جدید اڈیشن

تالیف: شیخ الاسلام امام ابن قیم

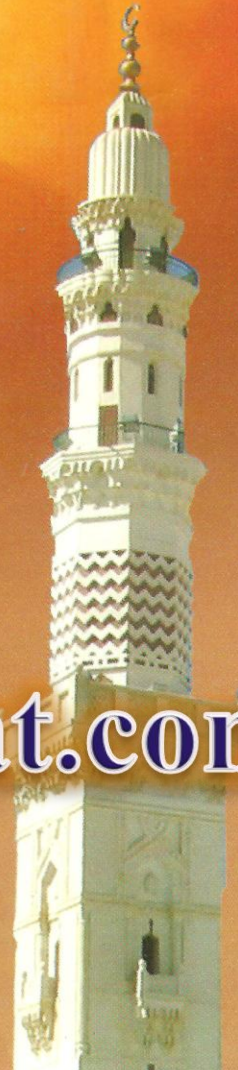
إعلام الموقعین

عن رب العالمین

اوّل

ترجمہ

خطیب الہند مولانا محمد صاحب جوناگڑھی



مکتبہ الفہیم مئوناتھ بھنجن یوپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

منہاج السنت ڈاٹ کام پر تمام ''پی ڈی یف'' کتب قارئین کے مطالعے اور دعوتی و اصلاحی مقاصد کے لئے اپلوڈ کی جاتی ہیں۔

تنبیہ

کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی سخت ممانعت ہے، اور ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

منہاج السنت النبویہ ﷺ لائبریری ٹیم

إعلام الموقعين

عن رب العالمين

جلد اول

تالیف

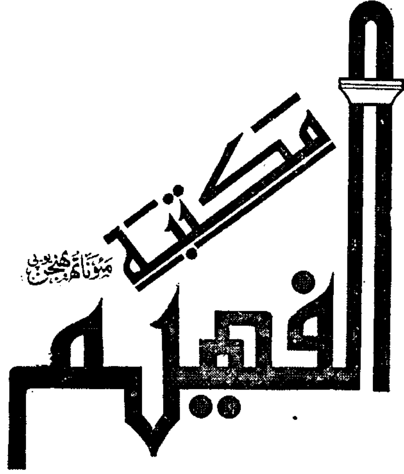
الامام المحدث شمس الدین ابو عبداللہ ابن قیم الجوزیہ رحمۃ اللہ علیہ

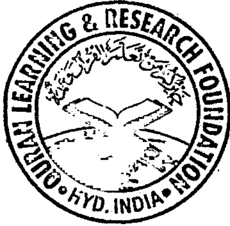
ترجمہ

خطیب الہند مولانا محمد صاحب جونا گڈھی رحمۃ اللہ علیہ

مکتبۃ الفہیم مئوناتھ بھنجن یو۔پی

نام کتاب : اعلام الموقعین اردو (جلد اول)
نام مؤلف : الامام المحدث ابو عبداللہ ابن قیم الجوزیہؒ
نام مترجم : خطیب الہند مولانا محمد صاحب محدث جوناگڈھیؒ
طابع وناشر : مکتبۃ الفہیم مئوناتھ بھنجن یوپی
اشاعت اول : ۱۹۳۸ء
اشاعت دوم : مارچ ۲۰۰۱ء
اشاعت سوم : ستمبر ۲۰۰۳ء
اشاعت چہارم : ستمبر ۲۰۰۹ء
صفحات : 612
قیمت : Rs. 700 (مکمل دو جلدیں)





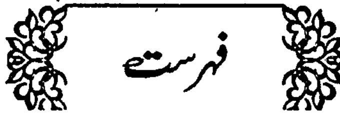
باہتمام

شفیق الرحمٰن، عزیز الرحمٰن

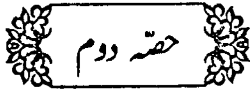
مکتبۃ الفہیم مئوناتھ بھنجن یوپی

Maktaba Al-Faheem

Raihan Market 1st Floor Dhobia Imli Road
Sadar Chowk Maunath Bhanjan (U.P.) 275101
Phone: 0547-2222013(S) 2520197(R) Mob. No. 9889123129/9236761926



(جلد اوّل)


حصہ دوم

حصہ سوم



کچھ مترجم کتاب کے بارے میں

۱۷۰۳ء میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی پیدائش ہوئی اور ۱۷۰۷ء میں شہنشاہ ہند اورنگ زیب عالمگیر کی وفات ہوئی۔ اٹھارہویں صدی کے ہندوستان کی علمی وسیاسی تاریخ کے یہ دو اہم واقعات ہیں۔ آخر الذکر سانحہ ایک عظیم الشان سلطنت کے ادبار کا اشاریہ تھا اور شاہ صاحب کی ولادت ہندوستان میں اسلامی علوم وفنون کی نشرواشاعت اور مسلک سلف کے احیاء کا نقطۂ آغاز تھی، ایک طرف برسوں کی قیادت ہاتھ سے نکل رہی تھی ایک وسیع سلطنت تاش کے پتوں کے مانند بکھر رہی تھی۔ افراتفری اور انارکی عام تھی اقتدار وحکومت کا چراغ بجھا چاہتا تھا وہیں قدرت کے مخفی ہاتھوں کے ذریعہ ایک عہد ساز اور نباض شخصیت کی تشکیل ہو رہی تھی صنم کدہ ہند کی بھٹکی ہوئی ملت کی مسیحائی جس کا مقدر تھی جس نے شرک وبدعت اور تقلید وتعصب کے ایمان شکن ماحول میں مسلک سلف کے کارواں کو نئی آب وتاب کے ساتھ گامزن کرنے کی سعی مسعود کی۔ کتاب وسنت کی عام فہم تعلیمات کے خلاف جاری زیادتیوں کو ختم کیا، قرآن وحدیث کے ترجمے کا آغاز کیا تاکہ عوام الناس دین کے حقائق اور حقانیت کو سمجھ سکیں اور مردہ دلوں کو ایمانی توانائی اور تقویت حاصل ہو، شاہ صاحب کی اس تحریک کو ان کی اولاد واحفاد نے آگے بڑھایا اور تحریک آزادیٔ فکر کی اس خالص اسلامی دعوت کو ملک میں عام کرنے کی کوشش کی، وعظ ونصیحت، دعوت. تبلیغ، درس وتدریس اور سیف وقلم کے ذریعہ عزیمت وعظمت، ایثار واخلاص، تفقہ وتدبر کی ایسی روشن اور ایمان افروز مثالیں قائم کی جس کی نظیر چشم فلک نے بہت کم دیکھی ہے۔

آگے چل کر کتاب وسنت کے اس قافلہ کے جو لوگ میر کارواں ہوئے ان میں نواب صدیق حسن خان بھوپالی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۸۹۰ء) کا نام نمایاں ہے، آپ نے علم حدیث کی نشرواشاعت کی، نادر ونایاب کتابوں کو زیور طبع سے آراستہ کر کے طالبان علوم نبوت کی علمی تشنگی کو ایک حد تک کم کیا، علمائے کرام کی معاشی کفالت کر کے دین کے کاز کو تقویت اور توانائی عطاء کی۔

شیخ الکل فی الکل سید میاں نذیر حسین محدث دہلوی (م ۱۹۰۲ء) کے درس حدیث اور ان کی دینی بصیرت نے ملک میں کتاب وسنت کی تعلیمات کی نشرواشاعت اور اسلام کی صادق ترین تعبیر "جماعت اہل حدیث" کے قیام کی راہ ہموار کی، ان کے درس سے معتبر اور ثقہ علماء کی ایسی جماعت تیار ہوئی جس نے تقلید وتعصب کی آندھیوں میں کتاب وسنت کا چراغ روشن کرنے کی جرأت رندانہ کی، ایک طرف اسلامی مکاتب فکر کے لچر پوچ دلائل کا کچا چٹھا کھولا اور رٹ پوجنے قسم کے مسلمانوں کی خوب خبر لی، خانقاہوں کے تنگ وتاریک حجروں میں بے حیائی اور بد باطنی کا جو کاروبار شریعت کے پردے میں جاری تھا اس کو بے نقاب کیا تو دوسری طرف اسلام مخالف تحریکوں اور جدید باطل فرقوں کے اعتراضات کا مدلل اور مسکت جواب دیا اور صلیبیوں کے سائے میں حرف حق کہنے کی شاندار روایت کو دوبارہ زندہ کیا۔

ملک کے گوشہ گوشہ میں کتاب وسنت کا چراغ جلایا جس سے سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں چراغ جل اٹھے، جس نے جمود وجہالت کے اندھیروں کو ختم کرنے میں ایک مناسب اور حوصلہ افزا کردار ادا کیا۔

ان ربانی علماء کی ایک طویل فہرست ہے

(۱) علامہ بشیر سہسوانی (۲) علامہ حافظ عبداللہ صاحب غازی پوری (۳) علامہ عبدالجبار غزنویؒ (۴) قاضی سلیمان منصورپوری (۵) مولانا محمد حسین بٹالویؒ (۶) شیخ الاسلام مولانا ثناءاللہ امرتسریؒ (۷) علامہ شمس الحق ڈیانوی (۸) حافظ عبدالمنان وزیر آبادی (۹) مولاناولایت علی صادق پوری (۱۰) علامہ عبدالسلام مبارکپوریؒ (۱۱) علامہ سلامت اللہ جیراج پوری (۱۲) علامہ عبدالعزیزرحیم آبادی (۱۳) علامہ عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری (۱۴) مولاناابوالقاسم سیف بنارسی (۱۶) علامہ اسماعیل سلفی گوجرانوالہ (۱۷) علامہ نذیر احمد صاحب املویؒ (۱۸) شیخ الحدیث علامہ عبیداللہ رحمانی مبارکپوریؒ۔

مولانا محمد صاحب محدث جوناگڈھی کی شخصیت آسمان کتاب وسنت کے ان نجوم وکواکب کے درمیان کوکب تاباں کی حیثیت رکھتی ہے، ان کی خالص علمی تصنیفات، دلائل سے مزین شگفتہ تحریریں، صحافتی خدمات، سحر طراز مؤثر خطبات، اور عظیم اسلامی تراث کے مقبول عام ترجمے نے متحدہ ہندوستان میں کتاب وسنت کے افہام وتفہیم کی راہ میں آسانیاں پیدا کیں اور خالص علمی انداز میں تقلید وتعصب کے خطرناک گھروندے کو زمیں بوس کرنے کی ایک کامیاب کوشش کی۔

ولادت ونشونما :-

مولانا محمد صاحب محدث جوناگڈھی رحمۃاللہ علیہ صوبہ گجرات میں ضلع کاٹھیاوار کے شہرت یافتہ شہر جوناگڈھ میں ۱۸۹۰ء میں پیدا ہوئے، جو متحدہ ہندوستان میں اسلامی ریاست کے نام سے معروف تھا، آپ کے والد محترم محمد ابراہیم غلہ کی تجارت کرتے تھے، والدہ کا نام "بیوی حواء" تھا آپ کا تعلق میمن خانوادہ سے تھا، جس کی عظمت وعزت ضرب المثل تھی، مولانا کے والد محترم ابتداء ہی سے حریت فکر اور معتدل خیالات کے مالک تھے تقلیدی مذہب ان کو بہت دیر تک مطمئن نہ کرسکا اس لئے انھوں نے مسلک سلف سے رشتہ استوار کرلیا۔

ابتدائی تعلیم اور پہلی شادی :-

مولانا جوناگڈھی نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن مالوف میں مولانا محمد عبداللہ صاحب جوناگڈھی سے حاصل کی، جو صرف حروف تہجی کی شناخت تک محدود تھی، اس مختصر علم کے ساتھ آپ نے جب جوانی کے دہلیز پر قدم رکھا تو والد محترم نے آپ کی شادی ایک نیک سیرت خاتون موسومہ "امینہ" سے کردی چونکہ تعلیم وتعلم کا کوئی ارادہ نہیں تھا اس لئے آپ نے عطر کی تجارت شروع کردی اور بڑی کامیابی سے اس تجارت میں لگے رہے، جب بیوی امینہ کے بطن سے ایک خوبصورت بچہ پیدا ہو کر لقمہ اجل بن گیا تو آپ کو شدید صدمہ پہونچا، اس رنج والم کی شب تار میں صبح امید آنے سے قبل ہی جب دوسرے بچہ کے ولادت کے موقع پر آپ کی شریک حیات امینہ نے داعی اجل کو لبیک کہا تو آپ بری طرح ٹوٹ گئے، اس صدمۂ جانکاہ کی وجہ سے طبیعت میں تکدر اور انقباض پیدا ہوگیا، اہل خانہ کی غیر ضروری مداخلت نے مزاج میں تلخی وترشی پیدا کردی یہاں تک کہ اپنے والدین کی لاعلمی میں نقل مکانی کا آپ نے پروگرام بنالیا اور عازم سفر ہوئے۔

سفر دہلی اور حصول علم:-

اس زمانہ میں شہر دہلی مسلم بیداری کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیم اور تہذیب و تمدن کا عظیم مرکز تھا، لائق وفائق اساتذہ اور شہرۂ آفاق علماء یہاں قیام پذیر تھے، لہذا ۱۹۱۳ء میں بائیس سال کی عمر میں اپنے مادر وطن کی محبت و کشش سے خود کو آزاد کر کے بڑے خفیہ طریقہ سے دہلی پہونچے اور "مدرسہ امینیہ" میں داخلہ لے کر یکسوئی کے ساتھ حصول تعلیم میں مشغول ہوگئے، مگر مدرسہ کی مخصوص و محدود فضا سے جلد ہی اوب گئے، وہاں کے طریقۂ تعلیم میں آزادیٔ فکر، حریت خیال اور اجتہاد کے لئے کوئی جگہ نہیں تھی۔ کتاب و سنت کے اس شاہین کو مدرسہ امینیہ کی فضا تنگ اور ناقص معلوم ہوئی اور نئے نشیمن کی تلاش انھیں مولانا عبدالوہاب ملتانی رحمۃ اللہ علیہ کے مدرسہ دارالکتاب والسنۃ لے گئی، مولانا موصوف، سید نذیر حسین محدث دہلوی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، وہاں آپ نے اپنی خداداد صلاحیت کا مظاہر کیا۔

اس زمانہ میں پھاٹک حبش خاں دہلی میں مولانا عبدالرحیم غزنوی اور مولانا عبدالرشید صاحب کا تعلیمی ادارہ بھی کم شہرت کا مالک نہ تھا یہ دونوں ہی سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمۃ اللہ کے لائق وفائق تلامذہ میں سے تھے، یہاں آپ نے مذہبی علوم کی باریک اور دقیق تحقیق میں اپنے خداداد ذہن کا استعمال کیا اور فیض یاب ہوئے۔

علوم عقلیہ اور علوم مناظرہ آپ نے دہلی کے مشہور عالم مولانا محمد اسحاق صاحب دہلوی اور مولانا محمد ایوب صاحب پارجہ کی خدمت میں حاضر ہو کر پڑھا اور مہارت تامہ حاصل کی۔

خانگی احوال:-

دہلی کے قیام کے زمانہ میں آپ کی غیر معمولی ذہانت، تیز فہمی، فراست اور نظم و نسق کا مشاہدہ کرتے ہوئے دہلی کے متعدد تجار اور رئیسوں نے آپ کے پاس شادی کے پیغامات بھجوائے لیکن آپ نے زوجۂ مولانا عبدالوہاب ملتانی رحمۃ اللہ علیہ کی ہمشیرہ کو ترجیح دی اور ان سے عقد کر لیا، جس سے آپ کی کئی اولاد ہوئی، اسی دوران مادر وطن کی کشش آپ کو جوناگڈھ لے گئی اور وہاں خاندان کے اصرار اور مادر وطن کے حق کی رعایت کرتے ہوئے دوسری شادی کی، جس سے آپ کے کئی اولاد ہوئی۔

دونوں بیویوں اور بچوں کو لے کر اجمیری گیٹ کے قریب ایک کرایہ کے مکان میں رہتے تھے کچھ دنوں کے بعد اس مکان میں چوری ہو گئی، جس میں گھر کا سامان اور زیورات وغیرہ سب چوری ہوگئے، اس سانحہ سے آپ بہت رنجیدہ خاطر ہوئے اور ایک پکی عمارت کا آپ نے شدت سے احساس کیا، مکان کی تعمیر اور مشورہ کے سلسلہ میں اعانت کا ہاتھ سب سے زیادہ شیخ عطاء الرحمٰن دہلوی، حاجی سیٹھ عبدالوہاب، حافظ حمید اللہ اور حاجی علی جان صاحبان اور ان کے فرزند الحاج محمد صالح وغیر رؤسائے دہلی نے بڑھایا شیخ عطاء الرحمٰن صاحب نے جامعہ رحمانیہ کے بغل میں ایک وسیع خالی جگہ بلا قیمت مولانا جوناگڈھی رحمہ اللہ کو رجسٹری کی، احباب اور مخلصین کے اعانت و تعاون سے اس خالی جگہ میں ایک عالیشان مکان تعمیر ہو گیا، اس زمانہ میں مولانا جوناگڈھی کے مکان کے تعمیری اخراجات پر کل 00 32 روپے خرچ ہوئے تھے،

بعد میں مولانا نے تصنیف وطباعت سے حاصل شدہ آمدنی سے بالا خانہ تعمیر کرایا جدید عمارت سے متصل اخبار محمدی کا آفس تیار کر کے بیشتر وقت وہیں صرف کرتے اخبار کے لئے مضمون نویسی کے ساتھ ساتھ دوسری کتابوں کی تسوید کا کام بھی انجام دیتے تھے، کچھ دنوں کے بعد اسی مکان کے بغل میں شیخ عطاء الرحمٰن صاحب کی آئس کریم فیکٹری بنائی گئی۔

رحمانیہ کا ذکر خیر:-

دارالحدیث رحمانیہ کی شہرت عالمی پیمانے پر تھی، سید نذیر حسین محدث دہلوی کے درس حدیث اور نواب صدیق حسن خاں بھوپالی رحمۃ اللہ علیہ کے بھوپال کی علمی فضا کے بعد دارالحدیث رحمانیہ وہ واحد ادارہ تھا جس نے جید اور مستند علماء کرام کی ایک صالح اور غیرت مند جماعت تیار کی۔ شیخ عبدالرحمٰن اور شیخ عطاء الرحمٰن جو دہلی کے صاحب ثروت اور مخیرؔ اہل حدیث برادران تھے انھوں نے صوفی محمد عبداللہ اور علامہ عبدالعزیز رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریک پر دہلی کے صدر مقام باڑہ ہندوراؤ میں دارالحدیث رحمانیہ کے نہ صرف قائم کرنے کا ارادہ کیا بلکہ ایک لاکھ کی رقم صرف کر کے اس کی عظیم الشان بلڈنگ قائم کی، اور تعلیمی سلسلے کا آغاز کر دیا، جامعہ رحمانیہ نہ صرف سلفی دنیا کی بلکہ بلا شبہ اس زمانہ کی واحد سب سے زیادہ ترقی یافتہ دانش گاہ تھی۔

مولانا جوناگڈھی رحمۃ اللہ کا شیخ عبدالرحمٰن شیخ عطاء الرحمٰن اوران کے قائم کردہ جامعہ رحمانیہ سے والہانہ لگاؤ اور حقیقی تعلق تھا، مولانا کی ہمدردیاں ہمہ وقت دارالحدیث رحمانیہ کے ساتھ رہتیں۔ شیخ عطاء الرحمٰن ہر ہفتہ جمعہ کی نماز کے بعد رحمانیہ کے دروازہ پر کار بھیجتے اور مدرسہ کے تمام مدرسین مدعو ہو کر اسی کار کے ذریعہ شیخ کے دستر خوان پر حاضر ہوتے، اساتذۂ مدرسہ کے علاوہ ایک اور شخصیت خصوصی طور پر مدعو ہوا کرتی تھی اور وہ مولانا جوناگڈھی ہوا کرتے تھے، دارالحدیث رحمانیہ کے اجلاس اور خصوصی پروگرام میں بھی مولانا جوناگڈھی شریک ہوا کرتے تھے، چنانچہ رحمانیہ کے سترہویں سالانہ اجلاس میں بحیثیت صدر ایک جامع خطاب کیا جو بعد میں "مقالۂ محمدی" کے نام سے طبع ہوا۔

مدرسہ محمدیہ کا قیام :-

تعلیمی مراحل کے بعد عملی زندگی میں اپنے خیالات کو کارگر بنانے کی نیت سے سب سے پہلے ایک دینی مدرسہ کے قیام کی بابت سوچا اور آخر ش اجمیری گیٹ اہل حدیث مسجد کو مذاکرۂ علمیہ کا مرکز اور مثالی تعلیم گاہ قرار دیا اور اس ادارہ کا نام بھی آپ نے مدرسہ محمدیہ رکھا، اس میں دیگر اساتذہ کے ساتھ ساتھ آپ خود بنفس نفیس بیرونی طلباء کی علمی تشنگی بجھانے کی سعی بلیغ فرماتے اپنے قیام سے لے کر یہ مدرسہ مولانا کی وفات ۱۹۴۱ء تک حسن انتظام کے ساتھ قائم رہا۔ بعد کے زمانہ میں آپ کے شاگرد رشید سید تقریظ احمد سہسوانی اور مولانا عبدالرشید صاحب نے اس مدرسہ میں تدریسی خدمات انجام دیں۔

صحافتی سرگرمیاں:-

اجمیری گیٹ میں قیام کے دوران مولانا مرحوم نے تصنیف و تالیف کا کام جاری رکھا، تبلیغ دین اور اشاعت اسلام کے مقصد سے ایک ماہنامہ "گلدستۂ محمدیہ" کے نام سے جاری کیا، بعد میں اس نے ایسی مقبولیت حاصل کی کہ ۱۹۲۱ء میں اخبار محمدی کے نام سے پندرہ روزہ ہو گیا، یہ اخبار آپ کی وفات کے ایک سال بعد ۱۹۴۲ء تک جاری رہا اور پھر بوجوہ بند ہو گیا۔

مولانا محمد جونا گڈھی کے اخبار محمدی نے صحافتی دنیا میں کافی پذیرائی حاصل کی، یہ اخبار کتاب و سنت اور مسلک سلف صالح کے فروغ کا موثر ذریعہ اور بہترین وسیلہ تھا، اس کے دلائل اور مبرہن مباحث نے ایوان تقلید میں زلزلہ پیدا کر دیا، شرک وبدعات کی چولیں ہلا ڈالیں، تقلید و تعصب کے سلاسل ڈھیلے پڑ گئے جمود جہالت کی بدلیاں چھٹ گئیں، اور کتاب و سنت کا آفتاب پوری آب و تاب کے ساتھ روشن ہوا، ضرورت ہے اس اخبار پر ڈھنگ سے کام کیا جائے، اور اس کے بطون میں کتاب و سنت کے جو لعل و گہر پوشیدہ ہیں ان کو زیور طبع سے آراستہ کر کے ارباب علم وذوق کے سامنے پیش کیا جائے، تاکہ کتاب و سنت کی عام فہم تعلیمات کے اردگرد بزرگوں کی حسین داستانوں اور من گھڑت واقعات کے جو جالے تان دیئے گئے ہیں ان کی تنقیح ہو اور کتاب و سنت کے ایمانی قافلے کو آگے بڑھنے اور متلاشیان حق کو سیرابی کا موقع ملے۔

تصنیف و تالیف :-

اسلام کی ابدی تعلیم سے لوگوں کو آگاہ کرنے کے لئے اخبار محمدی کی افادیت واہمیت جس طرح ناقابل انکار ہے اسی طرح سیکڑوں فرقوں میں بٹی ہوئی ملت اسلامیہ کو متحد کر کے ترقی کی راہ پر گامزن کرنے میں آپ کی تصانیف کی خدمات بھی کسی پہلو سے معمولی نہیں ہیں، آپ کی تصانیف کی تعداد تقریباً ڈیڑھ سو سے زائد پہونچتی ہے، ہر کتاب اپنی جگہ پر ایک قیمتی جوہر سے کم درجہ کی نہیں ہے، انھیں مسلم قوم کے پاس رہنا چاہئے، ان کتابوں کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ کی مدت حیات میں اکثر کتابیں دسیوں مرتبہ زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آچکی تھیں، مولانا داؤد رازؔ نے آپ کی تصنیفی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے آپ کو قلمی میدان کا بے باک مجاہد کہا ہے۔

مولانا محمد جونا گڈھی رحمۃ اللہ علیہ کی جملہ تصنیفات کا مرکزی موضوع تقلید و تعصب کی تردید اور کتاب و سنت کی تائید ہے، آپ نے اپنی کتابوں میں راہ حق سے منحرف فرقوں پر اتنے زور کا حملہ کیا ہے کہ مدمقابل حواس باختہ ہے، فقہی موشگافیوں سے پردہ ہٹایا ہے، اور واضح انداز میں یہ ثابت کیا ہے کہ فقہاء نے کس کس طرح دین کو اجاڑا اور برباد کیا ہے، سنت رسول کی ویرانی کے کیا کیا سامان کئے ہیں اور اپنی خود ساختہ اور خود نوشتہ کتابوں پر تقدس کے کیسے کیسے خول چڑھائے ہیں اور اس خول کے پردے میں ہوائے نفس کی تکمیل کے کیا کیا انتظامات کئے ہیں اور جنس لطیف و کثیف کے سلسلے میں اپنے مطالبے، مشاہدے اور تجربات کا مسائل کے نام پر کیسی باریکی و خردبینی سے ذکر کیا ہے، مولانا نے کتابیں لکھ لکھ کر ان کی مقدس کتابوں کے حوالے سے ان سب کا پردہ فاش کیا ہے اور راز درون سے پردہ اٹھا کر عامۃ المسلمین کو حق بینی و حق شناسی کی دعوت دی ہے۔

تفسیر محمدی :

ترجمہ تفسیر ابن کثیر پانچ جلدوں میں آپ کا لافانی شاہکار ہے، آپ کی تصنیف کردہ قرآن حکیم کی لائق اعتبار ایک اہم تفسیر ہے، عربی وار دو زبان بولنے والے دونوں طبقہ کے لوگوں کے اندر اس تفسیر نے بے حد مقبولیت حاصل کی پوری تفسیر کل ۲۵۰۰ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اس ترجمہ کو مولانا نے آٹھ سال میں مکمل کیا۔

نہایت دکھ کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ آج تک "تفسیر محمدی" کے جتنے اڈیشن دہلی، بمبئی، کراچی، لاہور وغیرہ سے شائع ہوئے اور ہو رہے ہیں ان میں مولانا جونا گڈھی رحمہ اللہ کا نام لکھا ہوا نہیں ہے۔ حتی کے "تفسیر محمدی" کو مٹا کر اس کی جگہ تفسیر ابن کثیر لکھا جاتا ہے۔

ناشرین کے فہرست کتب میں اس کے مرتب کا نام "عبدالرشید نعمانی" درج ہوتا ہے، اس ظلم، بے انصافی اور جعل سازی کی کوئی مثال نہیں مل سکتی، اس ناحق بات اور بے حیائی کے کام میں سب سے پہلے آرام باغ، کراچی کے فرے یار روڈ میں واقع اصح المطابع، کارخانہ تجارت کتب کے مالک نور محمد صاحب نے ہاتھ لگایا تھا، اس صریح ظلم کی ابتداء ہی میں مولانا جونا گڈھی رحمہ اللہ کے فرزند عزیز محمود میمن صاحب نے ہفت روزہ جریدہ "الاعتصام" میں ایک بیان شائع کیا تھا اس بیان کو پڑھنے کے بعد جناب نور محمد صاحب کا کلیجہ سوکھ گیا انھوں نے محمود میمن کو تلاش بسیار کے بعد ڈھونڈ نکالا اور اس کی جیب روپیوں سے بھر دی، ساتھ ہی انھوں نے ان سے اس بات پر بھی دستخط لے لیا کہ وہ اور کوئی بیان شائع نہ کریں گے، بنابریں موصوف نے کوئی اور بیان شائع نہ کیا اور معاملہ وہیں دب گیا، اس طرح ایک صریح ناحق فعل، اور ظلم عظیم سماج کے فضلاء وذمہ دار حضرات کی تائید سے آج تک ہمارے معاشرے اور دینی محل میں جاری وساری ہے، اس سلسلے میں واقعی مولانا جونا گڈھی مظلوم ہیں۔

خطبات محمدی:-

یہ آپ کی معروف اور اہم کتابوں میں سے ایک ہے، نبی اکرم ﷺ نے اپنی پوری حیات مبارکہ میں مختلف دینی مجالس و مجامع میں خطاب فرماتے ہوئے اپنی شیریں زبان میں جتنے خطبے دیئے ہیں ان سب کو سارے ذخیرہ احادیث سے چن کر خطبات نبوی کے موتیوں کو جمع کر دیا ہے۔

"جمعہ کے خطبات پر دنیا کی مختلف زبانوں میں بے شمار کتابیں موجود ہیں اور ان میں اب بھی مسلسل اضافہ ہو تا جارہا ہے، ان میں اچھے برے ہر طرح کے مجموعے ہیں، لیکن عام طور پر یہ خطبے علماء کے طبع زاد اور ان کے زور قلم کا نتیجہ ہیں ہمارے علم واطلاع کی حد تک رسول اللہ ﷺ کے جملہ خطبات کی جمع وترتیب اور منابر جمعہ کے لئے ان کی تقدیم کا عظیم کام اب تک مولانا محمد صاحب جونا گڈھیؒ کے علاوہ کسی نے نہیں کیا ہے" (مقدمہ خطبات محمدی)

ترجمہ کی زبان اس قدر سلیس، دلکش، اور روانی سے پر ہے کہ قارئین اسے پڑھتے ہوئے اثر لئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

مولانا جونا گڈھی رحمہ اللہ بذات خود ایک سحر البیان خطیب اور شعلہ بار مقرر تھے۔ خطابت کا ملکہ فطری طور پر قدرت نے بڑی فیاضی سے آپ کو عطا کیا تھا۔ فن خطابت سے ان کی طبعی دلچسپی کا اثر تھا کہ خطبات محمدی کی جمع

وترتیب کا خیال ان کے دل میں پیدا ہوا، ان کے زمانے میں ان جیسا موثر، جامع خطیب کوئی اور نہیں تھا وہ بجا طور پر خطیب الہند تھے۔

مولانا اپنی زندگی میں جس طرح ایک بااثر اور جادو بیاں خطیب کی حیثیت سے بے انتہا شہرت کے مالک تھے ٹھیک اسی طرح معاصر علماء کو بھی ماہر مقرر وخطیب بنانا چاہتے تھے، مولانا نے اس مقصد کی خاطر پانچ ضخیم جلدوں میں خطبات محمدی کے نام سے آپ ﷺ کے خطبوں کو منتخب فرمایا، آپ کی یہ آخری تالیف تھی، اس کتاب نے اس قدر مقبولیت حاصل کی کہ آپ کی زندگی ہی میں قلیل مدت کے اندر پہلے اڈیشن کی ساری کاپیاں آناً فاناً ختم ہوگئی تھیں، ۱۹۴۱ء میں مولانا کے انتقال کے بعد اس کا دوسرا اڈیشن ۱۹۵۲ء میں کراچی سے اور بعد میں ”بزم محمدی“ بمبئی سے نہایت دیدہ زیب ٹائٹل کے ساتھ طبع ہوا۔

اس کتاب میں مولانا نے حضور اکرم ﷺ کے ایک ہزار سے زائد خطبات کا انتخاب فرمایا ہے خطبات محمدی کا حالیہ تصیح شدہ جدید اڈیشن الدار السلفیہ بمبئی سے شائع ہوا جو پانچ جزء پر مشتمل ایک جلد میں نو سو سے زائد صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔

ترجمہ اعلام الموقعین :-

پیش نظر کتاب مجدد ملت علامہ حافظ ابن القیم الجوزیہ (۱۲۹۲ء ۱۳۵۰ء) کی معرکۃ الآراء کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین کا اردو ترجمہ ہے، جو ”دین محمدی“ کے نام سے موسوم ہے، اس کتاب کا مختصر نام اگرچہ ”دین محمدی“ ہے مگر اس کا پورا نام ” دلائل المحققین باحادیث سید المرسلین“ ہے، مولانا نے اس کے ترجمہ کا کام ۱۹۳۴ء میں شروع کیا اور چار سال کی مدت میں ۱۹۳۸ء میں مکمل کیا۔

اس کتاب میں نہایت جاں فشانی اور دیدہ ریزی کے بعد تقلید و قیاس کی پیچیدہ اور گمراہ کن وادیوں کے مفاسد وخطرات سے بچانے کے لئے اسلام کی روشن شاہراہ کی طرف رہنمائی کی گئی ہے، یہاں آپ کو شریعت کا حقیقی چہرہ نظر آئے گا اور اس کے ارد گرد بزرگوں کی حسین داستانوں کے جو جالے تان دیئے گئے تھے اس کی تنقیح ملے گی۔

تقلید کے موضوع پر بیسیوں علمی اور اصولی بحثیں ہیں، فقہ وحدیث کے مراتب کی طرف نشان دہی کی گئی ہے، اس میں تقلیدی مذہب کے لچر پوچ دلائل اور مکر وفریب کی خوب خبر لی گئی ہے، اس کتاب میں شریعت کا وہ چہرہ نظر آئے گا جو ہر طرح کی آمیزش وآلائش سے پاک تھا جس پر صحابہؓ کرام کا عمل تھا، اس کتاب میں درجنوں ایسے مباحث ہیں جن سے اکثر کتابیں خالی ہیں، مباحث، محکم دلائل اور شگفتہ انداز واسلوب سے پر ہیں، اس کتاب کا ترجمہ کرکے آپ نے اردو خواں طبقہ پر ایک عظیم احسان کیا ہے، رائے اور قیاس کے زہریلے اثرات نے ملت کی روحانی صحت کو جو نقصان پہونچایا تھا اس کی شفاء کامل کا سامان پیدا کیا۔

مولانا آزاد کو جب اس عظیم کتاب کے اردو ترجمہ کا علم ہوا اور آپ کی نظر سے وہ ترجمہ گذرا تو آپ نہایت متاثر ہوئے اور بڑی مسرت کا اظہار کیا، اور متعدد خطوط کے ذریعہ وقت کے ”امام الہند“ نے ”خطیب الہند“ کو تہنیت ومبارکباد پیش کی۔

مولانا آزاد اپنے خط میں لکھتے ہیں۔

"اعلام الموقعین کا ترجمہ دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی، مباحث فقہ وحدیث اور حکمت تشریع اسلامی میں متاخرین کی کوئی کتاب اس درجہ محققانہ اور نافع نہیں ہے، جس درجہ کی یہ کتاب ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ اس مفید خدمت دینی پر متوجہ ہوئے، میں ان تمام لوگوں کو جو مذہبی معلومات کا شوق رکھتے ہیں اور اصل عربی کتاب کا مطالعہ نہیں کر سکتے۔ مشورہ دوں گا کہ اس کتاب کا مطالعہ ضرور کریں، چونکہ اسلام کے اندرونی مذاہب ومشارب کی پے چیدگیوں سے عموماً مسلمان باخبر نہیں ہیں، اس لئے بسا اوقات ان کا مذہبی شغف غلط راہوں میں ضائع ہو جاتا ہے، اس کتاب کا مطالعہ ان پر واضح کر دے گا کہ حکمت ودانش کی حقیقی راہ کن لوگوں کی راہ ہے؟ کتاب وسنت کی یا اصحاب جدل وخلاف کی" اعلام الموقعین کے ترجمہ پر یہ رہا مولانا آزادؒ کا اظہار خیال۔

دنیا کے اندر نا قابل فراموش کارنامہ کی حیثیت سے عرب خواں طبقہ کے لئے جس طرح شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ (۶۶۱ھ مطابق ۱۲۶۳ء ۷۲۸ھ مطابق ۱۳۲۸ء) کے لائق وفائق شاگرد علامہ ابن القیم کی تصنیف ہے، ٹھیک اسی طرح اردو داں طبقہ کے لئے اس کتاب کا ترجمہ مولانا جونا گڈھی کے ترجمہ "دین محمدی" کی اہمیت، قدر وقیمت اور ضرورت کتنی زیادہ ہے اس کو پوری طرح سمجھنا شاید اب مشکل نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کتابوں کی فضیلت واہمیت کے بارے میں ہندوستان کے وزیر تعلیم کا یہ گرامی نامہ ایک عظیم شہادت ہے، اور اس کے بعد کسی قسم کا شبہ اس میں باقی نہیں رہنا چاہئے۔ اردو میں ترجمہ کے لئے اس عمدہ وافضل کتاب کا انتخاب حقیقی معنیٰ میں ہر طرح سے کامیاب رہا، اور یہ مولانا کا کوئی معمولی کارنامہ نہیں ہے، ازیں قبل مولانا آزادؒ نے علامہ ابن القیم کی کتاب اعلام الموقعین کو اردو میں منتقل کرنے کا حکم اپنے قریب کے کچھ لوگوں کو دیا تھا وہ حضرات اس کی رغبت بھی رکھتے تھے مگر اس عظیم وضخیم کتاب کا ترجمہ کرنے کی وہ ہمت نہ کر سکے، چوں کہ یہ فضیلت مولانا جونا گڈھی کے لئے مقدر تھی اس لئے دوسروں سے وہ کام نہ ہو سکا، البتہ جزوی طور پر مولانا آزاد کی ترغیب سے اعلام الموقعین کا ترجمہ شائع ہوا تھا، اس کا سبب یہ تھا کہ یہ کتاب اسلام کے بنیادی مباحث کو اجاگر کرنے، سمجھنے، خالص سنت نبویہ کو بروئے کار لانے، صحابہؓ کرام اور تابعین عظام کے لائق واتباع کردار کو اختیار کرنے میں جس قدر مشعل راہ بنے گی اس دور کی لکھی ہوئی دوسری کتابوں سے یہ کام بہت کم ہی ممکن ہے۔

مولانا جونا گڈھی نے اس کتاب کے اندر اعلام کے مؤلف کا تعارف نہایت ہی شاندار لفظوں میں کیا ہے، اس لئے ہمیں صاحب کتاب کے بارے میں مزید کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

دیگر کتابوں کے تراجم:۔

مولانا جونا گڈھی رحمہ اللہ نے تفسیر ابن کثیر اور اعلام الموقعین جیسی ضخیم اور معرکۃ الآراء کتابوں کے ترجمہ ہی پر اکتفا نہیں کیا اس کے علاوہ آپ نے مندرجہ ذیل مفید اور علمی کتابوں کو عربی سے اردو میں منتقل کیا۔

(۱) فتح الغفور فی وضع الایدی علی الصدور : یہ کتاب مشہور ومعروف محدث اور ماہر علم محمد حیات رحمہ اللہ کی تالیف ہے آپ نے اس کا ترجمہ "سنت محمدی" کے نام سے شائع کیا۔

(۲) علامہ تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ کے رسالہ "جزء رفع الیدین" کا اردو ترجمہ "برہان محمدی" کے نام سے شائع کیا۔

(۳) "سیرت محمدی" سیرت نبوی کے موضوع پر امام جعفر ابن جریر طبری کی کتاب خلاصۃ السیر کا سلیس اردو ترجمہ ہے اس میں رسول اللہ ﷺ کے خاندان، ازواج مطہرات اور اولاد اطہار وغیرہ کا مفصل تذکرہ ہے۔

(۴) "امام محمدی" آپ کا لافانی شاہکار ہے جو حقیقت میں محدث علامہ خطیب بغدادی (متوفی ۴۶۲ھ) کی عربی کتاب تاریخ بغداد کے ایک جزء کا ترجمہ ہے، جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی مختصر سوانح حیات اور ان کے بارے میں ان کے ہم عصر ائمہ مجتہدین کے اقوال و آراء پر مشتمل ہے۔

(۵) "فضائل محمدی" یہ کتاب بھی علامہ خطیب بغدادی کی قابل قدر تصنیف "شرف اصحاب الحدیث" کا اردو ترجمہ ہے اس کتاب میں قبر پرستی اور شرک و بدعات کے خطرناک نتائج کا ذکر ہے۔ قرآن و حدیث میں اہل الحدیث کی منزلت اور دور حاضر میں تحریک اہل حدیث اور اس کی تشکیل جدید وغیرہ کے سلسلہ میں اس کے اندر مفصل تذکرہ موجود ہے۔

(۶) "ایمان محمدی" یہ کتاب امام ابو بکر احمد البیہقی (۳۸۴ھ ۴۵۸ھ) کی تصنیف مختصر شعب الایمان کا اردو ترجمہ ہے، احادیث صحیحہ میں ایمان کی ستہتر (۷۷) شاخوں کا ذکر ہے، ہر شاخ کی مفصل تشریح قرآن و حدیث، سلف صالحین، اور بزرگوں کے اقوال کی روشنی میں کی گئی ہے۔

(۷) "عقائد محمدی" امام عبداللہ بن احمد بن حنبل کی عربی کتاب، کتاب السنۃ یا عقیدۃ اھل السنۃ کا سلیس ترجمہ ہے۔

مولانا جوناگڈھی رحمۃ اللہ کی عظیم خدمات، جماعتی جدوجہد، لافانی کارنامے، اور ان کی لازوال تصانیف و تراجم کے باوجود آج تک ان پر کوئی ڈھنگ کا علمی کام نہ ہو سکا، اسے جماعت کی بدقسمتی نہیں تو اور کیا کہا جائے کہ جن عبقری علماء نے اپنے خون جگر سے ہندوستان میں کتاب و سنت کی کھیتی کو سیراب کیا، جماعت کو اتنی توفیق نہ ہو سکی کہ ان کی ڈھنگ کی سوانح عمری اور خدمات و حالات کو شائع کر کے علمی حلقے تک پہونچائے تاکہ ان کی زندگی کے بارے میں لوگوں کو معلومات حاصل ہوں، مولانا جوناگڈھی کے ساتھ بھی یہی ہوا، جس بے باک عالم کا اشہب قلم زندگی بھر مسلک سلف کی حمایت و حفاظت اور جماعت اہل حدیث کی بقاء و بہتری کے لئے دیوانہ وار دوڑتا رہا، کتاب و سنت کی ترجمانی کا حق ادا کرتا رہا ہے، جس کی مادری زبان اردو نہیں تھی پھر بھی عربی سے اردو میں کتابیں منتقل کرتا رہا، صحافتی میدان میں بھی پوری قوت کے ساتھ مقابلہ کرتا رہا جس کی زندگی کا آخری لمحہ بھی کتاب و سنت کی اشاعت میں صرف ہوا اس کی ڈھنگ کی سوانح عمری تک تیار نہ ہو سکی۔ اور اس کی مفید اور معلومات افزا کتابیں ذاتی کتب خانوں میں دیمکوں کی نذر ہوتی رہیں۔

اللہ بھلا کرے، مولانا جوناگڈھی کے دا ماد اور بنگلہ دیش میں احیاء کتاب و سنت کے علمبردار راجشاہی یونیورسٹی میں شعبہ عربی کے پروفیسر ڈاکٹر مجیب الرحمٰن صاحب کا جنھوں نے بنگلہ زبان میں ایک حد تک کام کیا ہے "مولانا محمد صاحب جوناگڈھی حیات و خدمات" کے نام سے بنگلہ زبان میں ایک مختصر مگر جامع کتاب لکھی ہے جس کا اردو ترجمہ جامعہ سلفیہ بنارس سے حال ہی میں شائع ہوا ہے۔ چوں کہ اس سے پہلے مولانا پر اب تک کوئی بھی ڈھنگ کا کام نہیں ہو سکا ہے اس لئے ڈاکٹر صاحب کی یہ کتاب ہی مولانا پر کل کائنات ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے مولانا جوناگڈھیؒ پر لکھنے کے لئے بہت سا مواد اکٹھا کیا تھا اور اس موضوع پر وہ مزید لکھنا بھی چاہتے تھے بلکہ انھوں نے راجشاہی یونیورسیٹی کے معین الدین صاحب کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ مولانا جوناگڈھی پر P.H.D. کا مقالہ تیار کریں، منظوری کے لئے سارے کاغذات داخل کر دیئے گئے اور تمام مراحل طے ہو گئے' جائے پیدائش جوناگڈھ اور جائے سرگرمی دہلی کے دورہ کے لئے یونیورسیٹی کی طرف سے ایک خطیر رقم بھی منظور ہونے والی تھی کہ یہ منصوبہ حسد وعناد کی نذر ہو گیا، ہوا یہ کہ ایک اسٹوڈنٹ اور اہل حدیث رفیق کار نے اپنے شعبہ کے چیئرمین کے نہ معلوم کیا کان بھر دیئے کہ کہ اس راہ میں روڑا پڑ گیا، اور یہ خالص علمی کام معاصرانہ چشمک کی نذر ہو گیا۔ اس آفتہ العلم والعرفان نے خدا جانے کتنے علمی کاموں کا ہمیشہ کے لئے سدباب کر دیا ہو گا، اللہ پاک ان آفتوں کی روک تھام کرے اور اپنے چشمہء فیاض سے ایسے اشخاص پیدا کرے جن کے ذریعہ اس قسم کے ملتوی کام پھر سے جاری وساری ہو جائیں۔

ہندوستان میں مسلک سلف کی حمایت، فکری جمود کی بیخ کنی اور تقلید و تعصب کی مخالفت میں علامہ جوناگڈھی رحمہ اللہ کی تصنیفات نے ایک اہم اور مؤثر کردار ادا کیا، لیکن بدقسمتی سے ان کی خالص علمی تصنیفات، جماعت کی کورذوقی اور مادہ پرستی کی نذر ہو گئیں، جماعت کے اعیان وزعماء نے سعودی پٹرو ڈالر سے بہت سی غیر ضروری کتابوں کی اشاعت کی اور اس کی تقسیم کا کار خیر انجام دیا، لیکن اس ربانی عالم کی کیمیا اثر کتابوں سے دانستہ طور پر غفلت برتی شاید ان کتابوں کی تقسیم واشاعت سے ان کا ذاتی مفاد وابستہ نہیں تھا، یا ان سے ان کی شہرت وعظمت کو فائدہ پہونچنے والا نہیں تھا،

یہ نہایت خوش آئند بات ہے کہ جماعتی بے حسی اور کورذوقی کے اس پر آشوب اور حوصلہ شکن ماحول میں اہل حدیث اکیڈمی مئوناتھ بھنجن نے اُن علمی تراث کو زیور طبع سے آراستہ کرنے کا پروگرام بنایا ہے، اور انتہائی قلیل مدت میں اکیڈمی سے مولانا جوناگڈھیؒ کی ایک درجن سے زائد کتابوں کا محقق اور کمپیوٹرائزڈ اڈیشن زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آچکا ہے، محدود وسائل کے باوجود خالص علمی کام جاری ہے اور ایک خلق کثیر استفادہ کر رہی ہے

آزاد ہندوستان میں پہلی مرتبہ اعلام الموقعین کے اردو ترجمہ کی اشاعت **مکتبة الفهيم مئو** کے لئے ایک اعزاز کی بات ہے، جدید اڈیشن، اعلیٰ معیار کے ساتھ زیور طباعت سے آراستہ ہونے پر دل بارگاہ الٰہی میں سجدہ ریز اور قلم حمد وثنا کے موتی بکھیر رہا ہے۔

مکتبة الفهيم مئو کا اولین مقصد یہ ہے کہ علمائے سلف صالح کی علمی خدمات کو معیاری کتابت وطباعت کے ساتھ منظر عام پر لایا جائے۔ اعلام الموقعین کا یہ جدید اڈیشن اسی سلسلۃ الذہب کی ایک اہم کڑی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ کتاب کے مصنف، مترجم اور ناشر کو اجر جزیل عطا فرمائے۔

وماذا لك على الله بعزيز . وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وبارك وسلم .

مدیر

مكتبة الفهيم

مئوناتھ بھنجن یو۔پی الہند

25.3.2001

کچھ مؤلف کے بارے میں

علوم دین اسلامیہ کے بے پایاں میٹھے سمندر میں سے جس نے ایک چلو بھی پانی پی لیا وہ اس زمین کا مہتاب بن کر چمک اٹھا، لیکن جن خوش قسمت ہستیوں کو قدرت کے فیاض ہاتھوں نے اس آب کوثر کے چھلکتے ہوئے جام پر جام پلائے ان کی نورانیت نے تو اندھیروں کو اجالوں سے بدل دیا، ان بزرگ ہستیوں میں ایک ممتاز ہستی ہمارے ممدوح حضرت امام ابن قیم رحمۃ اللہ کی بھی ہے۔ آپ ۶۹۱ھ میں دنیا میں تشریف لاتے ہیں، گو آپ کے اساتذہ بہت سے ہیں لیکن جن کی روحانیت میں آپ رنگے ہوئے تھے وہ مجدد دین حضرت امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ تھے، دنیا کا وہ کون سا علمی دریا ہے جس میں ہمارے ممدوح تیرے نہ ہوں؟ وہ کون سا علمی شعبہ ہے جس میں آپ نے کمال حاصل نہ کیا ہو؟ آپ جہاں علوم دینی میں اعلیٰ مرتبہ رکھتے تھے۔ عمل صالح میں بھی ید طولیٰ حاصل کئے ہوئے تھے، دن رات ذکر اللہ اور تلاوت قرآن و حدیث اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہتے تھے، بہت ہی منکسر المزاج، متواضع اور مرنجاں مرنج تھے، اخلاق حسنہ میں مخلوق کے ساتھ مروت میں اپنے زمانے میں بے نظیر تھے، زہد و ورع، عبادت و ریاضت میں آپ کا ہمسر آپ کے زمانے میں اور نہ تھا، صبح کی نماز باجماعت ادا کرنے کے بعد ضحیٰ کی نماز پڑھنے سے پہلے آپ مسجد سے کبھی نہیں نکلے، یہ پورا وقت ذکر و فکر میں گزرتا، فرماتے ہیں یہ تو گویا میری غذا ہے، اسے اگر میں ترک کردوں تو میری طاقت طاق ہو جائے، آپ کے علمی شغف کا یہ حال تھا کہ آپ کے برابر کتب خانہ اس وقت کسی کے پاس نہ تھا، آپ کی بہترین تصانیف آج تک محققین کے لئے شمع ہدایت کا کام دیتی ہیں، صحیح معنیٰ میں دنیا کے پردے پر اگر فقہ حدیث کی کتابیں ہیں تو آپ ہی کی تصنیفات ہیں، آپ کی تصانیف میں جو علمی جواہر ریزے ہیں ان میں جو لاثانی تحقیق و تدقیق ہے، بلکہ ان میں جو نورانیت اور روحانیت ہے جو جذب اور کیف ہے، بخدا اس کا حصہ کم مصنفین کو حاصل ہوا ہے، ہم بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ آج ہر عالم ان کتابوں کا ایسا ہی محتاج ہے جیسے بھوکا کھانے کا اور پیاسا پانی کا، آپ برسوں تک اپنے استاد حضرت امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت میں رہے، اپنے استاد کے ساتھ اور آپ کے بعد بھی آپ کے ہم زمان علماء سوء نے آپ کی سخت مخالفت کی اور بڑی بڑی مصیبتیں پہنچائیں، لیکن یہ امام صاحب ہی کا دل گردہ تھا کہ پیشانی پر شکن تک نہ آنے دی، اور حق مسائل کے پھیلانے میں دنیا کی دشمنی کی مطلقاً پرواہ نہ کی۔

حدیث و قرآن کی جو باریکیاں خدائے تعالیٰ نے آپ کو بجھائی اور سمجھائی تھیں، آپ نے اس امانت خداوندی کے پہنچانے میں کبھی بخل و بزدلی سے کام نہ لیا، حق تو یہ ہے کہ عشق حدیث نے آپ کو اس منزل تک پہنچا دیا تھا کہ سوائے اشاعت احادیث کے آپ کے دل میں اور کوئی دھن ہی نہ تھی، مالی نقصانات آبرو کے نقصانات یہاں تک کہ جسمانی اور جانی نقصانات کی کبھی آپ نے پرواہ تک نہ کی، دنیا آپ کے قدموں پر گری لیکن آپ نے ٹھکرا دیا، عزت و جاہ منصب و مال آپ کے سامنے پیش ہوا لیکن آپ نے کبھی اس پر نظر تک نہ ڈالی، مصیبتوں کے گھٹاٹوپ بادل گھر گھر آئے، لیکن آپ کی لازوال قوت ایمانی نے ان کا رخ ادھر سے ادھر پھیر دیا، سنت رسول، حدیث نبوی کی اشاعت میں لوگوں کو اندھی تقلید کے پر خطر گڑھے سے نکالنے میں وہ وہ سختیاں سہیں کہ پتھر بھی ہوتا تو پانی ہو جاتا، لیکن کیا مجال جو ہمارے ممدوح کا پیچھے نہ ہٹنے والا قدم ذرا سی دیر کے لئے بھی رکا ہو، قید کے گئے، رسوا کئے گئے، مصیبت میں گرفتار کئے گئے، آہ! اونٹ پر باندھ دیئے گئے، بازاروں میں گھمائے جاتے ہیں، کوڑے کھا رہے ہیں اور زبان پر حق جاری ہے، اس جرأت و ہمت کے انسان چشم فلک نے کم دیکھے ہوں گے کہ حدیث پر عمل پیرا ہونے میں ساری دنیا کی مخالفت کی پروا نہیں، گو تنہا ہیں لیکن اشاعت حق میں کوہ ہمالیہ کی طرح اپنی جگہ جمے ہوئے ہیں۔ ۳/رجب ۷۵۱ھ کو بہ عمر ساٹھ سال وفات پائی۔

(مولانا) محمد جوناگڈھی

ایڈیٹر اخبار محمدی دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ترجمہ

﴿اعلام الموقعین عن رب العالمین﴾

اللہ تعالیٰ کے لیے تمام تعریفیں ہیں جس نے قسم قسم کی مخلوق پیدا کی اور ان کی پیدائش میں بارہا جس طرح کا چاہا اپنی قدرت و عزت سے تصرف کیا۔ اور انسانوں اور جنوں کی طرف انہیں آگاہ کرنے اور ان کے عذر مٹانے کے لیے اپنے رسولوں کو بھیجا۔ اور ان کی فرماں برداری کرنے والوں کو اپنی بھرپور نعمتوں سے نوازا۔ اور ان کا خلاف کرنے والوں پر اپنی حجت پوری کر دی' دلیلیں قائم کر دیں' راستہ ظاہر کر دیا' روڑے دُور کر دیئے' معذوری دفع کر دی' حجت قائم کر دی' سچائی واضح کر دی اور کھلے لفظوں میں فرما دیا کہ میری سیدھی راہ یہی ہے' اس کی پیروی کرو اور دوسری راہوں کے پیچھے نہ لگو۔ یہ ہیں میرے انبیاء جو خوشخبریاں دینے والے اور ڈرانے والے ہیں۔ ان کے آ چکنے کے بعد کسی کی کوئی حجت میرے سامنے نہیں چلنے کی۔ اس کے عدل و انصاف کے قربان جائیں کہ اس نے اپنے بندوں کو اپنے رسولوں کی زبانی اپنا دعوت نامہ پہنچا دیا۔ اور اپنے خاص فضل و کرم اور لطف و رحم سے جسے چاہا ہدایت کی صحیح راہ پر لا کھڑا کر دیا۔ جن کے حصے میں پہلے ہی سے سعادت آ چکی تھی' انہوں نے لپک کر ہدایت خداوندی کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور پھر ربّ سے دعائیں کرنے لگے کہ باری تعالیٰ تو توفیق عطا فرما کہ ہم پر اور ہمارے ماں باپ پر جو نعمت تو نے عطا فرمائی ہے ہم اس کی کامل شکر گزاری کریں اور ان نیک اعمال میں لگے رہیں جو تیری رضامندی کے ہوں۔ اے پروردگار! تو ہمیں اپنی خاص رحمت سے اپنے نیک بندوں کے گروہ میں شامل کر لے۔ ہاں جن پر بدبختی نے چھاپہ مار رکھا تھا انہوں نے بن دیکھے اس نعمت سے دست برداری کر لی۔ پس توفیق ہدایت فضل خُدا اور انعامِ خُدا ہے۔ نہ تو اس کا فضل ختم ہونے والا ہے' نہ اس کے انعام بند ہونے والے۔ اور ہدایت سے محرومی بھی قضا و عدل سے خالی نہیں۔ مخلوق میں سے کس کا زہرہ ہے جو اس سے باز پرس کر سکے؟ ہاں وہ علی الاطلاق حاکم کل ہے جس سے چاہے باز پرس کرے۔ ہم اپنے اس پالنہار پاک پروردگار کی پاکیزگیاں بیان کرتے ہیں جس نے اپنے بندوں پر اپنی رحمت کے برستے ہوئے بادل بھیجے اور اپنے اوپر رحم و کرم کرنا لازم کر لیا اور خود آپ ہی لکھ دیا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔ برکتوں والا ہے وہ اللہ جس کی ربوبیت اور وحدانیت۔ جس کے علم اور جس کی حکمت کی گواہی ہر ہر چیز دے رہی ہے اور سب سے چشم پوشی کر لینے کے بعد بھی صرف یہی ایک چیز کیا کم ہے؟ کہ کمال کے مرتبوں میں اس نے اتنا زبردست فرق رکھا کہ ایک کو ایک ہزار سے بھی بہتر بنا دیا۔ کیا اس سے ہم صحیح طور پر یہ نہیں معلوم کر سکتے؟ کہ اس نے توفیق کو ٹھیک جگہ ہی نازل فرمائی ہے اور اپنے فضل کو مناسب جگہ اتارا ہے' اور اپنی رحمت سے جسے چاہے مخصوص فرما لیتا ہے۔ فی الواقع وہ علم و حکمت والا ہے۔ اسی کے ہاتھ میں فضل و کرم ہے' جسے چاہے عطا فرمائے۔ وہ بہت بڑے اور سارے

کے سارے فضل کا مالک ہے۔ میں اس کی حمد بیان کرتا ہوں اور سچ تو یہ ہے کہ حمد کے بیان کی توفیق بھی اس کا ایک زبردست احسان ہے۔ میں اس کا شکر ادا کرتا ہوں اور اس کی شکرگزاری ہی اس کے فضل و کرم اور لطف و رحم کی زیادتی کا سبب ہے۔ میں اس سے اپنے گناہوں کی معافی چاہتا ہوں۔ گناہوں کی وجہ سے ہی نعمتیں زائل ہو جاتی ہیں اور مصیبتیں گھیر لیتی ہیں۔ میری گواہی ہے کہ معبود برحق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔ یہی کلمہ شہادت وہ ہے جس سے زمین و آسمان قائم ہیں۔ اسی فطرت پر تمام مخلوق کی پیدائش ہوئی ہے۔ اسی پر اسلام جیسے سچّے دین کی بنیاد ہے اور اسی پر کعبہ منصوب ہے اور اسی کے لیے مجاہدین کی تلواریں میانوں سے نکلنے کے لیے بیتاب ہیں اور اسی کا قطعی حکم اللہ کے سب بندوں کو ہو چکا ہے۔ یہی وہ فطرت ہے جس پر کل عالم کی پیدائش ہے۔ یہی عبادت کی اصل کنجی ہے جس کی دعوت تمام نبیوں اور رسولوں کی زبانی اللہ نے پہنچائی۔ سنو یہی کلمہ اسلام ہے۔ یہی سلامتی کے گھر جنت کے دروازوں کی کنجی ہے۔ یہی ہر فرض و سُنّت کی اصل ہے۔ یہی وہ کلمہ ہے کہ جس کا خاتمہ اس ((لا الہ الا اللہ)) پر ہوا وہ قطعی جنتی ہے۔ اسی طرح میری گواہی ہے کہ حضرت محمد ﷺ اللہ کے بندے اور اس کے سچّے رسول ہیں اور تمام مخلوق سے بہتر و افضل ہیں۔ آپ بندگانِ الٰہی پر اللہ کی حجت ہیں اور وحی خُدا کے امانت دار ہیں۔ آپ کو جنابِ باری نے رحمۃ للعالمین بنا کر اور علماء کا پیشوا اور رہبر بنا کر بھیجا ہے۔ راہِ الٰہی کے رہرو آپ کے قدم بہ قدم ہیں اور سرکش و ضدی لوگ آپ کی راہ سے الگ ہیں۔ کفر و انکار کرنے والے اپنے فعل پر پچھتائیں گے۔ اس آخری زمانے میں پروردگارِ عالم نے آپ کو ہدایت اور سچّے دین کے ساتھ بھیجا ہے کہ آپ ڈرائیں اور خوشخبری سنائیں اور اللہ کے فرمان سے اللہ کے بندوں کو اللہ کی طرف بلائیں۔ آپ چمکتے ہوئے چراغ اور بیچ آسمان کے سورج ہیں۔ آپ اللہ کی وہ نعمت ہیں جس کا شکر تمام زمین والے مل کر بھی ادا نہیں کر سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی مدد اپنے قریبی فرشتوں سے کی اور اپنی اور اپنے ایمان دار بندوں کی نصرت سے آپ کی تائید کی اور آپ پر اپنی واضح کتاب نازل فرمائی۔ جو ہدایت و گمراہی میں، بے راہی اور راہ راست میں، شک اور یقین میں فرق کرنے والی ہے۔ اس نے آپ کا سینہ کھول دیا اور آپ کا بوجھ اتار دیا اور آپ کا ذکر بلند کیا اور آپ کے مخالفین پر ذلت و حقارت برسائی اور آپ کی حیات کی قسم اپنی کتاب میں کھائی اور اپنی توحید کے ساتھ آپؐ کی رسالت کا ذکر ملا دیا۔ جیسے کہ خطبے میں تشہد میں اور اذان میں۔ اپنے بندوں پر آپ کی طاعت محبت اور ادائیگی حق فرض کر دیا۔ اب اللہ کی طرف پہنچنے کے جنت میں جانے کے تمام راستے سوائے آپ کے راستے کے بند ہیں۔ اخلاق اقوال اعمال کے جانچنے کی کسوٹی آپ ہی ہیں کھوٹے کھرے کی پرکھ ہدایت و ضلالت کی تمیز آپ سے ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ پر ہزاروں درود و سلام بھیجے کہ ساری دُنیا کے خلاف کی پروا نہ کر کے آپ شریعت خُدا کے مبلغ بنے رہے۔ احکامِ خُدا کے پہنچانے میں کسی روک کی طرف کبھی التفات تک نہ کیا۔ اللہ کی رسالت کی تبلیغ کر کے ہی رہے۔ امانت خداوندی کو اچھی طرح سے ادا کر دیا۔ اُمت کی پوری خیر خواہی کی اور راہِ خُدا میں پورا جہاد کیا۔ آپؐ کی رسالت کے نورانی جلوے نے اندھیروں میں اجالا کر دیا۔ بکھرے ہوئے شیرازے کو جمع کر دیا۔ بنجر اور غیر آباد زمین سرسبز و شاداب بن گئی اور بے شمار لوگ اللہ کے دین میں داخل ہو گئے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے ہاتھوں اپنے پسندیدہ دین کو بالکل پورا کر دیا اور اپنے ایماندار بندوں کو اپنی نعمتیں بھرپور عطا فرما دیں۔ تو اپنے حبیب ﷺ کو اپنے پاس بلوا لیا اور بہترین بلند رفیقوں سے آپؐ کو ملا دیا۔ آپؐ جنت الاعلیٰ کی طرف سدھارنے سے پہلے اپنی اُمت کو صاف اور واضح راستے پر، کامل اور اکمل دین پر، عمدہ اور روشن دلیلوں پر قائم کر گئے۔ پس اللہ تبارک و تعالیٰ خود اور اس کے تمام فرشتے اور تمام انبیاء

اور تمام رسول اور کل نیک بندوں کی طرف سے آپؐ پر اور آپؐ کی آل پر درود و سلام نازل ہوں۔ جیسے کہ آپؐ نے خود پابندیٔ توحید کر کے دوسروں کو بھی توحید سکھائی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہت سے بکثرت درود وسلام آپؐ پر نازل ہوں۔ آمین!!!

اَمَّا بعد! سب سے زیادہ رغبت و لالچ کے لائق اور دوڑ کر لپکنے کے قابل وہ چیز ہے جس سے دین و دُنیا سنور جائے۔ جو نجات و سعادت کی دلیل بن جائے۔ ایسی چیز نفع دینے والا عِلم اور صلاحیت والا عمل ہے۔ بغیر ان دونوں باتوں کے چھٹکارا ناممکن اور نیکی کا حاصل ہونا محال۔ جسے عِلم و عمل مل گیا یقین مانو کہ وہ مقصدور اور کامیاب ہو گیا اور جو ان دونوں سے محروم رہا وہ ازلی بدنصیب تمام نعمتوں سے محروم رہا۔ ان کا حاصل ہونا انسان کو مرحوم یعنی رحمت حاصل کرنے والا اور ان کا فوت ہو جانا انسان کو محروم یعنی خالی ہاتھ رہ جانے والا بنا دیتا ہے۔ نیک بد بھلے برے ظالم مظلوم گمراہ اور نیک میں فرق ان دو چیزوں سے ہی ہوتا ہے۔ عِلم چونکہ عمل کا ساتھی اور سفارشی ہے اور اس کی فضیلت اس کی معلومات کی فضیلت کے تابع ہے اس لیے دُنیا جہان کے تمام علموں میں بہترین عِلم عِلمِ توحید ہے اور سب سے زیادہ نفع والا عِلم بندوں کے کاموں کے احکام کا عِلم ہے۔ ان دونوں روشنیوں کے حاصل کرنے کی راہ اور ان دونوں عالموں کی ملاقات کا امکان بجز اس منبع نور کے اور کوئی نہیں، جس کی معصومیت زبردست ٹھوس اور بالکل صحیح خدائی دلیلوں سے ہو اور جس کی متابعت اور اطاعت آسمانی کتابوں نے صراحت کے ساتھ نام سمیت بیان کی ہو۔ ایسی ذات سوائے صادق و مصدوق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے اور کوئی نہیں۔ آپ اپنی طرف سے کسی شرعی معاملے میں بولتے ہی نہ تھے۔ جو کچھ ارشاد فرماتے وہ وحی خُدا سے ہی فرماتے تھے۔ ساتھ ہی یہ بھی ظاہر ہے کہ حضور ﷺ سے اس عِلم کا حاصل کرنا دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو واسطے اور ذریعہ سے یا بے واسطہ اور بے ذریعہ۔ ظاہر ہے کہ بلا واسطہ براہ راست تو یہ دولت صرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہی نصیب ہوئی وہ اس دولت سے مالا مال ہو گئے اور اس عظمت سے نہال ہو گئے۔ ان کے بعد کون ہے؟ جو ان کی جوتی میں پاؤں ڈال سکے۔ اب تو بزرگ وہ ہیں جو ان کی صحیح راہ کی پیروی کریں اور بدنصیب ہیں وہ جو ان کی راہ سے اِدھر اُدھر ہو جائیں۔ ایسے لوگ پریشان ہو کر مارے مارے پھریں گے۔ آخر نہ جانیں کس ریگستان میں بے دانہ و پانی مریں۔ ہے کوئی ایسی خصلت خیر جو صحابہ کے ہاتھوں سے چھوٹ گئی ہو؟ ہے کوئی ایسا نیک طریقہ جس سے وہ انجان رہے ہوں۔ واللہ نہر حیات کے بیچوں بیچ سے نتھرا ہوا صاف ستھرا پانی انہوں نے ہی پیا۔ اسلام کے خیمے کی میخیں انہی کے مبارک ہاتھوں گاڑی گئیں۔ بعد والوں کے لیے انہوں نے مجال سخن نہیں چھوڑی۔ نہایت عدل و انصاف کے ساتھ ان بزرگوں نے دُنیا کے دِل قرآن و ایمان سے اور دُنیا کے ملک تیغ و سنان سے فتح کیے اور جو پاک نور شمع نبوت سے انہوں نے لیا تھا۔ اس سے تابعین کے دلوں کو منور کر گئے۔ سچ کہنا ان کی اس سند سے بہتر صحیح اور بلند درجہ کی سند ہو سکتی ہے؟ کہ انہوں نے اپنے نبی ﷺ سے لیا اور حضور ﷺ نے حضرت جبرائیل علیہ السلام سے لیا اور انہوں نے ربّ العالمین وحدہ لاشریک لہ سے لیا۔ ان کے اس سچے فرمان کے صدقے جائیں کہ فرماتے تھے کہ یہ عہد ہم سے رسول اللہ ﷺ نے لیا اور یہی عہد ہم نے تم سے لیا۔ یہ فرمان ہمیں پیغمبر ﷺ سے پہنچا اور ہم نے بجنسہٖ تمہیں پہنچایا۔ یہ ہے ہمارے ربّ کی وصیت اور اس کا فریضہ ہم پر اور یہی تم پر ہے۔ اللہ ان تابعین پر بھی رحم و کرم فرمائے جو ان کے مضبوط راستے پر لوہے کی لاٹ بن کر جم گئے اور صراطِ مستقیم پر ان کے نشاناتِ قدم پر قدم رکھتے ہوئے چلتے رہے۔ اے ربّ! تو اپنی بے شمار رحمتیں ان تبع تابعین پر بھی نازل فرما، جو اس پاک مسلک پر تابعین کے تابع رہے اور پاک بات اور سچی راہ پر

چلے۔ یہ سچ ہے کہ بہ نسبت تابعین کے ان تبع تابعین کی تعداد کم رہی اور یہ تو خدائے رب العالمین فرما ہی چکا تھا کہ پہلوں میں بہت ہیں اور پچھلوں میں تھوڑے ہیں۔

پھر چوتھا زمانہ آتا ہے کہ وہ بھی باعتبار ایک صحیح حدیث کے خیریت کے زمانوں میں ہے۔ اس زمانے کے ائمہ بھی انہی کے نور کے پرتو سے منور ہوئے۔ ان کے دلوں میں اور ان کی آنکھوں میں اللہ کا دین اس سے بہت ہی بلند تھا کہ وہ رائے کو یا عقل کو یا تقلید کو یا قیاس کو اس پر مقدم کریں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی مقبولیت کا شہرہ چہار دانگ عالم میں پھیل گیا۔ اور رب العالمین نے ان کا ذکر جمیل ان کے بعد بھی جاری رکھا ہے۔ پھر ان کے تابعداروں کی ایک جماعت تو ان کی اتباع میں انہی کے مطابق رہی۔ اللہ نے انہیں توفیق دی اور انہوں نے اپنا طریقہ وہی رکھا جس پر ان بزرگوں کو پایا تھا۔ کسی کی طرفداری کا تعصب ان پر نام کو نہ تھا۔ وہ اپنے بزرگوں کی طرح حجت و دلیل کا ساتھ دیا کرتے تھے۔ حق کا مُنہ جدھر کو پاتے اپنا مُنہ بھی اسی طرف کر لیتے حق کا دامن تھامے رہتے اور اسی کے گردا گرد گھومتے پھرتے رہتے۔ دلیل حق ظاہر ہوتے ہی تنہا اور باجماعت اس کی طرف لپکتے اور دونوں ہاتھوں سے اسے تھام لیتے۔ حدیثِ رسول سنتے ہی پروانہ وار جھوم جھوم کر آتے اور جھرمٹ لگا کر بیٹھ جاتے۔ جانتے تھے مانتے تھے عقیدہ رکھتے تھے اور عمل بھی کہ قرآن و حدیث کے مقابلے پر کسی انسان کا قول نہیں لایا جا سکتا۔ اس کا معارضہ اور مقابلہ رائے قیاس سے کرنا اس کی توہین و حقارت کرنا ہے۔ آہ! اب زمانہ کروٹ لیتا ہے اور وہ لوگ آتے ہیں جنہوں نے پھوٹ اور تفریق ڈال دی۔ جدا جدا گروہ بندیاں کر دیں اور اپنے اپنے جداگانہ اصول و فروع پر خوشی خوشی جم گئے۔ دینِ الٰہی کے ٹکڑے ٹکڑے کر لیے۔ ان میں سب سے بڑا دیندار وہ سمجھا جانے لگا جو سب سے زیادہ اپنے مذہب پر متعصب ہو۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ تعصب ہی کو انہوں نے اپنی اصلی پونجی بنا لی۔ ساتھ ہی ایک جماعت اس زمانے میں وہ بھی نکلی جس نے صرف تقلید کرنے پر ہی قناعت کر لی اور آواز اٹھائی کہ ہم نے اپنے بزرگوں کو اس مذہب پر پایا لہٰذا ہم تو انہی کی روش پر قربان ہوں گے۔ یہ دونوں فرقے دین حق سے کوسوں دُور جا پڑے اور رب کی کتاب کے فرمان کے مطابق اپنی خواہشوں میں مثل اہل کتاب کے ناکام رہ گئے۔

مذمت تقلید پر ائمہ کرام رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ مسلمانوں کے اجماع سے یہ بات ثابت ہے کہ جس کے پاس سُنّتِ رسول ﷺ ظاہر ہو جائے اس پر حرام ہے کہ وہ اسے کسی کے قول کی وجہ سے جو اس کے خلاف ہو چھوڑ دے۔ امام ابو عمرو رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ علماء کرام کا فرمان ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے اس بات پر کہ مقلد کا شمار اہل عِلم میں نہیں ہو سکتا۔ عِلم تو نام ہے دلیل کے ساتھ حق کے پہچاننے کا۔ فی الواقع امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمان نہایت ہی درست ہے۔ عِلم نام ہے اس معرفت کا جو دلیل سے حاصل ہوئی ہو اور تقلید نام ہے بے دلیل کام کا۔ پس تقلید کو عِلم سے دُور کا بھی تعلق نہیں۔ ان دونوں اجماع سے ظاہر ہو گیا کہ خواہشوں کا متعصب اور اندھا مقلد علماء کی جماعت سے خارج ہے۔ اس تقلید اور اس تعصب نے ان دونوں کو انبیاء کی میراث سے محروم کر دیا۔ انبیاء کا ورثہ درہم و دینار نہیں' بلکہ ان کا ورثہ عِلم ہے اور یہ مقلد متعصب اس سے سراسر محروم ہے۔ فی الواقع وارث رسول وہ ہو سکتے ہیں جو عِلمِ دین کے اور حدیثِ رسول ﷺ کے شیدا ہوں۔ یہی خوش نصیب لوگ ہیں جن کے حصے میں بڑی دولت آئی وہ وارث رسول کیسے کہلوا سکتا ہے؟ جو پوری کوشش کر کے احادیث رسول ﷺ کو توڑ مروڑ کر اپنے امام کے قول کے مطابق کرنے میں تعصب و خواہش نفس سے کام لے کر اپنی عمر اسی میں گزارے بلکہ گنوا دے اور اپنے اس

نانجار کرتوت و نامسعود کو تک سے بے خبرا ہی رہے۔ واللہ! اس تقلید کا فتنہ ایسا پھیلا کہ لوگوں کی آنکھوں پر تعصب کے پردے ڈال کر انہیں اندھا کر دیا۔ ان کے دلوں پر قابو پا کر انہیں بے حس کر دیا۔ بچپن میں آنکھیں کھول کر لوگوں کو تقلید پر جما ہوا دیکھا۔ بڑھاپے تک اسی فضا میں پرورش پائی۔ اس تقلید نے قرآن کو' ہاں ہاں خدائی کتاب کو بالکل متروک کرا دیا۔ آہ! قسمت نے کیا دکھایا؟ اور ازلی قلم نے کیا تحریر کر دیا؟ اللہ کی قضا یونہی تھی! تقلید کی اس مصیبت نے دُنیا کو گھیر لیا یہ وبائی مرض اس طرح پھیلا کہ لوگ دینِ اسلام اسی کو سمجھنے لگے۔ علمِ دین اسی کو کہنے لگے۔ بلکہ آج جو طالبِ حق حق کو قرآن حدیث سے لینا چاہے وہ ان کے نزدیک مجنون سمجھا جانے لگا اور جو اس آفت تقلید سے بچنا چاہے اس پر چو طرف سے طعنوں کی بوچھاڑ برسنے لگی۔ یہ مقلد محقق حضرات کی راہ میں طرح طرح کے روڑے اٹکانے لگے۔ چھوٹوں بڑوں کو ان کے خلاف اُکسانے لگے۔ اپنی سرکشی جہالت اور ضد سے ان پر طرح طرح کے فتوے جڑ دیئے اور اپنے والوں میں بیٹھ کر ڈینگ ہانکنے لگے کہ یہ لوگ بڑے فسادی ہیں۔ یہ تو ہمارا دین بدل دینا چاہتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ جو انسان اپنا بھلا چاہے اور اپنی عزت بچانی چاہے اور اپنے دین کو باقی رکھنا چاہے۔ اسے چاہیے کہ تقلید کے ان ستونوں کی طرف التفات بھی نہ کرے اور ان کے ہاتھوں میں جو فقہ کے دفتر ہیں ان پر بھولے سے بھی رضامندی کی نظر نہ ڈالے۔ جہاں حدیثِ رسول ﷺ نظر پڑ جائے ان کی مجلس توڑ کر ان کے حلقوں کو چھوڑ کر مٹھیاں بند کر کے اس کی طرف لپک جائے۔ یاد رکھو دُنیا چند روزہ ہے۔ عنقریب قیامت قائم ہونے والی ہے' دلوں کے بھید ظاہر ہونے ہیں اور ہر ایک کو اپنے پالنہار کے سامنے اپنے قدموں پر بیچ میدان میں کھڑا ہونا ہے۔ اس وقت ہر شخص جان لے گا کہ اس نے اپنے آگے اپنے لیے کیا بھیج رکھا ہے؟ اس وقت حق و باطل والوں میں پوری تمیز ہو جائے گی اور آج جو خدا کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سُنّت سے مُنہ موڑے ہوئے ہیں' انہیں پتہ چل جائے گا کہ وہ جھوٹے تھے۔

فصل

محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کی بزرگی کا بیان

چونکہ اللہ کی طرف اس کے بندوں کو بلانا اور اس کے رسول ﷺ کے فرمان کو پہنچانا' یہ خدائی لشکر کا کام ہے جو فلاح و نجات پانے والے ہیں اور یہی شیوہ ان علماء کا ہے جو حضور ﷺ کے سچے متبع ہیں۔ جیسے کہ فرمانِ خداوندی ہے کہ اے نبی! اعلان کر دے کہ یہ ہے میری راہ' میں پوری بینائی اور دانائی کے ساتھ اللہ کی طرف دعوت دے رہا ہوں' میں بھی اور میرے تابعدار بھی۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور میں مشرکوں میں نہیں ہوں۔ پس آپ کی باتوں کی تبلیغ کرنے کی دو صورتیں تھیں۔ آپ کے عین الفاظ کی اور آپ کی لائی ہوئی شریعت کی بجنسہٖ تبلیغ اور ان کے معانی اور مطلب کو پہنچانا۔ اس اعتبار سے آپ کی اُمت مرحومہ کے علماء کرام کی بھی دو قسمیں تھیں۔ محدثین حدیثوں کے حفظ کرنے والے' جو اس فن کے کامل ماہر تھے اور تمام اُمت کے صحیح معنی میں پیشوا تھے اور اسلام جیسے پاک دین کے حامل اور امین تھے۔ دین کے تمام اصول و فروع کو بصورت حدیثِ نبویؐ انہوں نے اپنے سر اور سینوں میں جگہ دی اور اپنے دل اور زُبان سے اسے ادا کر دیا اور امانت رسول

ﷺ اُمت رسول ﷺ کو پوری پوری ادا کر دی۔ جو سنا اسے دوسروں کو سنایا۔ جو معلوم کیا اسے دوسروں کو اسی طرح بتایا۔ ایک لفظ اِدھر سے اُدھر نہ ہونے دیا۔ پھر ان کے وارث وہ بزرگ علماء ہوئے جنھوں نے اس صاف کپڑے کو میلا نہ ہونے دیا۔ اس کھرے سونے کو ملاوٹ سے اور احادیث رسول ﷺ کو رائے سے قیاس سے ممتاز اور بالکل دُور رکھ کر اس پاک چشمے کے نترے ہوئے میٹھے اور خوشگوار پانی سے دنیائے اسلام کو سیراب کیا۔ محدثین کی یہی پاکباز جفاکش مجاہد جماعت ہے جن کی تعریف میں حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اپنی کتاب ((الرد علٰی الزنادقة والجهمية)) کے خطبے میں فرماتے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے جو رسولوں کی عدم موجودگی کے زمانے میں بھی اپنے ایسے اہل علم مخلص بندے دُنیا میں موجود رکھتا ہے جو گمراہوں کو ہدایت کی رہبری کریں۔ جاہلوں کی ایذا دہی پر صبر کریں۔ اللہ کی کتاب سے سرد دلوں کو گرما دیں۔ یہی ہیں جن کے ہاتھوں نہ جانے کتنے ایک ابلیس کے ہاتھوں مرے ہوئے زندہ ہو جاتے ہیں اور کتنے ایک گمراہی کے میدانوں میں بھٹکتے ہوئے راہ راست پر آجاتے ہیں۔ خیال تو کیجئے ان کے احسانات عوام الناس پر کیا ہیں؟ اور عوام الناس کی طرف سے ان کے سروں پر کیسے کیسے مصیبت کے پہاڑ ٹوٹتے رہتے ہیں؟ یہ خُدا دوست جماعت کتاب اللہ پر کسی کا قبضہ نہیں ہونے دیتی۔ باطل پرستوں کی دست برد سے اور نادانوں کی جہالت بھری تاویلوں سے احکام شرع کو بالکل ممتاز رکھتے ہیں۔ گو یہ لوگ ہزار چاہیں کہ بدعتوں کے بھتنے اسلام کے گھر میں گھس جائیں اور فتنوں کے سوار مجاہدوں کے لباس میں چھپ جائیں۔ اللہ کی کتاب میں باطل بھی کھپ جائے۔ ان کا سوچا پورا اُتر جائے۔ ان کے دھوکے میں مسلمان آجائیں۔ ان کے دام فریب میں عوام پھنس جائیں۔ ان کے ڈالے ہوئے شبہ میں لوگ آجائیں۔ لیکن اس خدائی لشکر کے آگے ان کی ایک نہیں چلتی۔ اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے والوں کے ہتھکنڈوں سے ہمیں محفوظ رکھے۔ آمین!

﴿اولی الامر﴾ کی تفسیر:

محدثین کی اس جماعت کے سوا دوسری جماعت فقہاء کی تھی۔ جن کے اقوال پر عام مسلمان عامل تھے۔ جنہیں احکام کے نکالنے کا خاص ملکہ تھا۔ جنھوں نے حلال و حرام کیلئے قواعد و ضوابط بنائے تھے۔ جو زمین پر اس طرح چمکتے تھے جیسے آسمان پر ستارے۔ انہی کی وجہ سے اندھیروں میں بھٹکتے ہوئے لوگ راہ پالیتے ہیں۔ عوام جس قدر کھانے پینے کے محتاج ہیں اس سے بہت زیادہ ان بزرگوں کے وہ محتاج ہیں۔ یہ ہیں دین کی سمجھ والے مجتہد۔ سچ تو یہ ہے کہ ماں باپ کی اطاعت اولاد پر جو ہے اس سے زیادہ اطاعت ان کی سب پر ہے۔ اس پر ایک تو یہ آیت شاہد ہے کہ "اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب امر ہوں۔ پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑو تو اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف لوٹاؤ' اگر تم اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دِن پر ایمان رکھتے ہو' یہی بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے بھی اچھا ہے۔" دو روایتوں میں سے ایک روایت میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے اور حضرت حسن بصری' ابوالعالیہ' عطا بن ابی رباح' ضحاک' اور مجاہد رحمہم اللہ سے بھی ایک روایت میں مروی ہے کہ صاحب امر سے مراد علماء کرام ہیں۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت میں یہی مروی ہے۔ حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ اور سدی اور مقاتل سے مروی ہے کہ مراد امر والوں سے صاحب حکومت امراء ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دوسری روایت میں یہی مروی ہے بات یہ ہے کہ حکومت والوں کی تابعداری اسی وقت ہوتی ہے جب کہ ان کا حکم علمی اقتضاء کے مطابق ہو۔ پس ان کی اطاعت علماء کی اطاعت کے ماتحت ہے۔ اطاعت صرف معروف اور بھلے میں اور علم کی موافقت میں ہی ہے پس جس طرح علماء کی فرمانبرداری رسول اللہ ﷺ

کی فرمانبرداری کے ماتحت ہے۔ اسی طرح حکومت والوں کی فرمانبرداری علماء کی فرمانبرداری کے ماتحت ہے۔ چونکہ علماء اور امرا سے ہی اسلام کا قیام ہو سکتا ہے اور دیگر لوگ عموماً ان ہی کے پیچھے ہیں۔ اس لیے دُنیا کی اصلاح ان دونوں جماعتوں کی اصلاح میں ہے اور دُنیا کا فساد ان دونوں جماعتوں کے بگڑنے میں ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ وغیرہ سلف کا فرمان ہے کہ دو گروہ ہیں ان کے ٹھیک ہونے پر سب لوگ ٹھیک ہو جاتے ہیں اور ان کا بگڑنا سب کا بگڑنا ہے۔ پوچھا گیا وہ دو گروہ کن لوگوں کے ہیں؟ فرمایا صاحب حکومت اور صاحب علم۔ چنانچہ آپ نے اپنے شعروں میں فرمایا ہے کہ گناہ دِل کی موت کا باعث ہیں۔ اور گناہوں پر جم جانا انسان کو ذلیل کر دیتا ہے۔ یاد رکھو گناہوں کا چھوڑنا دلوں کی زندگی ہے۔ اپنے نفس کی خواہش کا خلاف کرنا ہی تیرے حق میں اچھا ہے۔ سنو! دین کے بگاڑنے والے سلاطین ہیں اور برے علماء اور برے درویش ہیں۔

مفتی کے جوہر

چونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے احکام کی تبلیغ کی اصل اس پر ہے کہ جو پہنچانا چاہتا ہے اس کا علم ہو اور پھر سچائی کامل ہو۔ روایت اور فتویٰ دونوں کے لیے عِلم و صداقت کا وصف ہونا ضروری ہے کہ جو پہنچائے اس کا صحیح عِلم حاصل ہو اور ساتھ ہی سچائی بھی ہو۔ ساتھ ہی اچھے طریقے کا پابند خوش اخلاق نیک سیرت اپنے اقوال و افعال میں درستی اور عدل و انصاف والا ہو اور داخل خارج چھپے کھلے ہر حال میں دِل زُبان ظاہر باطن یکساں رکھنے والا ہو۔ خیال فرمایئے کہ جب شاہی پیغام پہنچانے والا شخص بڑی قدر و منزلت والا اور لائق عزت و اکرام ہوتا ہے تو آسمان و زمین اور کل کائنات کے مالک اللہ تعالیٰ کے پیغام پہنچانے والا کتنا کچھ بلند مرتبہ ہو گا؟ پس ایسے علماء کو بھی لائق ہے کہ اپنے منصب کی قدرو توقیر کریں اور اپنے اعلیٰ مرتبے کی دیکھ بھال رکھیں اور حق کے بیان سے کبھی نہ رکیں اور دنیوی مصالح کو سامنے رکھ کر یا دنیوی فتنوں کے خوف سے گھبرا کر حق بات کو وضاحت کے ساتھ بیان کرنے سے کبھی نہ رکیں۔ اللہ ان کی حفاظت و نصرت فرمائے گا۔ خیال تو فرمایئے یہ منصب وہ منصب ہے جو ربّ العزت نے اپنے لیے بھی پسند فرمایا ہے۔ ارشاد ہے کہ لوگ تجھ سے فتویٰ دریافت کرتے ہیں تو کہہ دے کہ سنو خود اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے۔ ہاں مفتی کو اس کا بھی ضرور خیال رکھنا چاہیے کہ وہ کس کا نائب بن رہا ہے؟ اسے یقین رکھنا چاہیے کہ کل قیامت کے دِن اس سے باز پرس ہونی ہے اور اُسے اللہ عزوجل کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔

حضور ﷺ بھی مفتی تھے

سب سے پہلے اس شریف منصب پر سیّد المرسلین امام المتقین خاتم النبیین عبداللہ و رسول اللہ، امین وحی، اللہ کے اور بندوں کے درمیان کے ایلچی، حضرت محمد ﷺ قائم ہوئے اور آپ اللہ کی وحی سے ہی فتوے دیتے رہے۔ آپ ایسے ہی تھے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی تعریف میں فرمایا کہ نہ میں اس پر تم سے کسی بدلے کا خواہاں نہ میں تکلف کرنے والا۔ آپ کے فتوے جامع احکام اور مختصر لفظوں میں بڑے گہرے مضامین کو شامل ہوا کرتے تھے۔ یقین مانو کہ پیروی کے وجوب کے لحاظ سے اور انہیں فیصلہ کن ماننے کے لحاظ سے اور انہی سے اپنے جھگڑوں اور اختلافوں کو مٹانے کے لحاظ سے یہ درجے میں مثل کتاب اللہ کے ہیں۔ جب تک مسلمان کو کسی مسئلے میں حدیث مل سکے اسے دوسری چیز کی طرف رخ کرنا بھی حرام ہے۔ اسی کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، ارشاد ہے : ﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ ﴾ الخ، (النساء : ۵۹) یعنی تم میں جو اختلاف اور نزاع ہو اس کا فیصلہ کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول اللہ ﷺ سے طلب کر لیا کرو۔ اگر تم میں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے یہی بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے عمدہ ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے مفتی حضرات

آپ کے بعد فتوے دینے کے شریف منصب پر' اسلام کے ستون' ایمان کے ارکان' کلام اللہ کے لشکری' خدائی فوج کے نوجوان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم و رضی اللہ عنہم قائم ہوئے۔ جو سب سے زیادہ پاک دل' سب سے زیادہ وسیع علم والے' سب سے کم تکلف والے' سب سے اچھے بیان والے' سب سے سچے ایمان والے' سب سے بڑھ کر خیر خواہ' سب سے زیادہ خدا ترس اور خدا رس تھے۔ ان میں بعض وہ بھی تھے جنہوں نے اس میں بہت بڑا حصّہ لیا اور بعضوں نے کم اور بعضوں نے درمیانہ۔ جن کے فتاوے محفوظ ہیں ان کی تعداد ایک سو تیس سے کچھ اوپر ہی اوپر ہے۔ ان میں بھی کثرت سے فتوے دینے والے سات بزرگ ہیں۔

(۱) عمر بن خطاب (۲) علی بن ابوطالب (۳) عبداللہ بن مسعود
(۴) اُمّ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا (۵) زید بن ثابت (۶) عبداللہ بن عباس اور
(۷) عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہم)

امام ابو محمد بن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ان میں سے ایک ایک کے فتوے اگر الگ الگ جمع کیے جائیں تو ایک ایک بڑی کتاب بن سکتی ہے۔ بلکہ امام ابوبکر محمد بن موسیٰ بن یعقوب بن امیرالمؤمنین مامون نے صرف حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے فتاوے بیس کتابوں میں جمع کیے ہیں اور یہ امام ابوبکر محمد کوئی معمولی درجے کے آدمی نہیں بلکہ آپ ائمہ اسلام میں سے ایک ہیں۔ علوم میں مسلمانوں کے پیشوا ہیں۔ خصوصاً علمِ حدیث میں۔ جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فتوے دینے میں درمیانہ ہیں ان کے نام امام ابو محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلائے ہیں۔

(۱) ابوبکر صدیق (۲) اُمّ سلمہ (۳) اَنس بن مالک
(۴) ابوسعید خدری (۵) ابوہریرہ (۶) عثمان بن عفان
(۷) عبداللہ بن عمرو بن عاص (۸) عبداللہ بن زبیر (۹) ابوموسیٰ اشعری
(۱۰) سعد بن ابی وقاص (۱۱) سلمان فارسی (۱۲) جابر بن عبداللہ
(۱۳) معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم)

ان بزرگوں میں سے بھی ہر ایک کے فتوے اگر الگ الگ جمع کیے جائیں تو ایک ایک چھوٹی سی کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ انہی کے ساتھ ان بزرگوں کے نام بھی بڑھائے جا سکتے ہیں۔ طلحہ' زبیر' عبدالرحمٰن بن عوف' عمران بن حصین' ابوبکرہ' عبادہ بن صامت' معاویہ بن ابی سفیان' رضی اللہ عنہم۔

وہ صحابہ رضی اللہ عنہم جن سے بہت کم فتوے منقول ہیں

باقی کے اور حضرات کے فتاویٰ بہت ہی کم ہیں۔ یہاں تک کہ ان میں سے بعض بعض کے تو صرف دو ایک مسائل میں ہی فتوے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ ان سب کے فتاوے اگر جمع کیے جائیں تو ممکن ہے کوئی چھوٹی سی کتاب تیار ہو جائے۔ اور وہ بھی پوری تلاش و تفتیش کے بعد۔ ان کے نام ملاحظہ ہوں۔ ابوالدرداء' ابوالیسر' ابوسلمہ مخزومی' ابوعبیدہ بن جراح' سعید بن زید' حسن بن علی' حسین بن علی' نعمان بن بشیر' ابومسعود ابی بن کعب' ابوایوب' ابوطلحہ' ابوذر' اُمّ عطیہ' اُمّ المؤمنین صفیہ' حفصہ' ام حبیبہ' اسامہ بن زید' جعفر بن ابوطالب' براء بن عازب' قرظہ بن کعب' نافع ابوبکرہ کے سوتیلے بھائی' مقداد بن اسود' ابوالسنابل' جارود عبدی' لیلیٰ بنت قانف' ابومحذورہ' ابو شریح کعبی' ابوبرزہ اسلمی' اسماء بنت ابی بکرؓ' اُمّ شریک'

خولاء بنت تویت' اسید بن حضیر' ضحاک بن قیس' حبیب بن مسلمہ' عبداللہ بن انیس' حذیفہ بن یمان' ثمامہ بن اثال' عمار بن یاسر' عمرو بن عاص' ابو الغاذیہ سلمی' اُمّ درداء کبریٰ' ضحاک بن خلیفہ مازنی' حکم بن عمرو غفاری' وابصہ بن معبد اسدی' عبداللہ بن جعفر برمکی' عوف بن مالک' عدی بن حاتم' عبداللہ بن ابی اوفیٰ' عبداللہ بن سلام' عمرو بن عبسہ' عتاب بن اسید' عثمان بن ابی عاص' عبداللہ بن سرجس' عبداللہ بن رواحہ' عقیل بن ابی طالب' عائذ بن عمرو' ابو قتادہ عبداللہ بن معمر عدوی' عمی بن سعد' عبداللہ بن ابی بکر صدیق ان کے بھائی عبدالرحمٰن' عاتکہ بنت زید بن عمرو' عبداللہ بن عوف زہری' سعد بن معاذ' سعد بن عبادہ' ابو منیب' قیس بن سعد' عبدالرحمٰن بن سہل' سمرہ بن جندب' سہل بن سعد ساعدی' عمرو بن مقرن' سوید بن مقرن' معاویہ بن حکم' سہلہ بنت سہیل' ابوحذیفہ بن عتبہ' سلمہ بن اکوع' زید بن ارقم' جریر بن عبداللہ بجلی' جابر بن سلمہ' اُمّ المؤمنین جویریہ' حسان بن ثابت' حبیب بن عدی' قدامہ بن مظعون' عثمان بن مظعون' مالک بن حویرث' ابوامامہ باہلی' اُمّ المومنین میمونہ' محمد بن مسلمہ' خباب بن ارت' خالد بن ولید' ضمرہ بن فیض' طارق بن شہاب' ظہیر بن رافع' رافع بن خدیج' سیدۃ النساء فاطمہ زہراء بنت رسول اللہ ﷺ فاطمہ بنت قیس' ہشام بن حکیم بن حزام' ان کے والد حکیم بن حزام' شرحبیل بن سمط' اُمّ سلمہ' دحیہ بن خلیفہ کلبی' ثابت بن قیس بن شماس' ثوبان مولیٰ رسول اللہ ﷺ مغیرہ بن شعبہ' بریدہ بن خصیب اسلمی' رویفع بن ثابت' ابوحمید' ابواسید' فضالہ بن عبید' ابو محمد جن سے وتر کے وجوب کی روایت ہے۔ ان کا نام مسعود بن اوس انصاری ہے یہ نجاری ہیں بدری ہیں اور زینب بنت اُمّ سلمہ اور عتبہ بن مسعود اور بلال مؤذن اور عروۃ بن حارث اور سباہ بن روح یا روح بن سباہ اور ابوسعید معلیٰ اور عباس بن عبدالمطلب اور بشر بن ارطاۃ اور صہیب بن سنان اور اُمّ ایمن' اور اُمّ یوسف اور غامدیہ اور ماعز اور ابوعبداللہ بصری رضی اللہ عنہم۔ پس یہ صحابہ ہیں جن سے فتوے منقول ہیں۔

ہاں امام ابو محمد رحمہ اللہ کا غامدیہ اور ماعز کو ان مفتی حضرات کی گنتی میں گننا میری سمجھ سے باہر ہے۔ ممکن ہے انہیں مفتی یوں گن لیا ہو کہ ان کا خود حاضر ہو کر دربار رسالت میں اپنے گناہ کا اقرار کرنا بغیر آپ سے دریافت کئے۔ یہ گویا خود ان کا ہی اپنے لیے فتویٰ تھا کہ اقرار کرلینا جائز ہے اور وہ فتویٰ صحیح بھی نکلا۔ اگر یہی چیز امام ابو محمد رحمہ اللہ کے سامنے ہے تو یہ تو بہت دُور کا خیال ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان بزرگوں کا احکام اسلام میں سے کسی حکم کا فتویٰ امام صاحب کو ملا ہو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عِلم و معلومات کی وسعت:

جیسے کہ صحابہ کرام ساری اُمت کے سردار ہیں ائمہ اور پیشواؤں کے بھی سردار ہیں' اسی طرح بزرگ مفتی حضرات اور علماء کرام کے بھی سردار ہیں۔ مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں علماء اصحابِ محمد ہی ہیں (ﷺ و رضی اللہ عنہم)۔ آیت ﴿ وَيَرَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ﴾ الخ' (سباء:٦) کی تفسیر میں حضرت قتادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مراد اس سے صحابہ کرام ہیں۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی موت کے وقت ان سے کہا گیا کہ آپ ہمیں کچھ وصیت کیجیے تو آپ نے فرمایا مجھے بیٹھا کردو۔ پھر فرمایا سنو! علم اور ایمان اپنی اپنی جگہ ہیں انہیں جو تلاش کرے گا پالے گا۔ تین بار یہ فرما کر پھر فرمایا چار شخصوں کے پاس عِلم کی تلاش کرو' (۱) عویمر بن ابودرداء (۲) سلمان فارسی (۳) عبداللہ بن مسعود (۴) عبداللہ بن سلام۔ امام مالک بن نجامر کہتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت میں رو دیا تو آپ نے مجھ سے رونے کا سبب دریافت فرمایا' میں نے کہا دُنیا کے فوت ہونے پر نہیں رو رہا بلکہ آپ سے جو عِلم و ایمان سیکھ رہا تھا اس کے فوت ہونے پر رونا آرہا ہے۔ آپ نے فرمایا ایمان و عِلم اپنی اپنی جگہ ہیں ان کا تلاش کرنے والا ان کو پا ہی لیتا ہے۔ عِلم ان چار شخصوں سے حاصل کرو اگر یہ بھی کسی مسئلے میں عاجز آجائیں تو اور ساری دُنیا

ان سے بہت زیادہ عاجز ہے پھر ایسے موقعے پر تو تو اللہ کے سامنے ہی جھک جو ابراہیم علیہ السلام کا سکھانے والا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس مسئلے میں میں عاجز آجاتا تو اپنی دُعا میں یہی کہتا کہ اے اللہ! اے ابراہیم علیہ السلام کے معلم! عبداللہ فرماتے ہیں ساری زمین کے علماء تین ہیں ایک تو شام میں ایک کوفے میں ایک مدینے میں۔ شامی اور کوفی مدنی کے محتاج ہیں اور مدنی ان سے کچھ نہیں پوچھتا۔ شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تین ہیں جو ایک دوسرے سے پوچھتے رہتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ' حضرت عبداللہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم - یہ آپس میں ایک دوسرے سے تحقیق کر لیا کرتے تھے اور حضرت علی' حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم یہ تینوں آپس میں ایک تھے اور ایک دوسرے سے اپنی معلومات بڑھاتے رہتے تھے۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ سے شیبانی رحمہ اللہ نے دریافت کیا کہ کیا حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اس درجے کے تھے؟ آپ نے فرمایا وہ تو بہت بڑے پائے کے عالم تھے۔ میں نے کہا آپ معاذ رضی اللہ عنہ کو نہیں گنتے؟ آپ نے فرمایا وہ تو اس سے پہلے ہی رحلت فرما چکے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت سوال ہوا تو آپ نے فرمایا وہ قرآن کے قاری ہیں وہ حدیث کے عالم ہیں یہی انہیں کافی ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا تمام صحابیوں سے زیادہ منافقین کو یہی جانتے ہیں۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا وہ تو عِلم کے بھرپور برتن ہیں۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا وہ مومن ہیں' بھولنے والے جب تم انہیں یاد دلاتے ہو تو یاد آجاتا ہے۔ ان کے گوشت پوست میں ایمان مل گیا ہے۔ آگ کا ان میں کوئی حصہ نہیں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی نسبت سوال ہوا تو فرمایا وہ علمی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں۔ لوگوں نے پوچھا اور سلمان؟ فرمایا اس نے تو اگلا پچھلا عِلم جمع کر لیا ہے وہ ایک ناپیدا کنار دریائے عِلم ہے۔ وہ ہم میں سے اہل بیت میں سے ہیں۔ لوگوں نے کہا اب اے امیرالمؤمنین! آپ خود اپنی نسبت فرمایئے آپ نے فرمایا اچھا تو معلوم ہوتا ہے تمہارا اصلی سوال یہی تھا۔ سنو میں جب سوال کرتا تھا دیا جاتا تھا اور جب چپکا رہتا تھا تو اِدھر سے ابتدا ہو جاتی تھی۔

امام مسروق رحمہ اللہ فرماتے ہیں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عِلم چھ بزرگوں کی طرف منتہی ہے۔ علی' عبداللہ' عمر' زید بن ثابت' ابو درداء' ابی بن کعب رضی اللہ عنہم - پھر ان چھ کو جہاں تک میں نے ٹٹولا ان کا منتہی دو شخصوں کی طرف پایا حضرت علی اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہما - مسروق فرماتے ہیں میں صحابہ کی مجلسوں میں بیٹھا میں نے انہیں چھوٹے بڑے حوضوں کی طرح پایا۔ کوئی حوض ہے جس سے ایک ہی سوار آسودہ ہو' کوئی ہے جو دو سوار آسودہ کر سکے' کوئی ہے جو دس کو آسودہ کر دے اور کوئی ایسا اور اتنا بڑا بھی ہے کہ اگر ساری دُنیا کے لوگ آئیں تو وہ بھی آسودہ ہو جائیں۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ایسے ہی زبردست حوض ہیں۔ شعبی کا قول ہے کہ لوگ جب کسی مسئلے میں مختلف ہوں تو تم وہ لے لو جو عمر رضی اللہ عنہ فرمائیں۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں عِلم کے دس حصّوں میں سے نو صرف عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ہیں۔ فرماتے ہیں اگر ترازو کے ایک پلڑے میں صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عِلم رکھا جائے اور دوسرے میں تمام دُنیا کا تب بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عِلم کا پلڑا وزنی رہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں گویا کہ لوگوں کا عِلم حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے عِلم میں سما گیا ہے۔ شعبی کا قول ہے کہ اس اُمت کے قاضی حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما ہیں اور حضرت زید ہیں اور حضرت ابو موسیٰ ہیں رضی اللہ عنہم - ابو سعید کہتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے حادثوں سے پناہ مانگتے تھے جس میں حضرت ابو حسن یعنی حضرت علی موجود نہ ہوں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے عالم ہونے کی خبر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے اور جن چار شخصوں سے قرآن لینے کو فرمایا ان میں سب سے پہلے انہی کا نام ہے۔ فرمان ہے چار شخصوں سے قرآن لو ابنِ اُمِ عبد' ابی بن کعب' سالم مولیٰ ابو حذیفہ اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم - اہل کوفہ جب دربارِ فاروق

میں آئے آپ نے انہیں انعام و اکرام کے ساتھ رخصت کیا لیکن ان سے زیادہ شامیوں کو دیا۔ پھر کوفیوں کے اعتراض پر آپ نے فرمایا اس فضیلت کو تم نے دیکھ لیا اور اس بات پر غور نہیں کرتے کہ میں نے تمہیں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو دے رکھا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ ہیں بھی دُور والے۔ عقبہ بن عمرو نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اُترا ہے اس کا جاننے والا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ کوئی نہیں۔ یہ سُن کر حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا ٹھیک ہے جب ہم نہیں سنتے تھے وہ سنتے رہتے تھے اور جب ہم نہیں جا سکتے تھے وہ چلے جاتے تھے۔ خود حضرت عبداللہ کا بیان ہے کہ جو سورت اُتری ہے میں جانتا ہوں کہ کس کے بارے میں اُتری ہے' اگر میرے علم میں کتاب اللہ کو مجھ سے زیادہ جاننے والا کوئی ہوتا تو خواہ کتنی ہی دُور کیوں نہ ہوتا میں ضرور جا کر اس سے ملتا۔ زید بن وہب کہتے ہیں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو حضرت عبداللہ آگئے آپ ان کے قریب گئے اور سر جھکا کر کچھ باتیں کیں پھر آ کر فرمانے لگے یہ تو علم کا بھرا ہوا برتن ہے۔ ابراہیم کی یہ حالت تھی کہ وہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ کے قول کے برابر کسی کے قول کو نہیں گنتے تھے' ان دونوں کا اتفاق ہو تو بس ہو چکا اور اختلاف کے وقت حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے قول کو زیادہ پسند فرماتے تھے کیونکہ وہ زیادہ نرم ہوا کرتا تھا۔ حضرت ابو موسیٰ کا قول ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کی ایک مجلس میرے نزدیک ایک سال کے عمل سے زیادہ وثوق والی ہے۔ آیت: ﴿ حَتّٰٓى اِذَا خَرَجُوْا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوْا لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا ۞ ﴾ (محمد : ۱۶) کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن بریدہ کا قول ہے کہ مراد اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرائض کو خوب حل کر لیتی ہیں تو کہا ہاں میں نے تو بڑے بڑے بزرگ صحابہ کو فرائض کے بارے میں انہی سے سوال کرتے دیکھا ہے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو مسئلہ الجھ جاتا ہم اس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ضرور پاتے۔

ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحابہ جانتے تھے کہ ان میں سب سے زیادہ احکام حج کے عالم حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ تھے۔ ان سے کم حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما۔ شہر بن حوشب کہتے ہیں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم جب آپس میں کوئی علمی مذاکرہ کرتے اور وہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ ہوتے تو سب کی نظریں ہیبت کے ساتھ ان کے چہرے پر پڑتیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ میں علم بھر دیا گیا ہے پھر مہر لگا دی گئی ہے کہ نکل نہ جائے۔ مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مدینے آ کر میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو مضبوط عالموں میں پایا۔ ابو تمیمہ کہتے ہیں ہم شام پہنچے تو ایک شخص کے پاس لوگوں کا ہجوم دیکھا پوچھا یہ کون بزرگ ہیں؟ لوگوں نے کہا اب ان سے بڑھ کر کوئی سمجھدار صحابی باقی نہیں رہا۔ یہ حضرت عمرو بکالی رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس کھڑے ہو کر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا علم اس طرح جاتا رہتا ہے۔ میمون بن مہران کے پاس جب ابنِ عباس اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم کا ذکر ہوتا تو فرماتے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما پرہیزگاری میں اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما علم میں یکتا تھے۔ کہتے ہیں ابنِ عمر سے زیادہ سمجھدار اور ابنِ عباس سے زیادہ عالم میری نگاہ سے تو اور کوئی نہیں گزرا۔ ابنِ سیرین دُعا کرتے تھے کہ خدایا جب تک تو ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کو باقی رکھے مجھے بھی زندہ رکھنا کہ میں ان کی اقتدا کرتا رہوں۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے سینے سے لگا کر دُعا کی کہ باری تعالیٰ اسے حکمت سکھا دے اور قرآن کی تفسیر بھی۔ آپ کے انتقال پر امام محمد بن حنفیہ نے فرمایا اس اُمت کا ربانی انتقال کر گیا۔ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ فرماتے ہیں میں نے تو سُنت کا اتنا بڑا عالم ایسی عمدہ رائے والا ایسی گہری نظر والا ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جیسا اور کوئی دیکھا ہی نہیں۔ ان سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ ادھر اُدھر کے پیچیدہ امور کے لیے تو آپ ہی مخصوص ہیں۔ حضرت عطاء بن

ابی رباح کا قول ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی مجلس سے زیادہ بزرگ اور زیادہ سمجھدار اور بڑی مجلس میں نے تو کوئی نہیں دیکھی اصحاب فقہ اصحاب قرآن اصحاب شعر سب ان کے پاس آتے اور کشادہ دلی سے وسعت کے ساتھ ان کے پاس سے واپس لوٹتے۔ خود حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جب حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کسی علمی مسئلے کو دریافت فرماتے تو مجھ سے بھی ضرور دریافت فرما لیا کرتے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہماری عمروں کو پا لیتے تو کوئی بھی ان کی مخالفت نہ کرتا۔ مکحول کہتے ہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ یہ عِلم آپ کو کیسے حاصل ہوا؟ آپ نے فرمایا بکثرت سوال کرنے والی زُبان اور سمجھنے والے دِل کی وجہ سے۔ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو بوجہ کثرتِ عِلم ''سمندر'' کہا جاتا تھا۔ حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ تقریباً پچاس صحابیوں کو میں نے دیکھا کہ جب وہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا خلاف کرتے تو آپ انہیں مناظرے میں قائل کر ہی دیتے۔ طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے تو بہت صحابہ کو پایا پھر ابنِ عباس ہی کا پلہ تھام لینے پر قناعت کیوں کی؟ آپ نے جواب دیا اس لیے کہ میں نے ستر صحابہ کو دیکھا کہ جب وہ کسی مسئلے میں اختلاف یا شک کرتے تو آخر ابنِ عباس رضی اللہ عنہما ہی سے فیصلہ کراتے۔ ابنِ نجیح فرماتے ہیں کہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھی کہا کرتے تھے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر سے حضرت علی سے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہما سے بھی زیادہ عالم تھے تو لوگ انہیں گھیر لیتے یہ کہتے جلدی نہ کرو سنو ان سب بزرگوں میں سے ہر ایک کو ایک عِلم حاصل تھا جو دوسرے کو نہ تھا۔ لیکن ابنِ عباس رضی اللہ عنہما ان تمام علوم کے جامع تھے۔ اعمش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو دیکھے تو بے ساختہ تیری زُبان سے نکل جائے کہ یہ سب سے زیادہ فصیح و بلیغ ہیں اور جب ان کی علمی گفتگو سنے تو لا محالہ کہہ اُٹھے گا کہ یہ تمام لوگوں سے بڑے عالم ہیں۔ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی زُبان سے تفسیر قرآن سنتا تو ایسا معلوم ہوتا گویا ان پر نور برس رہا ہے۔ شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جسے فیصلوں کا وثیقہ لینا ہو وہ حضرت عمر کے اقوال لے لے۔ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب لوگوں میں اختلاف پاؤ تو حضرت عمر نے کیا کہا ہے اسے دیکھو اور پھر اسی کو لے لو۔ ابن المسیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے بڑا عالم میں تو کسی کو نہیں جانتا۔ حضرت عبداللہ فرماتے ہیں لوگ اگر کسی وادی اور شاخ میں چلیں اور حضرت عمر کسی اور وادی اور گھاٹی میں چلیں تو میں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہما والی وادی اور گھاٹی میں چلوں گا۔ بعض تابعین سے مروی ہے کہ فقہاء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے بچے معلوم ہوتے تھے جن سب پر آپ عِلم و فقہ میں چھا جاتے تھے۔ امام محمد بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابنِ مسعود کے سوا کوئی ایسا نہ تھا جس کے ساتھیوں نے اس کے فتوے اور فقہی مسائل کے مذہب کو تحریر کیا ہو یہ اپنے مذہب و قول کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کے وقت چھوڑ دیا کرتے تھے اور عموماً ان کے کسی قول کا خلاف نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے قول سے رجوع کر کے آپ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ حضرت عبداللہ قنوت نہیں پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگر عمر رضی اللہ عنہ قنوت پڑھتے تو عبداللہ بھی پڑھتا۔

فصل ۸: حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بھی مفتیوں میں تھے۔ ہاں بقول امام ابنِ جریر ان کے اصحاب ایسے مشہور و معروف نہ تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فتوے اور مذہب اور احکام کے مبلغ اور انہیں پہنچانے والے بہ نسبت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بہت زیادہ تھے۔ رہے حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بیشک آپ کے احکام اور فتاویٰ بہت ہی پھیل گئے لیکن اللہ تعالیٰ شیعوں کو غارت کرے کہ انہوں نے آپ پر جھوٹ باندھ باندھ کر آپ کے اکثر علم کو بگاڑ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام

آپ کی حدیثیں اور فتوے وہی لیتے ہیں جو آپ کے اہل بیت سے اور عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں سے مروی ہوں۔ جیسے عبیدہ سلمانی اور شریح اور ابو وائل وغیرہ اسی لیے خود آپ کو علم کے نہ لینے والوں کی شکایت ہی رہتی فرماتے تھے کہ یہاں علم ہے لیکن کاش کہ اس کے حاصل کرنے والے ہوتے۔

فصل : دین اور فقہ اور علم اس اُمت میں پھیلانے والے شاگردان ابنِ مسعود اور شاگردان زید بن ثابت اور شاگردان عبداللہ بن عمر اور شاگردان عبداللہ بن عباس ہیں۔ رضی اللہ عنہم ۔ پس عام طور پر سب کا علم ان چاروں بزرگوں کے ساتھیوں سے ہے اہل مدینہ کا علم زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھیوں سے ہے اہل مکّہ کا علم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھیوں سے ہے اور اہل عراق کا علم عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں سے ہے۔ ابنِ جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور مدینے شریف میں جو صحابہ آپ کے بعد زندہ رہے تھے وہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے مذہب پر اور جو ان سے سیکھا تھا اس پر فتویٰ دیتے تھے، جس بارے میں انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث یاد نہ ہوتی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے جابیہ کے خطبے میں فرمایا جو شخص میراث کے مسائل دریافت کرنا چاہے وہ زید بن ثابت کے پاس جائے اور جو فقہ پوچھنا چاہے وہ معاذ بن جبل کے پاس جائے اور جو مال کا ارادہ رکھتا ہو میرے پاس آئے۔

باقی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ۔ کچھ شک نہیں کہ آپ علم و فرائض و احکام کا حلال و حرام کا مقدمہ تھیں۔ ان سے سیکھنے پڑھنے والوں کا یہ حال تھا کہ وہ گویا ان کے اقوال سے اِدھر اُدھر ہو جانے کے قریب بھی نہیں ہیں۔ ان سے فقہ حاصل کرنے والے ان کے بھتیجے قاسم بن محمد بن ابی بکر ہیں اور ان کے بھانجے حضرت اسماء کے بیٹے حضرت عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں۔ مسروق کہتے ہیں میں نے بڑے بڑے فضیلت والے بزرگ صحابہ کو دیکھا کہ میراث کے مسائل آپ سے دریافت کرتے۔ عروۃ بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ میں نے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مجلس سے زیادہ بہتر فیصلوں کے علم کی اور جاہلیت کی باتوں کے علم کی اور شعر کے علم کی اور میراث کے مسئلوں کے علم کی اور طب کے علم کی کوئی اور مجلس نہیں پائی۔

فصل : پھر فتویٰ دہی کا منصب ان کے شاگردوں میں آیا۔ جیسے حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم کی مشک تھے۔ عراک بن مالک رحمۃ اللہ علیہ سے سوال ہوا کہ مدینہ میں سب سے بڑا فقیہ کون ہے؟ آپ نے فرمایا سب سے بڑھ کر فقیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے تینوں خلفاء کے فیصلے کا سب سے بڑا عالم اگلے لوگوں کی روش کا پورا علم رکھنے والے حضرت سعید بن مسیب ہیں رحمۃ اللہ علیہ۔ ہاں سب سے نایاب حدیثوں والے حضرت عروۃ بن زبیر ہیں اور عبیداللہ کے علم سے تو اگر تم چاہو سمندر بہا سکتے ہو۔ عراک فرماتے ہیں ان سب میں بڑے فقیہ میرے نزدیک تو ابنِ شہاب ہیں۔ اس لیے کہ ان سب کا علم ان کے پاس جمع تھا۔ زہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں تین شخصوں سے علم طلب کیا کرتا تھا۔ سعید بن مسیب سے جو سب سے زیادہ فقیہ تھے اور عروۃ بن زبیر سے جو علم کے سمندر تھے جس کے پانی کو بہت سے ڈولوں کا بھرا جانا گدلا نہیں کر سکتا اور عبیداللہ سے جن کے پاس علم کے ایسے طریق تھے جو تو کسی اور کے پاس ڈھونڈھنے سے بھی نہیں پا سکتا تھا۔ اعمش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں مدینہ شریف کے فقہاء چار تھے سعید بن مسیب، عروہ، قبیصہ، عبدالملک۔ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب عبادلہ کا یعنی حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کا انتقال ہو گیا تو ہر جگہ فقہ کے مالک موالی ہو گئے۔ اہل مکّہ کے فقیہ عطاء بن ابی رباح تھے۔ اہل یمن کے فقیہ طاؤس تھے۔ اہل یمامہ کے فقیہ یحییٰ بن ابی کثیر تھے، اہل کوفہ کے فقیہ ابراہیم تھے۔ اہل بصرہ کے فقیہ حسن تھے اہل شام کے فقیہ مکحول تھے اہل خراسان کے فقیہ عطا

خراسانی تھے۔ ہاں صرف مدینہ شریف تھا کہ اسے خصوصیت حاصل تھی۔ یہاں کے فقیہ سعید بن مسیب جیسے قریشی تھے جن کی بات کوئی نہیں ٹالتا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت سعید بن مسیب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس سے سلام کرتے ہوئے نکل گئے تو آپ نے اپنے ساتھیوں کی طرف توجہ فرما کر کہا کہ اگر اسے رسول اللہ ﷺ! دیکھ لیتے تو بہت مسرور ہوتے' یہ فرماتے ہوئے خوب ہاتھ اُٹھا کر آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ آپ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے داماد تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب انہیں دیکھتے تو فرماتے اللہ تعالیٰ مجھے اور تمہیں جنت کے بازاروں میں جمع کرے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن المسیب نے ابو ہریرہ سے بہت سی روایات لی ہیں۔ مدینے شریف کے تابعی مفتیوں کے نام یہ ہیں ابن المسیب' عروۃ بن زبیر' قاسم بن محمد' خارجہ بن زید' ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام' سلیمان بن یسار' عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود یہ سب بزرگ بڑے پائے کے فقیہ تھے نظم میں ان کے نام یہ ہیں ؎

إِذَا قِيلَ مَن فِي الْعِلْمِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ رِوَايَتُهُم لَيْسَتْ عَنِ الْعِلْمِ خَارِجَة

فقل هم عبيدالله عروه قاسم سعيد ابوبكر سليمان خارجه

ان کے علاوہ یہ حضرات بھی مفتی تھے۔ ابان بن عثمان' سالم' نافع' ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف' علی بن حسین۔ ان کے بعد یہ بزرگ تھے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم۔ ان کے دونوں لڑکے محمد اور عبداللہ۔ اور عبداللہ بن عمر بن عثمان اور ان کے لڑکے محمد اور عبداللہ اور حسین بن محمد بن حنفیہ اور جعفر بن محمد بن علی اور عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر اور محمد بن منکدر اور محمد بن شہاب الزہری۔ امام محمد بن نوح نے آپ کے فتاوے تین ضخیم کتابوں میں فقہی ترتیب کے ابواب پر شائع کیے ہیں۔ ان کے سوا بھی اور بہت سے لوگ مفتی تھے۔

فصل: مکہ شریف میں مفتی یہ حضرات تھے۔ عطاء بن ابی رباح۔ طاؤس بن کیسان۔ مجاہد بن جبیر۔ عبید بن عمیر۔ عمرو بن دینار۔ عبداللہ بن ابی ملیکہ۔ عبدالرحمٰن بن سابط اور عکرمہ رحمہم اللہ۔ پھر ان کے بعد ابوزبیر مکی' عبداللہ بن خالد بن اسید' عبداللہ بن طاؤس۔ پھر ان کے بعد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج۔ سفیان بن عیینہ۔ ان کے اکثر فتوے مناسک حج کے بارے میں ہیں۔ طلاق کے فتووں میں یہ لوگ توقف کر جاتے تھے۔ پھر ان کے بعد مسلم بن خالد زنجی۔ سعید بن سالم قداح۔ ان کے بعد امام محمد بن ادریس شافعی پھر عبداللہ بن زبیر حمیدی اور ابراہیم بن محمد شافعی ابن عم محمد اور موسیٰ بن ابی جارود۔ وغیرہ۔

فصل: بصرے کے مفتی عمرو بن سلمہ جرمی۔ ابو مریم حنفی' کعب بن سور۔ حسن بصری جنہوں نے پانچ سو صحابہ کو پایا تھا۔ بعض علماء نے ان کے فتوے سات ضخیم کتابوں میں جمع کیے ہیں۔ امام محمد بن حزم کہتے ہیں اور ابوالشعثاء جابر بن زید اور محمد بن سیرین ابو قلابہ عبداللہ بن زبیر جرمی اور مسلم بن یسار اور ابوالعالیہ اور حمید بن عبدالرحمٰن اور مطرف بن عبداللہ شخیر اور زرارہ بن ابی اوفی اور ابو بردہ بن ابو موسیٰ۔ پھر ان کے بعد ایوب سختیانی' سلیمان تیمی عبداللہ بن اوف۔ یونس بن عبید' قاسم بن ربیعہ' خالد بن ابی عمران' اشعث بن عبدالملک حمرانی' قتادہ' حفص بن سلیمان' ایاس بن معاویہ' قاضی' ان کے بعد سوار' قاضی ابوبکر عنکی' عثمان بن سلیمان بتی' طلحہ بن ایاس قاضی' عبیداللہ بن حسن عنبری' اشعث بن جابر بن زید' پھر ان کے پیچھے عبدالوہاب بن عبدالمجید ثقفی' سعید بن ابی عروبہ' حماد بن سلمہ' حماد بن زید' عبداللہ بن داؤد قریشی' اسماعیل بن علیہ' بشر بن مفضل' معاذ بن معاذ عنبری' معمر بن راشد' ضحاک بن مخلد' محمد بن عبداللہ انصاری رحمہم اللہ۔

فصل : کوفے کے مفتی یہ ہیں۔ علقمہ بن قیس نخعی' اسود بن یزید نخعی جو علقمہ کے چچا ہیں۔ عمر بن شرحبیل ہمدانی۔ مسروق بن اجدع ہمدانی۔ عبیدہ سلمانی' شریح بن حارث قاضی۔ سلیمان بن ربیعہ باہلی۔ زید بن صوحان' سوید بن غفلہ' حارث بن قیس جعفی' عبدالرحمٰن بن یزید نخعی' عبداللہ بن عتبہ بن مسعود قاضی۔ خیثمہ بن عبدالرحمٰن' سلمہ بن صہیب۔ مالک بن عامر' عبداللہ بن سنجرہ' زر بن حبیش' خلاس بن عمرو' عمرو بن میمون اودی' ہمام بن حارث' حارث بن سوید' یزید بن معاویہ نخعی' ربیع بن خیثم' عتبہ بن فرقد' صلہ بن زفر' شریک بن حنبل' ابو وائل شقیق بن سلمہ' عبید بن نضلہ۔ یہ سب بزرگ اصحابِ علی اور اصحاب ابنِ مسعود ہیں رحمہم اللہ - بڑے بڑے تابعین فتوے دیتے تھے اور ان سے لوگ فتوے دریافت بھی کرتے تھے۔ حالانکہ اس وقت بڑے بڑے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم موجود تھے۔ لیکن وہ اسے جائز جانتے تھے۔ ان میں سے اکثر نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے علم حاصل کیا تھا۔ عمرو بن میمون اودی معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ملے تھے۔ ان کے پاس رہے تھے ان سے علم حاصل کیا تھا پھر بوقت انتقال حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے انہیں وصیت کی تھی کہ یہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت میں چلے جائیں اور ان سے دین سیکھیں۔ آپ نے اسی وصیت پر عمل بھی کیا۔ ان بزرگوں کے ساتھ یہ نام بھی اضافہ کیے جانے کے قابل ہیں ابوعبیدہ اور عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ جنھوں نے ایک سو بیس صحابہ سے علم حاصل کیا تھا اور میسرہ اور زاذان اور ضحاک۔ پھر ان کے بعد ابراہیم نخعی' عامر شعبی' سعید بن جبیر' قاسم بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود ابوبکر بن ابی موسیٰ' محارب بن دثار' حکم بن عتیبہ' جبلہ بن سحیم جو ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے صحبت یافتہ تھے۔ پھر ان کے بعد حماد بن ابی سلیمان' سلیمان بن معتمر' سلیمان اعمش' مسعر ثوری' ابو حنیفہ' حسن بن صالح بن حی۔ ان کے بعد حفص بن غیاث' وکیع ابنِ جراح اور اصحاب ابی حنیفہ جیسے ابو یوسف قاضی' زفر بن ہذیل' حماد بن ابی حنیفہ۔ حسن بن زیاد لولوی۔ رقہ کے قاضی عافیہ' قاضی اسد بن عمر۔ نوح بن دراج قاضی اور اصحاب سفیان ثوری جیسے اشجعی۔ معافی بن عمران اور حسن بن حی کے دونوں ساتھی زولی اور یحییٰ بن آدم۔

فصل : شام کے مفتی یہ حضرات ہیں۔ ابو ادریس خولانی' شرحبیل بن سمط' عبداللہ بن ابی زکریا خزاعی' قبیصہ بن ذریب خزاعی' حبان بن امیہ' سلیمان بن حبیب محاربی' حارث بن عمیرہ زبیدی' خالد بن معدان' عبدالرحمٰن بن غنم اشعری' جبیر بن نفیر' پھر ان کے بعد عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر' مکحول' عمر بن عبدالعزیز' رجا بن حیوہ' عبدالملک بن مروان کا بھی ولایت سے پہلے مفتیوں میں شمار ہوتا تھا اور حدیر بن کریب۔ پھر ان کے بعد یحییٰ بن حمزہ قاضی' ابو عمرو عبدالرحمٰن بن عمر اوزاعی' اسماعیل بن ابی المہاجر' سلیمان بن موسیٰ اموی۔ سعید بن عبدالعزیز۔ پھر مخلد بن حسین۔ ولید بن مسلم۔ عباس بن زید اوزاعی کے ساتھی۔ شعیب بن اسحاق ابو حنیفہ کے ساتھی۔ ابو اسحاق فزاری ابن المبارک کے شاگرد۔

فصل : اہل مصر کے مفتیوں کے نام یہ ہیں۔ یزید بن ابی حبیب' بکیر بن عبداللہ بن اشج۔ ان کے بعد عمرو بن حارث۔ ان کی تعریف میں ابنِ وہب کہتے ہیں اگر وہ زندہ رہتے تو ہمیں مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی حاجت نہ پڑتی اور لیث بن سعد اور عبیداللہ بن ابی جعفر۔ ان کے بعد امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد جیسے عبداللہ بن وہب' عثمان بن کنانہ' اشہب ابن القاسم۔ لیکن یہ زیادہ تر امام مالک کی تقلید کے خوگر تھے بہت کم مسائل میں ان کی تقلید چھوڑی تھی۔ پھر امام شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد جیسے مزنی بویطی ابنِ عبدالحکیم۔ پھر ان پر امام مالک کی اور امام شافعی کی تقلید چھا گئی تھی اور بہت کم لوگ تھے جو اپنے خداداد اختیارات کو کام میں لاتے تھے اور مسائل کو پسند فرماتے تھے۔ جیسے محمد بن علی بن یوسف اور ابو جعفر طحاوی۔ قیروان

بن سحنون بن سعید تھے جو اکثر باتوں میں اختیار کرتے تھے اور مسائل چھانٹ کر لیا کرتے تھے۔ سعید بن محمد حداد بھی انہی کے قریب قریب تھے۔ ایسے ہی ذی اختیار حضرات اندلس میں بھی تھے جیسے یحییٰ بن یحییٰ' عبدالملک بن حبیب' بقی بن مخلد' قاسم بن محمد صاحب الوثائق جن کے فتوے ہیں تو سہی مگر بہت کم۔ اسی طرح مسلمہ بن عبدالعزیز قاضی اور منذر بن سعید۔ امام ابو محمد کہتے ہیں وہ صفت جو اپنے موصوف کی گنتی کرا دیتی ہے مسعود بن سلیمان' یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر میں تھی۔

فصل : یمن میں مطرف بن مازن قاضی صنعاء تھے اور عبدالرزاق بن ہمام اور ہشام بن یوسف اور محمد بن ثور اور سماک بن فضل تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم

فصل : شہر سلام میں بھی بہت سے مفتی تھے۔ جب اسے منصور نے بنایا تو بہت سے فقہاء اور محدثین یہیں آگئے تھے' یہاں اعیان مفتی ابوعبید قاسم بن سلام تھے' علم و ادب اور جلالت و عظمت کے پہاڑ تھے اور ابوثور ابراہیم بن خالد کلبی تھے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد تھے آپ کی خدمت میں رہے تھے اور آپ سے علم سیکھا تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ آپ کی عزت کرتے تھے اور فرماتے تھے یہ تو ثوری کے ہتھیاروں میں ہیں۔ یہیں اہل سُنّت کے علی الاطلاق امام حضرت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ تھے جنہوں نے زمین کو علم سے حدیث سے اور سُنّت سے بھر دیا تھا۔ یہاں تک کہ آپ کے بعد کے کل ائمہ حدیث و سُنّت قیامت تک آپ ہی کے تابعدار ہیں۔ اللہ آپ سے راضی رہے۔ آپ کو تصنیف سے بہت دوری تھی۔ حدیثوں کو بالکل الگ تھلگ رکھنا چاہتے تھے۔ اپنے کلام کے لکھے جانے کو بہت مکروہ سمجھتے تھے اور اس پر بڑی سختی کرتے تھے۔ آپ کی خوش نیتی اور نیک نفسی کی اللہ کے ہاں قدر ہوئی اور آپ کے کلام اور آپ کے فتاوے تیس کتابوں سے بھی زیادہ میں لکھے گئے۔ الحمدللہ۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فضل سے سوائے بہت ہی کم کے باقی سب ہمیں مل گیا ہے۔ خلال نے جامع کبیر میں آپ کی نصوص جمع کی ہیں جو بیس جلدوں میں ہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ آپ کے مسائل آپ کے فتوے برابر سینہ بہ سینہ مروی ہوتے رہے۔ ہر زمانے میں ان کا چرچا رہا چھوٹے بڑوں سے پچھلے اگلوں سے انہیں لیتے رہے۔ پس اہلسنّت کے مختلف طبقوں کے آپ امام ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے مذہب کے مخالف ان کے سوا اور کی تقلید کرنے والے بھی ان کے کلام اور ان کے فتووں کی عزت و عظمت کرتے ہیں۔ ان کی حقانیت کے معترف ہیں اور انہیں صحابہ کے فتووں کے قریب پاتے ہیں۔ آپ کے فتووں کو دیکھنے والا پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتووں سے واقفیت رکھنے والا انہیں سب کو بالکل ایک دوسرے کے مطابق پائے گا اور دیکھ لے گا کہ یہ دونوں روشنیاں ایک ہی چراغ کی ہیں۔ یہاں تک کہ اگر صحابہ میں کسی مسئلے کی بابت مختلف قول ہیں تو امام صاحب سے بھی اس مسئلے کی مختلف روایتیں ہیں۔ بالکل یوں سمجھو کہ جیسے آپ کے شاگرد آپ کے فتووں کے حاصل کرنے کے کوشاں تھے' آپ صحابہ کے فتاوے حاصل کرنے کے کوشاں تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ یہاں تک تو ہے کہ آپ مرسل حدیث پر صحابہ کے فتوے کو مقدم رکھتے تھے۔ آپ سے اسحاق بن ابراہیم ہانی نے کسی مسئلے کی نسبت پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث جس کے راوی ثقہ ہوں لیکن ہو وہ مرسل' آپ کو زیادہ پسند ہے؟ یا صحابی کا فتویٰ جو متصل ہو اور بہ سند صحیح ہو؟ تو آپ نے فرمایا اس صورت میں مجھے صحابی کا فتویٰ زیادہ مرغوب ہے۔ آپ کے فتووں کے پانچ اصول تھے۔ اولاً تو نصوص یعنی قرآن و حدیث کا صاف حکم۔ اس کے بعد تو نہ آپ کسی کی طرف التفات فرماتے نہ کسی مخالف کی طرف نظر اٹھاتے بلکہ جو اس میں پاتے وہی فرماتے یہی وجہ ہے کہ مبتوتہ کے بارے میں حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی حدیث پا کر اور تیمّم کے بارے میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت پا کر اور احرام باندھنے والے نے جو خوشبو احرام سے

پہلے لگائی ہو اس کے باقی رہنے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت شدہ حدیث پا کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خلاف کی مطلق پروا نہ کی اور وہی اپنا فتویٰ رکھا جو مرفوع حدیثوں میں تھا۔ مفرد اور قارن حاجی کا تمتع کی طرف فسخ کرلینا احادیث فسخ کو سامنے رکھ کر جائز ہی کہا اور اس کے خلاف کہنے والوں کی طرف التفات تک نہ کیا۔ اسی طرح چونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں آچکا ہے کہ انزال سے پہلے ہٹ جانے پر بھی غسل ہے' حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اور مائی عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس حالت میں غسل کیا۔ لہٰذا آپ نے یہی فتویٰ دیا اور حضرت علی' حضرت عثمان حضرت طلحہ' حضرت ابو ایوب' حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے خلاف کی طرف دیکھا تک نہیں سبیعہ اسلمیہ رضی اللہ عنہا سے حدیث ہے کہ حاملہ کی عدت حمل کے وضع ہونے پر ختم ہو جاتی ہے اس لیے آپ نے یہی فتویٰ دیا۔ حالانکہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ چار مہینے دس دن اور حمل کا وضع ہو جانا ان دونوں میں سے جو دیر سے آئے وہی عدت ہے۔ ایک روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی مروی ہے۔

صحیح حدیث میں ہے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہو سکتا۔ حضرت معاذ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف مروی ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ نے دونوں بزرگوں کے قول کو چھوڑ دیا اور وہ فرمایا جو حدیث میں ہے۔ اسی طرح نقدی کے صرافے میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے قول کی طرف التفات تک نہ کیا کیونکہ اس کے خلاف آپ کے نزدیک حدیث کی صحت ثابت ہو چکی تھی۔ اسی طرح انہی کا قول گدھوں کے گوشت کی اباحت میں بھی حدیث کی مخالفت کی وجہ سے چھوڑ دیا اور بھی ایسی مثالیں بہت سی بیان کی جا سکتی ہیں۔ الغرض کسی عمل کو' کسی رائے کو' کسی قیاس کو' کسی صحابی کے قول کو' کسی اجماع کو آپ حدیث صحیح پر مقدم نہیں کرتے تھے۔ جس مسئلے میں کسی مخالف کا علم نہ ہو اسے لوگ اجماع کہنے لگے ہیں اور اسے صحیح حدیث پر مقدم کر دیا کرتے ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ اس کے سخت مخالف تھے۔ اسی لیے آپ نے اجماع کے مدعی کو کاذب کہا ہے اور ثابت حدیث پر اس کا مقدم کرنا ناجائز فرمایا ہے۔ اسی طرح حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اپنے نئے رسالے میں اس بات کا انکار کیا ہے کہ جس مسئلے میں کوئی مخالف معلوم نہ ہو اسے اجماع کہہ دیا جائے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں کہ جس میں خلاف معلوم نہ ہو وہ اجماع نہیں ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ کسی مسئلے میں کسی کا اجماع کا دعویٰ کرنا بالکل غلط ہے ایسا شخص جھوٹا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اختلاف ہوا ہو اور اسے اس کا علم نہ ہو اس تک خبر نہ پہنچی ہو۔ پس یوں کہہ سکتا ہے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہو۔ یہی دعویٰ بشر مریسی اور اصم کا تھا۔ لیکن وہ کہتا تھا ہم کو لوگوں کے اختلاف کا علم نہیں۔ یا مجھے یہ اختلاف نہیں پہنچا۔ یہ ہیں اس کے لفظ۔ دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں امام احمد رحمہ اللہ کے اور تمام ائمہ حدیث کے نزدیک اس سے بہت ہی زیادہ عظمت و عزت والی ہیں کہ وہ ان پر اجماع کے وہم کو مقدم کر دیں۔ جو بجز اس کے کچھ نہیں کہ مخالفت کا علم نہیں ہوتا۔ اگر اسے جائز مان لیا جائے تو حدیث و قرآن کے صاف صاف احکام بالکل بے کار ہو جائیں گے اور جسے بھی جس مسئلے میں کسی مخالف قول کا علم نہ ہو گا وہ اپنی اس جہالت کو اجماع کہہ کر اللہ رسول کے احکام پر اسے مقدم کر دے گا۔ یہی وہ چیز ہے جس کا انکار یہ دونوں امام کرتے ہیں نہ یہ کہ وہ وجود اجماع کو ہی محال سمجھتے ہوں۔ جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔

فصل : ثانیاً امام احمد رحمہ اللہ کے فتووں کی دوسری اصل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فتوے تھے ان میں آپ کا مسلک یہ تھا کہ جو فتویٰ پایا اور اس کے خلاف صحابہ میں سے کسی کا فتویٰ نہیں ہے تو بس آپ اس پر قناعت کر لیتے۔ آپ اسے اجماع تو نہیں کہتے تھے بلکہ بہت احتیاط برت کر یہ فرما دیتے کہ اسے رَد کرنے والی کسی چیز کا علم مجھ تک نہیں پہنچا۔ یا اسی

طرح کا کوئی اور جملہ فرما دیا کرتے۔ جیسے کہ ابوطالب کی روایت میں فرمایا ہے کہ میں ایسی کوئی چیز نہیں جانتا جو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہما اور گیارہ تابعین کے قول کو دفع کرتی ہو۔ جن میں عطاء اور مجاہد اور اہل مدینہ میں لونڈیوں کو آزاد کر کے پھر ان سے نکاح کر لینے کے مسئلے میں۔ اسی طرح کا مقولہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میرے علم میں ایک بھی ایسا نہیں جس نے غلام کی شہادت رَد کر دی ہو۔ اسے امام احمد نے روایت کیا ہے۔ الغرض امام صاحب رحمہ اللہ جب کسی صحابی کے ایسے فتوے کو پاتے جس میں کسی اور صحابی کا خلاف نہ ہو تو اس پر کسی عمل، کسی رائے، کسی قیاس کو مقدم نہ کرتے۔

فصل ۳ : تیسرا اصول حضرت امام صاحب کا یہ تھا کہ جب صحابہ میں کسی مسئلے میں اختلاف پاتے تو جس کا قول آپ کو کتاب و سُنّت کے قریب معلوم ہوتا لے لیتے لیکن ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے تھے اور اس صورت میں اگر آپ کو کسی قول کی ترجیح کی کوئی وجہ بھی نہ ملتی تو پھر آپ ان مختلف اقوال کو ذکر کر دیتے اور کسی قول پر خاص زور نہ دیتے۔ امام صاحب سے سوال ہوا کہ کوئی شخص کسی قوم میں بیٹھا ہوا ہو وہاں کسی مسئلے کا سوال ہو اور لوگوں کے اقوال اس میں مختلف ہوں تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا جو کتاب و سُنّت کے مطابق ہو وہی فتویٰ دے اور جو قول موافق نہ ہو اس سے رک جائے۔ پوچھا گیا کہ کیا اس پر جواب طلبی ہے؟ فرمایا نہیں۔

فصل ۴ : چوتھا اصول امام صاحب رحمہ اللہ کا یہ تھا کہ مرسل اور ضعیف حدیث سے بھی مسئلہ لیا جائے جبکہ اس کے خلاف اور کوئی صحیح متصل حدیث نہ ہو۔ ایسی روایتوں کو بھی آپ قیاس پر مقدم رکھتے تھے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ضعیف سے مراد باطل اور منکر حدیث نہیں۔ نہ ایسی حدیث جس کے راویوں میں کسی پر جھوٹ کی تہمت ہو۔ اس کی طرف تو جانا اور اس پر عمل کرنا ممنوع ہے۔ بلکہ امام صاحب کے نزدیک ضعیف صحیح کی ہی تقسیم ہے اور گویا آپ کے نزدیک حسن حدیث کی ایک قسم ضعیف ہے۔ یہ جو تقسیم ہے صحیح اور حسن اور ضعیف کی یہ امام صاحب کے نزدیک صرف صحیح اور ضعیف ہی ہے۔ پھر ضعیف حدیث کے کئی مراتب ہیں۔ پس جبکہ آپ کسی مسئلے میں ایسی ضعیف حدیث کے خلاف کوئی اور روایت نہ پاتے نہ کسی صحابی کا قول پاتے نہ اس کے خلاف اجماع پاتے۔ تو قیاس کی بہ نسبت اس کو بھی مقدم جانتے اور اسی پر عمل و فتویٰ رکھتے اور ایک آپ ہی پر کیا موقوف ہے کوئی امام ایسا نہیں جو ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم نہ کرتا ہو۔ پس اصل کے اعتبار سے اور ائمہ بھی آپ کے فی الجملہ موافق ہیں۔ دیکھئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے نماز میں قہقہہ مار کر ہنسنے سے باطل ہو جانے کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا ہے۔ حالانکہ تمام اہل حدیث کے نزدیک یہ حدیث بالکل ضعیف ہے۔ اسی طرح نبیذ سے وضو کرنے کی حدیث کو آپ نے قیاس پر مقدم رکھا ہے حالانکہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے اور حیض کی مدت کی اکثریت کی دس دن کی حدیث کو قیاس پر مقدم کیا ہے۔ حالانکہ وہ بالاتفاق ضعیف ہے اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ تیرھویں دن بھی جو خون نظر آئے وہ خون حیض گنا جائے کیونکہ تعریف اور حقیقت اور صفت کے لحاظ سے وہ دسویں دن کے خون کے بالکل برابر ہے۔ اسی طرح کم سے کم مہر کی تعداد میں، دس درہم والی حدیث کو محض قیاس پر آپ نے مقدم کیا ہے حالانکہ اس کے ضعف پر بلکہ باطل ہونے پر اہل حدیث کا اجماع ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ اس سے کم مہر بھی جائز ہو کیونکہ مہر معاوضہ ہے اور جس معاوضے پر دونوں جانب سے رضامندی ہو جائے کافی ہے خواہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو۔ اسی طرح حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے وج نامی جگہ کے شکار کی حرمت کی حدیث کو قیاس پر مقدم رکھا باوجودیکہ وہ ضعیف ہے۔ اور مکہ

شریف میں نماز کو ممنوع وقتوں میں بھی پڑھ لینے کے جواز کی حدیث کو بھی قیاس پر مقدم رکھا باوجودیکہ وہ ضعیف ہے اور دوسرے شہروں کے قیاس کے بالکل مخالف ہے۔ بلکہ ایک ضعیف اور مرسل حدیث میں ہے جو شخص قے کرے یا اس کی نکسیر پھوٹے وہ وضو کر لے اور جتنی نماز پڑھ چکا ہو اس کو باقی رکھتے ہوئے پوری کر لے۔ اس حدیث کو بھی آپ نے قیاس پر مقدم رکھا اور اپنے دو قولوں میں سے ایک میں اسی پر فتویٰ دیا اور امام مالک رحمہ اللہ تو مرسل اور منقطع اور پہنچی ہوئی حدیثوں کو اور صحابی کے قول کو قیاس پر مقدم کرتے ہی ہیں۔

پانچواں اصول آپ کا قیاس بھی تھا۔ لیکن یہ کب؟ اس وقت کہ کسی مسئلے میں قرآن کی کوئی آیت' کوئی حدیث' کوئی قول صحابی' کوئی مرسل اثر' کوئی ضعیف روایت بھی نہ ملے تو ضرورتاً قیاس کا استعمال بھی کرتے تھے۔ آپ فرماتے ہیں میں نے امام شافعی رحمہ اللہ سے قیاس کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا اس کی طرف تو اشد ضرورت کے وقت جایا جاتا ہے۔ پس ان پانچ اصولوں پر امام صاحب کے فتاووں کا دارومدار ہے باوجود اس جلالت و شان کے پھر آپ کی احتیاط دیکھئے کہ جہاں کہیں دلیلیں آپ کو مخالف نظر آتیں یا صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف میں کوئی فیصلے کی راہ نہ ملتی یا کوئی دلیل ہی آپ کو معلوم نہ ہوتی نہ کسی اثر سے نہ قول صحابی سے نہ تابعین کے فتوے سے تو آپ خود بھی زبان نہ ہلاتے توقف کر جاتے اور فتویٰ نہ دیتے۔ سلف سے جو مسئلہ مروی نہ ہو اسے زبان سے نکالنا آپ سخت ناپسند رکھتے۔ چنانچہ آپ نے اپنے بعض شاگردوں سے فرمایا بھی ہے کہ جس مسئلے میں تیرا کوئی امام نہ ہو خبردار اسے زبان سے نہ نکالنا۔ حدیث داں فقہاء سے اور امام مالک کے شاگردوں سے مسائل پوچھنے کی آپ کی ہدایت تھی۔

ہاں جو لوگ حدیث سے منہ موڑنے والے ہیں حدیث کو اپنا مذہب قرار نہیں دیتے ان سے شریعت کے مسائل دریافت کرنے کو آپ منع فرماتے تھے۔ بلکہ ان کے فتووں کو عمل کے قابل بھی نہیں بتلاتے تھے۔ ابن ہانی نے آپ سے پوچھا کہ ایک حدیث میں ہے کہ تم میں سے جو فتوے دینے میں دلیر ہو وہ جہنم کی آگ پر بھی دلیر ہے' اس کا کیا مطلب ہے؟ آپ نے فرمایا جو نہ سنا ہو وہ فتویٰ دے دے۔ پھر پوچھا کہ جو اندھا دھند فتویٰ دے دے؟ فرمایا وہ بڑا ہی گنہگار ہے۔ پوچھا پھر فتویٰ کیسے دے؟ فرمایا بحث و تفتیش کر کے حکم اور اصل معلوم کر کے۔ امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ایک دفعہ نہیں بارہا میں نے دیکھا کہ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے اختلافی مسائل پوچھے جاتے تو آپ صاف فرما دیتے مجھے کچھ معلوم نہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے ابن عیینہ رحمہ اللہ جیسا اور کوئی اچھا مفتی نہیں دیکھا انہیں یہ فرما دینا بالکل آسان تھا کہ میں نہیں جانتا اسی لیے خود امام صاحب بھی یہ کہنے سے نہ شرماتے کہ میں نہیں جانتا۔ ایک عرب نے حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے ایک مسئلہ پوچھا آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ اس نے بڑے تعجب سے کہا کہ امام صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ میں نہیں جانتا؟ آپ نے فرمایا ہاں ہاں میں نہیں جانتا تو جا اور اوروں سے بھی یہ کہہ دے کہ مالک اس مسئلے سے بے علم ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے فرزند ارجمند امام عبداللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں یہی لفظ ''نہیں جانتا'' اپنے والد کی زبان سے اکثر مسائل کے جواب میں سنا کرتا تھا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلافی مسائل میں بھی آپ توقف فرما جاتے۔ اکثر یہ بھی فرما دیتے کہ جاؤ کسی اور سے دریافت کرو۔ لوگ کہتے حضرت! آپ کے سوا کسی سے دریافت کریں؟ تو فرماتے اور علماء سے پوچھ لو عموماً کسی کا نام نہ لیتے۔ آپ فرماتے ہیں امام ابن عیینہ طلاق کے بارے میں فتویٰ نہ دیتے اور فرماتے اسے کون اچھی طرح جانتا ہے؟

فصل : سلف صالحین فتویٰ بازی سے بہت پرہیز کرتے تھے۔ ہر ایک دوسرے پر ٹالتا تھا۔ جب مجبور ہو جاتے تو اپنی پوری

طاقت خرچ کر کے کتاب و سنّت سے یا اقوال خلفاء راشدین سے فتویٰ دیتے۔ امام عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں میں نے ایک سو بیس صحابہ کو پایا لیکن میں نے دیکھا کہ ہر حدیث بیان کرنے والا' ہر فتویٰ دینے والا اسی انتظار میں رہتا کہ کوئی اور بیان کر دے اور کوئی فتویٰ دے دے۔ جب ان سے سوال ہوتا ان کی یہی چاہت ہوتی کہ کاش کہ کوئی اور بول دے۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور حضرت عاصم بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس معاویہ بن ابو عیاش بیٹھے ہوئے تھے جو محمد بن ایاس بن بکیر آئے اور مسئلہ پوچھا کہ بادیہ نشینوں میں سے کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہیں فرمایئے آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہمارا اس میں کوئی قول نہیں تم عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس جاؤ۔ میں انہیں حضرت مائی عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس بیٹھا ہوا چھوڑ کر آیا ہوں۔ تم ان سے دریافت کر کے پھر ہمیں بھی خبر کرنا کہ کیا جواب دیا؟ سائل وہاں پہنچا مسئلہ پوچھا تو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا بھائی اس مسئلے میں تو تم ہی فتویٰ دو آپ نے فرمایا پہلی طلاق میں تو وہ جدا ہو گئی اور تیسری طلاق نے اسے حرام کر دیا جب تک کہ وہ کسی اور سے نکاح نہ کر لے' پھر اس کے بعد وہ دوسرا خاوند مر جائے یا طلاق دے دے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ جو شخص ہر ایک مسئلے کا فتویٰ دے دیا کرے سمجھ لو کہ وہ پاگل ہے۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان بھی یہی ہے۔ سحنون بن سعید فرماتے ہیں فتویٰ دینے میں دلیر وہی ہوتا ہے جو علم سے کورا ہو۔ ایک چیز کا علم آنے سے انسان سمجھ بیٹھتا ہے کہ میں سب باتوں کا عالم ہو گیا۔ یہ یاد رہے کہ بے علمی پر انسان بہ کثرت فتوے گھسیٹنے لگتا ہے۔ لیکن ایسا بھی ہوا ہے کہ جس کا علم جتنا وسیع ہوتا ہے اتنے ہی اس کے فتوے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ خود ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے فتوے اس قدر ہیں کہ ان سے بیس کتابیں لکھ لی گئیں۔ جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کے فتوے بھی بہت سارے ہیں ان کا نام بھی لوگوں نے جری رکھ دیا تھا۔ لوگ مسئلے دریافت کرنے آتے یہاں والے وہاں بھیجتے وہاں والے یہاں' یہاں تک کہ سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کی مجلس میں پہنچ کر اس کی آرزو بر آتی۔ انہیں سعید بن مسیب جری کہا جاتا تھا۔ سحنون فرماتے ہیں ایسے مسائل بھی ہیں کہ آٹھ اماموں کے آٹھ مختلف قول ان میں ہیں اب بتلاؤ کہ کوئی جلدی سے کیسے زبان کھول سکتا ہے؟ پھر جب تک صحیح جواب نہ معلوم کر لوں میں کچھ نہ کہوں اس پر لوگ مجھے ملامت کیسے کرنے لگتے ہیں؟ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ فتوے دیتے ہیں۔ یا تو پورا عالم جو قرآن کے ناسخ منسوخ کا علم رکھتا ہو۔ یا امیر جسے بغیر فتویٰ دیئے چارہ ہی نہیں یا احمق جو ادھر ادھر کی گھڑ گھڑا کر جو زبان پر چڑھا بک دے۔ امام ابنِ سیرین فرماتے تھے پہلے کی دو قسموں میں تو میں نہیں ہوں اور تیسری قسم کا بننا میں پسند نہیں کرتا۔ یہ یاد رہے کہ ناسخ منسوخ سے مراد سلف صالحین کی صرف یہی نہیں ہوتی تھی کہ حکم سرے سے اٹھ جائے اور بدل جائے اُسی کو نسخ کہیں' یہ تو پچھلے لوگوں کی اصطلاح ہے۔ وہ اسے بھی نسخ کہتے تھے ساتھ ہی عام اور مطلق اور ظاہر وغیرہ کی دلالت کی تخصیص یا قید یا مطلق کا مقید پر محمول ہونا یا اس کی تفسیر کا بیان ہونا وغیرہ بھی ان کے نزدیک نسخ میں داخل تھا۔ پس سلف کے نزدیک نسخ یہ تھا کہ مراد کا بیان اور لفظوں میں ہو جو ان لفظوں کے سوا کوئی خارجی امر ہو۔ سلف کے کلام میں غور کرنے والا بہت جلد ہماری موافقت کرے گا اور اسی سے ان مشکلات سے نجات بھی ہو جائے گی جو متاخرین کی اصطلاح نسخ کو سامنے رکھ کر متقدمین کے ایسے کلاموں میں واقع ہو جاتی ہیں۔

غرض ابنِ سیرین کا قول آپ اوپر پڑھ آئے۔ امام ابو عمر بن عبدالبر اپنی کتاب جامع فضل العلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام جعفر بن حسین نے خواب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو دیکھ کر دریافت کیا کہ آپ کے ساتھ اللہ نے کیا کیا؟ فرمایا مجھے بخش

دیا۔ پوچھا علم کی وجہ سے؟ فرمایا افسوس فتوے تو فتویٰ دینے والوں پر بہت ہی مضر ہیں۔ پوچھا پھر کیسے؟ فرمایا لوگوں کے میرے بارے میں وہ وہ باتیں کہنے سے جن سے میں اللہ کے علم میں بَری ہوں۔ ایک دن سحنون نے فرمایا : ﴿ انا للّٰہ ﴾ الخ' مفتی اور حاکم کس قدر بدبخت ہیں؟ پھر فرمایا لو میں وہ ہوں جس سے وہ چیز سیکھی جاتی ہے جس سے گردنیں ماری جائیں اور شرمگاہیں حلال کی جائیں اور حقوق لیے جائیں دیکھو میں تو اس کا مطلقاً محتاج نہیں۔ ابوعثمان حداد فرماتے ہیں قاضی کا گناہ بہ نسبت فقیہ یعنی مفتی کے ہلکا ہے اور وہ سلامتی سے بھی قریب ہے۔ اس لیے کہ مفتی کو تو فی الفور جواب دینا پڑتا ہے اور قاضی کو سوچنے غور کرنے کا موقع ملتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جتنا سوچنے اور غوروفکر کرنے کا موقع ملے گا اتنا ہی حق و صواب کھلے گا اور بزرگ فرماتے ہیں قاضی کی نسبت مفتی سلامتی کے قریب ہے اس لیے کہ وہ اپنے فتوے کو لازم تو نہیں کر دیتا وہ تو سائل کو جواب دیتا ہے جو چاہے قبول کرے جو چاہے رد کر دے لیکن قاضی کا فیصلہ تو اٹل ہوتا ہے پس حکم کی خبر دینے میں تو دونوں کی حالت یکساں ہے۔ لیکن قاضی کے حکم کے بعد اس کا نہ ماننا ناممکن ہونے کی وجہ سے اس کا خطرہ بڑھا ہوا ہے۔ اسی لیے قاضی کے حق میں جو خوفناک وعید آئی ہے اس جیسی وعید مفتی کے بارے میں نہیں۔ ابوداؤد طیالسی میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے سامنے قاضیوں کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ عادل قاضی کو بھی قیامت کے دن اللہ کے سامنے لایا جائے گا حساب کی سختی ایسی ہو گی کہ اس کے دل میں تمنا پیدا ہو گی کہ کاش کہ میں نے دو شخصوں کے درمیان ایک کھجور کے جھگڑے کا بھی فیصلہ کبھی نہ کیا ہوتا۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ جو حاکم لوگوں میں فیصلہ کرتا ہے اس کی گردن پکڑ کر فرشتہ جہنم کے کنارے کھڑا کر دے گا اور پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سر اٹھا کر دیکھے گا کہ اگر حکم ہو جائے تو چالیس سال کے گہراؤ والے جہنم کے گڑھے میں دھکیل دے۔ سنن کی حدیث میں ہے قاضی تین قسم کے ہیں دو جہنمی اور ایک جنتی جس نے حق کو معلوم بھی کر لیا اور حق کے ساتھ فیصلہ بھی کیا وہ تو جنتی ہے اور جس نے جہالت کے ساتھ فیصلے کیے وہ جہنم میں گیا اور جس نے حقانیت کو پہچان کر پھر حق فیصلہ نہ کیا وہ بھی جہنم میں گیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان حکام کا معاملہ اس حاکم حقیقی کے سامنے نہایت برا ہو گا جبکہ یہ اس سے ملاقات کریں گے۔ بجز ان لوگوں کے جو عدل کا حکم کریں اور حق کے ساتھ فیصلے کریں خواہش نفس کو' قرابت داری کو' ڈر خوف کو' لالچ و طمع کو' دخل نہ دیں اور کتاب اللہ کو ہر وقت پیش نظر رکھیں۔ ابوداؤد میں ہے جو شخص مسلمانوں میں فیصلے کرنے کو طلب کرے پھر اس عہدے پر آ کر اس کا عدل اس کے ظلم پر غالب آ جائے تو اس کیلئے جنت ہے۔ لیکن جس کا ظلم اس کے عدل پر بھاری پڑ جائے وہ جہنمی ہے۔ سنن بیہقی میں ہے اللہ تعالیٰ قاضی کے ساتھ ہے جب تک وہ ظلم و جور نہ کرے جہاں اس نے ظلم و ستم کیا اللہ اس سے بری ہو گیا اور شیطان اس کے ساتھ لگ گیا۔ اسی کی اور حدیث میں ہے کہ قاضی کے ظلم نہ کرنے تک تو اللہ تعالیٰ اس کا ساتھ دیتا ہے لیکن ظلم کرنے سے اللہ اسے اس کے نفس کی طرف سونپ دیتا ہے۔

سنن اربعہ میں ہے جو شخص قاضی بن کر لوگوں میں بیٹھا اپنے تئیں بغیر چھری کے ذبح کر لیا۔ بیہقی میں ہے امیروں' اماموں اور حاکموں کیلئے ویل ہے۔ چودھریوں' سرداروں' منڈلوں کیلئے ویل ہے۔ امانت رکھنے والوں کیلئے ویل ہے۔ قیامت کے دن بہت سے لوگ ہوں گے جو آرزو کریں گے کہ ان کی پیشانی کے بال ثریا ستارے سے باندھ دیئے جاتے اور وہ آسمان و زمین کے درمیان ادھر لٹکتے رہتے لیکن کسی کام کے متولی نہ بنتے۔ اب مفتی کی نسبت سنیے! سنن ابی داؤد میں ہے جو شخص میرے نام سے وہ بات کہے جو میں نے نہ کہی ہو وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے۔ جو شخص بے علمی کے ساتھ فتویٰ دے اس کا گناہ

اسی پر ہے جو شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کا بھلا تو کسی اور چیز میں دیکھے پھر بھی اسے غلط اور خلاف مشورہ دے اس نے اس کی خیانت کی۔ پس جو خطرہ مفتی کو ہے وہی خطرہ قاضی کو بھی ہے پھر قاضی کے ساتھ اور خطرے مخصوص بھی ہیں۔ لیکن ہاں ایک اور حیثیت سے مفتی کا خطرہ بہت بڑھ جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس کے فتوے مستفتی کو اور عام مسلمانوں کو شامل ہیں اور حاکم کا حکم تو صرف مدعی اور مدعا علیہ کے اوپر ہی ہے۔ مفتی کا فتویٰ تو کلی ہے اور عام ہے کہ جو ایسا کرے اس پر یہ ہے اور جو ایسا کرے اس کا حکم یہ ہے اور قاضی کی قضاء ایک شخص خاص کے لیے ہی ہوتی ہے۔ ہاں عالم کا فتویٰ عام ہوتا ہے پس ان دونوں کا اجر و ثواب بھی بہت بڑا ہے اور خطرہ اور گناہ بھی بہت بڑا ہے۔

فصل: اللہ تعالیٰ پر کوئی بات بنا لینا اور فتووں اور فیصلوں میں بغیر علم کے زبان کھولنا یہ تمام حرام کاموں میں سب سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ جناب باری کا فرمان ہے : ﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَ الْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ اَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَالَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّ اَنْ تَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (اعراف : ۳۳) یعنی کہہ دے کہ میرے رب نے تو تمام برائیوں اور بدیوں کو بالکل حرام ہی کر دیا ہے خواہ وہ ظاہر ہوں خواہ پوشیدہ اور گناہ اور ظلم کو حرام کیا ہے اور اللہ کے ساتھ کسی اور کو شریک کرنے کو جس کی کوئی آسمانی دلیل نہیں اللہ نے حرام کیا ہے اور اس بات کو بھی کہ اللہ کے ذمے وہ کہو جس کا تمہیں علم نہ ہو۔ اس آیت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ بے علمی کے ساتھ شریعت کی بات بتانی تمام حرام کاموں سے بڑھ کر حرام ہے۔ اس لیے کہ آیت میں حرمتوں کا ذکر ترتیب سے ہے۔ سب سے پہلے سب سے ہلکی چیز یعنی فحش کاموں کی حرمت ہے۔ اس کے بعد اس سے بڑھی ہوئی حرمت گناہ اور ظلم کی ہے۔ پھر اس کے بعد اس سے بھی بڑھی ہوئی حرمت والی چیز یعنی اللہ کے ساتھ شرک کرنے کی حرمت کا ذکر ہے پھر چوتھے اور آخری اور انتہائی مرتبے میں ان سب سے بڑھ چڑھ کر جو چیز اشد حرام ہے اس کا ذکر ہے یعنی اللہ کا نام لے کر وہ بات کہنا جس کا علم نہ ہو۔ خواہ وہ قول اللہ کے ناموں میں ہو، اس کی صفتوں میں ہو، اس کے کاموں میں ہو، اس کے دین اور اس کی شریعت میں ہو کسی میں ہو سب کا یہی عام حکم ہے اور آیت میں ہے ﴿ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ ﴾ الخ (النحل : ۱۱۶) اپنی زبانوں سے جھوٹ موٹ خدا پر بہتان باندھ کر نہ کہہ دیا کرو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے۔ یاد رکھو اللہ پر جھوٹ باندھنے والے نجات سے محروم رہتے ہیں گو دنیوی فائدہ یونہی سا اٹھا لیں لیکن آخر دردناک عذابوں میں مبتلا ہوں گے۔ پس دیکھ لو کہ کس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے احکام میں جھوٹ اور غلط کہہ دینے والوں پر وعید نازل فرمائی ہے اور کس طرح انہیں دھمکایا ہے جو خدا کے حرام نہ کیے ہوئے کو حرام اور حلال نہ کیے ہوئے کو حلال کہہ دیں پس جناب باری عزوجل نے اس آیت میں بیان فرما دیا ہے کہ جب تک بندے کو خدا کے حلال و حرام کیے ہوئے کا علم نہ ہو اسے حلال و حرام بتلانا کسی طرح جائز نہیں۔ بعض سلف کا قول ہے کہ انسان کو یہ کہنے سے کہ اسے اللہ نے حلال کیا ہے اور اسے حرام کیا ہے بہت بچنا چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ خدا فرما دے تو جھوٹا ہے نہ میں نے اسے حلال کیا ہے نہ اسے حرام کیا۔ پس جب تک کھلے طور پر وحی الٰہی سے کسی چیز کی حلت و حرمت معلوم نہ ہو صرف تقلید کے طور پر اور تاویلی طریقے سے حلال حرام کے فتوے جڑ دینا کسی مسلمان کو لائق نہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے بنائے ہوئے امیر حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کو اس سے منع فرما دیا کہ وہ دشمن کا محاصرہ کر کے اس بات پر انہیں آزاد کریں کہ جو اللہ کا حکم ہو گا بلکہ فرما دیا کہ انہیں اپنے اور اپنے ساتھیوں کے احکام کی پابندی کی شرط پر آزاد کرو کیونکہ تمہیں نہیں معلوم کہ ان کے بارے میں خدائی حکم کیا ہے؟ کیا خبر تم اس تک پہنچو بھی یا نہ پہنچو۔ پس

غور کر لو کہ اللہ کے حکم میں اور مجتہد سردار کے حکم میں آپ نے کس قدر فرق ظاہر فرمایا اور مجتہد کے حکم کا نام اللہ کا حکم رکھنے سے منع فرما دیا۔

ایک مرتبہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سامنے کاتب نے ایک حکم کا لکھنا شروع کیا اور لکھا کہ یہ وہ حکم ہے جو اللہ تعالیٰ نے امیر المؤمنین حضرت عمر کو سمجھایا تو آپ نے فرمایا ایسا نہ لکھو بلکہ لکھو کہ یہ ہے وہ حکم جو امیر المؤمنین عمر بن خطاب کے نزدیک ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ مسلمانوں میں ہمارے گزرے ہوئے اسلاف میں ایک بھی ایسا شخص جس کی اقتدا کی جاتی ہو میں نے نہیں پایا۔ جو کسی شے کو حلال و حرام کہتا ہو ان کی جرأتیں اتنی نہ تھیں وہ تو صرف یہ فرما دیا کرتے تھے کہ ہم اسے اچھا نہیں سمجھتے اور یہ ہمارے نزدیک اچھا ہے۔ یہ کرنا چاہئے اور ہم تو یہ اچھا نہیں دیکھتے۔ وہ حلال و حرام کے فتوے نہیں جڑا کرتے تھے کیا تم نے اللہ تعالیٰ جل شانہ کا یہ فرمان نہیں سنا؟ ﴿ قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ ۝ ﴾ الخ (یونس: ۵۹) کہ اللہ نے جو روزی تمہارے لیے اتاری ہے پھر تم جو اس میں حلال حرام کرنے بیٹھے ہو کیا اس کی اجازت اللہ نے دی ہے؟ یا تم اللہ پر جھوٹ افتراء باندھ رہے ہو؟ پس حلال وہ ہے جسے اللہ اور اس کا رسول ﷺ حلال کر دے اور حرام وہ ہے جسے اللہ اور رسول ﷺ حرام کر دے۔ ائمہ کے تابعداروں کی یہ غلطی بھی ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ائمہ نے اپنی پرہیز گاری کے طور پر لفظ حرام کا اطلاق نہ کر کے لفظ مکروہ کا استعمال کیا تو انہوں نے وہاں سے حرمت کو ہی اڑا دیا۔

پھر اس لفظ مکروہ کی بھی مٹی پلید کر دی کسی نے کہہ دیا کہ مکروہ سے مراد مکروہ تنزیہی ہے یعنی بچنا بہتر ہے نہ بچو تو کوئی اتنا بڑا حرج بھی نہیں اور ان سے بھی چند قدم آگے بڑھ کر اوروں نے تو کہہ دیا کہ مراد اس سے یہ ہے کہ بچنا اولیٰ ہے اور کر لینا بھی جائز ہے۔ ایسے ہی تصرفات نے اور اسی قسم کی دست اندازیوں نے شریعت کے بہت سے مسائل کی کایا پلٹ دی اور ائمہ کا مذہب کچھ کا کچھ نظر آنے لگا۔ دو لونڈیاں جو آپس میں بہنیں ہوں انہیں ملکیت کے ماتحت اپنے تصرف میں لانے کی بابت حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں یہ نہیں کہا کہ حرام ہے۔ حالانکہ ان کا مذہب اس کی حرمت ہی ہے۔ حرام کے لفظ کے استعمال کرنے کو چھوڑ دینے کی وجہ وہی تھی جو اوپر عثمان کے قول میں بیان ہوئی۔ اسی طرح آپ سے منقول ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں پانی لے کر وضو کرنا مکروہ ہے۔ پس یہاں بھی مکروہ سے مراد حرام ہے۔ ان کا مذہب اس کے عدم جواز کا ہی ہے۔ ایک روایت میں آپ کا فرمان ہے کہ تہبند باندھ کر ہی حمام میں جانا مستحب ہے۔ یہاں بھی استحباب سے مراد وجوب ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جس انسان کے پاس اس کے مال کی اکثریت حرام کی ہو تو مجھے تو اس کا مال کھانا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ یہاں مراد حرام ہوتا ہے۔ اچھا اس سے بھی زیادہ صراحت والی روایت سنیے آپ فرماتے ہیں زہرہ ستارے کے لیے یا اور ستاروں کے لیے اور گرجوں کے لیے اور اللہ کے سوا اور کسی کے لیے جو جانور ذبح کیا جائے مجھے اس کا کھانا اچھا نہیں لگتا کیونکہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۝ ﴾ (مائدہ: ۳) یعنی تم پر اپنی موت مرا ہوا جانور اور بوقت ذبح بہا ہوا خون اور سور کا گوشت اور ہر وہ چیز حرام ہے جو اللہ کے سوا دوسرے کے نام پر شہرت دی جائے۔ پس دیکھئے صاف آیت کتاب اللہ کی موجود ہے وہ آپ کے سامنے ہے آپ اس کی تلاوت کرتے ہیں اس سے دلیل پکڑتے ہیں لیکن اپنے لفظوں میں احتیاط برتتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا بکثرت میلا کھانے والے جانوروں کا گوشت اور دودھ میں تو مکروہ جانتا ہوں۔ یہاں بھی مراد مکروہ سے حرام

ہے جیسے کہ حنبل وغیرہ کی روایت میں صراحت موجود ہے۔ ایک روایت میں ہے آپ فرماتے ہیں سانپ' بچھو' کا گوشت مکروہ رکھتا ہوں۔ اس لیے کہ سانپ کی کچلیاں ہیں اور بچھو زہریلا اور ڈنگ والا جانور ہے۔ پس یہاں بھی مراد کراہت سے حرمت ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جب بغیر چھوڑے کتا اپنے آپ شکار کر لے تو اس شکار کا کھانا مجھے اچھا نہیں لگتا اس لیے کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ جب تو اپنے کتے کو بسم اللہ پڑھ کر چھوڑے۔ پس یہاں بھی مراد ان لفظوں سے حرمت کا بیان ہے۔ بلا اختلاف آپ کا مذہب ہے کہ چاندی کی سرمہ دانی سلائی کا استعمال حرام ہے لیکن لفظ یہی ہیں کہ مجھے یہ اچھی نہیں معلوم ہوتی۔ اسی طرح جب آپ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تیری زندگی میں اگر میں کسی عورت سے نکاح کروں یا کسی لونڈی کو اپنے بسترے کیلئے خریدوں تو اس عورت پر طلاق ہے اور وہ لونڈی آزاد ہے۔ آپ نے فرمایا اگر اس نے نکاح کسی اور عورت سے کیا تو میں تو اسے الگ کرنے کا حکم نہیں دوں گا۔ ہاں مجھے ڈر ہے کہ آزادگی اس پر لازم ہو جائے گی اس لیے کہ اس کا حکم طلاق کے خلاف ہے۔ تو آپ سے کہا گیا کہ اچھا اگر کوئی اور اسے لونڈی ہبہ کرے تو؟ آپ نے فرمایا یہ طریقہ تو حیلہ ہے اور میں حیلوں کو مکروہ جانتا ہوں۔ حالانکہ آپ کا مذہب یہ ہے کہ حیلے حرام ہیں اور ان سے قسمیں بیکار نہیں کی جا سکتیں۔

اسی طرح جراب کا سرا گدھے کی کھال کا بنانے کو آپ نے مکروہ کہا ہے اور فرمایا ہے وہ ذبح شدہ جانور کا ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ خنزیر کے بالوں کی بابت آپ سے سوال ہوا تو جواب دیا کہ مجھے وہ ناپسند ہیں۔ یہ لفظ بھی حرام کہنے کے قائم مقام ہیں۔ آپ فرماتے ہیں گدھے کی کھال سے بنانا مکروہ ہے خواہ وہ ذبح کیا ہوا ہو یا نہ ہو۔ اس کا کرنا اور کرانا دونوں مکروہ ہیں۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک شخص نے قسم کھائی ہے کہ وہ فلاں چیز سے نفع نہ اٹھائے گا پھر اسے بیچ کر اس کے بدلے کوئی اور چیز کا خرید لینا کیسا ہے؟ آپ نے فرمایا مکروہ ہے یعنی جائز نہیں۔ گدھی کے دودھ کو آپ مکروہ فرماتے ہیں یعنی حرام۔ شراب کے سرکے کو آپ ناپسند بتلاتے ہیں یعنی حرام۔ پانی کی فروخت کو آپ مکروہ کہتے ہیں حرام خود آپ کے نزدیک بھی۔ ایسے جوابات آپ کے بہت ہیں اور بکثرت ہیں۔ اسی طرح اور ائمہ رحمہم اللہ کے بھی۔ امام محمد بن حسن نے صاف لفظوں میں کہا ہے کہ ہر مکروہ حرام ہے ہاں جہاں صاف حکم نہ پایا جائے اس پر لفظ حرام نہ بولا جائے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی روایت ہے کہ مکروہ حرام کے بہت ہی قریب ہے۔ جامع کبیر میں ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں پینا مردوں عورتوں کے لیے مکروہ ہے۔ مراد اس سے حرمت ہے۔ ابو یوسف اور محمد دونوں سے مروی ہے کہ ریشمی مسندوں پر سونا ریشمی تکیے لگانا مکروہ ہے یعنی حرام ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں کا قول ہے کہ بچوں پر بھی سونا اور ریشم مکروہ ہیں۔ حالانکہ ان کے شاگردوں نے تصریح کی ہے کہ یہ حرام ہے۔ اس لیے کہ ان کی حرمت مردوں کے لیے ثابت ہے اور جس کا پہننا حرام ہے اس کا پہنانا بھی حرام ہے۔ جیسے شراب کا پینا حرام تو اس کا پلانا بھی حرام ہے۔

اسی طرح سے ان کا قول ہے کہ ریشمی رومالوں کا رکھنا جس سے ناک اور منہ صاف کیا جائے مکروہ ہے۔ مراد اس سے بھی حرمت ہے۔ کہتے ہیں کہ پاخانے کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ یعنی حرام ہے۔ کہتے ہیں کہ انسانوں اور جانوروں کی خوراک کو جمع کر کے روک رکھنا مکروہ ہے جبکہ انہیں ضرر پہنچتا ہو اور خوراک کی تنگی ہو۔ مراد حرمت ہے۔ کہتے ہیں کہ فتنے کے زمانے میں ہتھیاروں کا فروخت کرنا مکروہ ہے۔ مراد ان کی حرام ہونا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مکہ شریف کی زمین بیچنا مکروہ

ہے۔ یعنی حرام ہے کہتے ہیں شطرنج کھیلنا مکروہ ہے یعنی حرام ہے۔ کہتے ہیں کسی غلام وغیرہ کے گلے میں طوق ڈال دینا جس سے وہ ہل جل نہ سکے مکروہ ہے یعنی حرام ہے۔ الغرض سب کے کلام میں مکروہ بمعنی حرام اکثر مروی ہے۔ اب مالکیوں کی سنیے ان کے نزدیک مکروہ حرام اور مباح کے درمیان کی چیز ہے وہ اس پر جواز کا اطلاق کبھی نہیں کرتے۔ کہتے ہیں کہ کچلیوں والے درندوں کا کھانا مکروہ ہے' مباح نہیں۔ خود حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اکثر جوابوں میں حرام پر مکروہ کا اطلاق کیا ہے۔ چنانچہ شطرنج کے کھیل کو آپ مکروہ کہتے ہیں ان کے اکثر شاگرد اسے حرام پر محمول کرتے ہیں گو بعض کراہت پر بھی محمول کرتے ہیں جو حرمت سے کم درجہ ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں شطرنج کا کھیل بیہودہ اور باطل کے مشابہ ہے میں اسے مکروہ جانتا ہوں' ہاں مجھ پر اس کی حرمت ظاہر نہیں ہوئی۔ پس آپ نے مکروہ ہونے کو صاف طور پر بیان فرمایا ہاں حرمت کے بیان میں توقف فرمایا۔ پس یہ کہنا تو کسی طرح صحیح نہیں کہ ان کے نزدیک یا ان کے مذہب میں شطرنج کھیلنا جائز یا مباح ہے نہ آپ نے یہ فرمایا نہ کوئی ایسے الفاظ کہے بلکہ یہی کہنا درست ہے کہ آپ نے اسے مکروہ کہا ہاں حرام ہونے کی صراحت نہیں کی۔ پس کہاں یہ اور کہاں یہ کہہ دینا کہ ان کے مذہب میں جواز اور اباحت ہے۔ اسی طرح آپ نے زنا کی لڑکی سے نکاح کرنے کو مکروہ فرمایا ہے یہ کہیں نہیں فرمایا کہ وہ مباح ہے یا جائز ہے۔ آپ کی جلالت بزرگی عزت اور مرتبے کو سامنے رکھ کر ہمیں یہی سمجھنا چاہیئے کہ یہ کراہت بمعنی حرمت ہے گو لفظ کراہت کا استعمال کیا ہے اس لیے کہ حرام کو اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول مکروہ سمجھتا ہے۔ دیکھئے قرآنِ کریم نے بہت سی محرمات کو جمع کر کے ان سے منع فرما کر آخر میں ﴿ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوْهًا ۝۳۸ ﴾ (اسراء: ۳۸) یہ سب باتیں تیرے رب کے نزدیک مکروہ ہیں۔ اوپر بیان ہوا ہے کہ اللہ کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کرنا ساتھ ہی ماں باپ کے نہ ڈانٹنے کا بھی ذکر ہے' اولادوں کو قتل کرنے کی ممانعت بھی ہے۔

زناکاری کی حرمت بھی ہے کسی کے ناحق کے قتل کی ممانعت بھی ہے۔ مال یتیم کو ناحق کھا جانے کی حرمت بھی بیان ہوئی ہے۔ بے علم زبان کھولنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ صحیح حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ قیل و قال اور بکواس کو اور سوال کی کثرت کو اور مال کی بربادی کو مکروہ رکھتا ہے۔ پس اللہ اور رسول کے کلام میں مکروہ بمعنی حرام موجود ہے یہی اصطلاح سلف صالحین کی تھی۔ لیکن متاخرین نے نئی اصطلاح نکالی اور کہا کہ مکروہ وہ ہے جو حرام تو نہ ہو لیکن اس کا نہ کرنا کرنے سے زیادہ راجح ہو۔ پھر ائمہ سلف کی اصطلاح کو اپنی اصطلاح پر محمول کر کے سخت غلطی کی اور خطرناک ٹھوکر کھائی۔ کراہت کو اور "لائق نہیں" کے لفظ کو اس نئے معنی میں لینا ایک ناقابل معافی غلطی ہے۔ آپ دیکھئے کہ یہ لفظ کلام اللہ اور حدیث رسول اللہ میں شرعی یا قدری ممنوع کے لیے استعمال ہوئے ہیں اور محال اور ممتنع کے لئے۔ جیسے فرمان ہے رحمٰن کے اولاد ہونی لائق نہیں لفظ ﴿ وَمَا يَنْبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا ۝۹۲ ﴾ (مریم: ۹۲) ہیں اور آیت میں ہے ﴿ وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهٗ ۝۶۹ ﴾ (یٰسٓ: ۶۹) نہ تو ہم نے اپنے نبی کو شعرگوئی سکھائی نہ وہ اس کے لائق۔ فرمان ہے ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ ۝۲۱۰ وَمَا يَنْۢبَغِيْ لَهُمْ...... ﴾ (شعراء: ۲۱۱) یعنی نہ تو اس قرآن کو شیطانوں نے اتارا نہ ان کے لائق۔ اپنے نبی کی زبانی اپنا ارشاد بیان فرمایا کہ مجھے ابن آدم جھٹلاتا ہے اور اسے یہ لائق نہ تھا مجھے ابنِ آدم گالیاں دیتا ہے اسے یہ بھی نہیں چاہیئے تھا اور حدیث میں ہے اللہ تبارک وتعالیٰ سوتا نہیں نہ اسے سونا لائق ہے اور حدیث میں ہے ریشمی لباس پہننا پرہیزگاروں کے لائق نہیں۔ اس قسم کی اور حدیثیں بھی بہت آئی ہیں۔

ہمارا مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ناموں میں' صفتوں میں' افعال و احکام میں' بے علمی کے ساتھ زبان کھولنا

حرام ہے اور مفتی کا فتویٰ اللہ کے دین اور اس کی شریعت کا ہوتا ہے پس اگر اس کا فتویٰ مطابق شرع نہ ہوا تو اس نے اللہ کے ذمے وہ بات کہی جس کا اسے علم نہ تھا ہاں جب اس نے پوری کوشش کرلی ہے اپنی طاقت بھر جدوجہد کرلی ہے پھر حق کی پہچان سے بوجہ بشریت خطا ہو گئی ہے تو اس پر یہ وعید ثابت نہیں بلکہ اس کی خطا معاف ہے اور اسے اپنے اجتہاد پر ثواب حاصل ہے۔ لیکن اسے اپنے اجتہادی مسائل کو جس میں اس نے کتاب و سُنّت کی کوئی صریح دلیل نہ پائی ہو خدا اور رسول کے نام سے بیان کرنا یعنی یوں کہنا کہ اسے اللہ نے حرام کیا ہے یا اسے اللہ تعالیٰ نے مباح کیا ہے یا یہ باری تعالیٰ کا حکم ہے یہ جائز نہیں۔ ربیع بن خثیم فرماتے ہیں اس سے بچو کہ کہہ دو یہ اللہ نے حرام کیا اس سے اللہ نے منع کیا ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ فرما دے نہ میں نے اسے حرام کیا تھا نہ میں نے اس سے منع کیا۔ یہ کہنے سے بھی پرہیز کرو کہ اللہ نے اسے حلال کیا اور اللہ کا حکم یہ ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ تم غلطی پر ہو اور اللہ کا فرمان ہووے کہ تو جھوٹا ہے نہ میں نے اسے حلال کیا نہ میں نے اس کا حکم دیا۔ حضرت امام مالک رحمہ اللہ تو اپنے اجتہادی مسائل کی نسبت صاف فرما دیا کرتے تھے کہ یہ ہمارا گمان ہے اور ہمیں یقین نہیں۔

فصل : فتووں کے آلات فتووں کی شرطوں کے بیان میں اور اس بیان میں کہ مفتی میں کہاں تک قابلیت ہونی چاہئے کہ میں نہیں جانتا۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب کوئی شخص مفتی بننا چاہے تو اسے قرآن کی تمام وجوہ کا علم ہونا چاہئے صحیح سندوں کا علم ہونا چاہئے۔ سُنّت رسول اور احادیث پیغمبر کا علم ہونا چاہئے۔ اسے اس کے خلاف کسی کے قول کی طرف مائل نہ ہونا چاہئے بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ جس نے اس کے خلاف کیا ہے اسے یہ حدیث نہیں ملی ہو گی یا اس نے صحیح اور ضعیف کی پہچان میں غلطی کی ہو گی۔ آپ فرماتے ہیں کسی کے پاس حدیث کی اور اختلاف صحابہ و تابعین کی کتاب ہو تو اسے نہیں چاہئے کہ جس پر چاہے عمل کرے جسے چاہے اختیار کر لے اسی کے مطابق فتویٰ دے اور عمل کرے بلکہ اسے چاہئے علماء کرام سے پوچھ لے تاکہ صحیح چیز پر اسے عمل نصیب ہو۔ آپ کا فرمان ہے جب تک کوئی شخص کتاب و سُنّت کا عالم نہ ہو اسے فتویٰ دینا جائز نہیں۔ فرماتے ہیں اسے اپنے سے پہلے کے علماء کے قول معلوم ہونے چاہئیں ورنہ فتویٰ بازی نہیں کرنی چاہئے۔ کسی نے آپ سے پوچھا کہ ایک لاکھ حدیثیں یاد کرنے کے بعد انسان فقیہ ہو جاتا ہے؟ فرمایا نہیں۔ پوچھا دو لاکھ کے بعد؟ فرمایا نہیں۔ دریافت کیا اچھا تین لاکھ؟ فرمایا نہیں۔ پوچھا چار لاکھ؟ تو آپ نے اپنے ہاتھ ہلا کر اشارہ کر دیا خود حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کو چھ لاکھ حدیثیں حفظ تھیں۔ ابو اسحاق رحمہ اللہ جب جامع منصور میں مفتی کے عہدے پر بیٹھے تو ان سے کسی شخص نے کہا کہ آپ کو تو حدیث کی اتنی مقدار یاد نہیں۔ آپ نے فرمای اللہ تجھے معاف فرمائے میں تو لوگوں کو ان کے اقوال بتلاتا ہوں جنہیں اتنی مقدار یاد تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ قاضی ابو یعلیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں بظاہر تو اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اتنی زبردست تعداد حدیث کی یاد نہ ہو کوئی شخص مجتہد نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ محمول ہے احتیاط پر اور مفتی کی سخت شرط پر۔ اس کے بعد آپ نے امام ابو اسحاق رحمہ اللہ کا مندرجہ بالا واقعہ ذکر فرمایا اس واقعہ سے بھی کوئی یہ خیال نہ کر لے کہ ابو اسحاق رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ کے مقلد تھے ہرگز نہیں بلکہ انہوں نے کتاب العلل کے حاشئے پر خود لکھا ہے کہ بغیر علم کے فتویٰ دینا منع ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : ﴿ لا تقف ما لیس لک به علم ﴾ (اسراء: ۳۶) جس بات کا تمہیں علم نہ ہو اس میں زبان نہ کھولو۔ میں کہتا ہوں اس بارے میں اصحاب احمد کے تین قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ تقلیدی طور پر فتویٰ دینا جائز نہیں اس لیے کہ تقلید علم نہیں اور فتویٰ بے علمی پر دینا حرام ہے۔ اس بارے میں تو تمام علماء متفق ہیں کہ تقلید علم نہیں

اور مقلد شخص پر عالم کا لفظ بول نہیں سکتے۔ یہی قول اکثر اصحاب مالک کا ہے اور جمہور شافعیہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ خود اس کے اپنے نفس کے لیے تو جائز ہے اور دوسرے کو بتانے کے لیے تقلیداً کوئی بات کہہ دینی جائز نہیں۔ ابنِ بطہ وغیرہ کا یہی قول ہے۔ چنانچہ ابن بطہ نے جو رسائل برمکی کو لکھے ہیں ان میں لکھا ہے کہ فتویٰ پوچھنے والے کو کسی عالم کی تقلید کر کے کوئی مسئلہ بتلا دینا جائز نہیں۔ خود اپنے لئے مان لینا اور بات ہے اور دوسرے کو اس کا فتویٰ دینا یہ تو کسی طرح جائز نہیں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ حاجت کے اور کسی مجتہد عالم کے نہ ہونے کے وقت جائز ہے یہی قول زیادہ صحیح ہے اور اسی پر عمل ہے۔ ابوالحسین بن بشر کہتے ہیں جسے امام احمد کے پانچ مسائل یاد ہوں اور وہ کسی مسجد کے ستون سے ٹیک لگائے بیٹھ کر لوگوں کو وہ مسائل بتلائے تو میرے نزدیک تو کوئی عیب کی بات نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ کے دین میں فتویٰ دینا صرف اسی کو حلال ہے جو کتاب اللہ کا ماہر ہو ناسخ منسوخ محکم' متشابہ' تاویل' تنزیل' مکی' مدنی مراد و مطلب سے آگاہ ہو۔ پھر ساتھ ہی حدیثوں میں بھی بالغ نظر ہو' ناسخ منسوخ کو خوب جانتا ہو۔ جس طرح قرآن میں مہارت ہو ایسی ہی مہارت حدیث میں بھی ہو۔ پھر لغت کا شعر کا اور قرآن و حدیث میں جو چیزیں کام آتی ہیں ان کا عالم ہو۔ پھر انصاف کے ساتھ ان کا استعمال کرتا ہو اور شہریوں کے اختلاف پر بھی اطلاع رکھتا ہو اور استنباط و اجتہاد کا ملکہ بھی رکھتا ہو۔ جب یہ سب اوصاف جمع ہوں تو وہ شریعت میں کلام کرنے اور حلال حرام کے فتوے دینے کا اہل ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ اگر کوئی شخص سمجھدار نہ ہو وہ حدیث میں جو پائے اس پر فتویٰ دے سکتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا جب کوئی فتویٰ دینے کے عہدے پر آنا چاہتا ہو تو اس کے لیے حدیثوں کا' قرآن کا' سند حدیث کا عالم ہونا ضروری ہے پھر مندرجہ بالا مقولہ بیان فرمایا۔ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ انسان مفتی ہونے کے قابل کب ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا جب حدیثوں کا عالم ہو۔ رائے کا حافظ ہو۔ یحییٰ بن اکثم نے اسی سوال کے جواب میں یہی کہا ہے۔ یہ یاد رہے کہ رائے سے مراد ان دونوں بزرگوں کی صحیح قیاس اور صحیح مطلب اور صحیح علتیں ہیں جن پر شارع علیہ السلام نے احکام معلق رکھے ہوں اور انہیں اثر ڈالنے والی علتیں بنائی ہوں جو ہر طرح حکم میں اثر رکھتی ہوں۔

فصل : دین اللہ میں رائے سے فتوے دینے کی حرمت کے بیان میں۔ جو رائے قرآن و حدیث کے مخالف ہو اور جس رائے کی قبولیت کی دلیل قرآن حدیث میں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتا ہے : ﴿ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ اَنَّمَا يَتَّبِعُوْنَ اَهْوَآءَ هُمْ ﴿۵۰﴾ ﴾ الخ' (قصص : ۵۰) یعنی اگر یہ لوگ تیری باتیں نہ مانیں تو سمجھ لے کہ یہ خواہش پرست ہیں جو بھی اللہ کی ہدایت کے بغیر اپنے نفس کی خواہش کے پیچھے پڑ جائے اس سے بڑھ کر گمراہ اور کوئی نہیں' اللہ ایسے ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں کرتا۔ خیال کیجئے کہ اس آیت میں امر کی تقسیم صرف دو چیزوں کی طرف کی ہے تیسری کوئی چیز نہیں۔ یا تو اللہ کی اور اس کے رسول کی بات ماننی اور وحی الٰہی کی پیروی کرنی۔ یا اتباع ہویٰ یعنی خواہش کی پیروی۔ پس جو کچھ قرآن حدیث میں نہ ہو وہ خواہش ہے اور آیت میں ہے ﴿ يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴿۲۶﴾ ﴾ الخ' (ص : ۲۶) یعنی اے داؤد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے پس تجھے لوگوں کے درمیان حق فیصلے کرنے چاہئیں اور خواہش نفس کے پیچھے نہ لگنا چاہئے ورنہ راہِ الٰہی سے بھٹک جائے گا۔ جو لوگ راہِ الٰہی سے بھٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہیں کیونکہ وہ حساب کے دن کو بھولے ہوئے ہیں۔ پس اس آیت میں بھی

لوگوں کے درمیان حکم احکام جاری کرنے کے دو ہی طریقے بیان فرمائے یا تو حق یعنی وہ جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمایا ہے۔ یا ناحق یعنی اپنے دل سے جوڑ جاڑ کر قرآن و حدیث کے خلاف اور آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے ﴿ ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ الخ (جاثیہ : ۱۸) یعنی ہم نے آپ (تجھے) کو اس امر کی شریعت پر کر دیا ہے پس تو اسی کی تابعداری کر اور بے علموں کی خواہشوں کے پیچھے نہ پڑ وہ تجھے اللہ کے ہاں کوئی نفع نہیں پہنچا سکتے۔ یہ ظالم تو آپس میں ایک دوسرے کے ولی ہیں اور پرہیزگاروں کا ولی خود اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ پس یہاں بھی دو ہی صورتیں بیان فرمائیں ایک یہ کہ اللہ کی شریعت پر عمل کرنا اور اس وحی الٰہی کا حکم دینا اور دوسرے یہ کہ بے علموں کی خواہشوں کی تابعداری کرنا۔ پس پہلی بات کا حکم دیا اور دوسری بات سے منع فرمایا اور آیت میں ارشاد خداوندی ہے ﴿ اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِيَآءَ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ﴾ (اعراف : ۳) یعنی لوگو! جو کچھ تمہاری طرف تمہارے ربّ کی جانب سے اتارا گیا ہے اسی کی پیروی کرو اس کے سوا دوسرے اولیاؤں کے پیچھے نہ لگو۔ افسوس! تم بہت ہی کم نصیحت حاصل کر رہے ہو۔ پس اس آیت میں بھی اپنے اتارے ہوئے احکام کی پیروی کرنے کا خصوصیت سے حکم دیا اور صاف بتلا دیا کہ اس کے سوا اور چیز کی پیروی کرنا اس کے سوا دوسرے اولیاء کے پیچھے لگ جانا ہے۔

اور آیت میں فرمایا ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ ﴾ الخ (نساء : ۵۹) ایمان والو! اللہ کی اور رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں سے صاحب امر ہیں۔ پھر اگر تم میں کسی چیز کے بارے میں جھگڑا پڑ جائے تو اسے اللہ اور رسول ہی کی طرف لوٹاؤ اگر تم کو اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے یہی بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے اچھا ہے۔ اس آیت کے اس نکتے پر خیال فرمایئے کہ ﴿ اَطِيْعُوْا ﴾ کے لفظ کو جس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے فرمایا اسی طرح اپنے نبی کے لیے بھی فرمایا اس کے ساتھ یہ قید نہیں رکھی کہ جب فرمانِ رسول ﷺ کتابِ الٰہی کے مطابق ہو بلکہ اپنے رسول ﷺ کی اطاعت مستقل واجب کی جیسے کہ خود اپنے احکام کی۔ بلکہ آپ کا ہر حکم واجب التعمیل ہے خواہ وہ حکم کلام اللہ شریف میں ہو یا نہ ہو حضور ﷺ کو جہاں کتاب اللہ دی گئی ہے وہیں اس کے ساتھ اسی جیسی اور چیز دی گئی ہے اور وہ خود آپ کی اپنی حدیثیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اولی الامر کی اطاعت مستقل فرض نہیں کی گئی بلکہ فعل کو یہاں پر حذف کر کے یعنی ﴿ اَطِيْعُوْا ﴾ کا لفظ نہ کہہ کر ان کی فرمانبرداری اطاعت رسول ﷺ کی ماتحتی میں کر دی اور آگاہ کر دیا کہ صاحب حکومت یا صاحب علم کی فرمانبرداری پیغمبر ﷺ کے احکام کی موافقت میں ہے تو خلاصہ صرف اس قدر ہوا کہ ان صاحب امر لوگوں میں سے جو فرمان رسول کے ماننے کا حکم کرے اس کی مانی جائے اور جو فرمان رسول کے خلاف کہے اس کی ماننا حرام ہے بلکہ اس کی سننا بھی حرام ہے۔ رسول کریم ﷺ فرماتے ہیں کسی مخلوق کی اطاعت خالق کی نافرمانی میں نہیں اور حدیث میں ہے اطاعت صرف معروف میں ہے۔ اولی الامر کی نسبت صاف فرمان ہے کہ ان میں سے جو بھی اللہ اور رسول کی نافرمانی کا حکم دے تو نہ سننا ہے نہ ماننا۔ کیا وہ واقعہ یاد نہیں کہ جب اولی الامر میں سے ایک کے فرمان سے کہ اس آگ میں کود جاؤ بعض لوگوں نے اس میں کود پڑنے کا ارادہ کیا تھا تو حضور ﷺ نے فرمایا اگر یہ اس میں کود پڑتے تو ہمیشہ آگ میں ہی رہتے۔ باوجودیکہ ان کا آگ میں کودنا اپنے امام اور اولی الامر کے فرمان کے ماتحت تھا جس کی بجا آوری وہ اپنے اوپر واجب جانتے تھے۔ لیکن چونکہ ان لوگوں نے اپنی سمجھ پر زور نہ دیا اور اللہ کی نافرمانی پر صرف اولی الامر کے حکم سے تیار ہو گئے اور اطاعت کے حکم کو عام رکھا اور اس میں اسے بھی داخل کر لیا جو شارع علیہ السلام کی منشا میں داخل نہ تھا بلکہ دین میں اس کے خلاف معلوم تھا باوجود اس کے انہوں

نے اعلیٰ کوشش سمجھنے کی نہ کی اور اپنے تئیں ہلاک کرنے اور اپنی جانوں پر عذاب کرنے کی ٹھان لی بغیر ثبوت اور دلیل کے کہ یہ اللہ اور رسول کی اطاعت ہے یا نہیں؟ پس جب اتنی معمولی سی غلطی پر یہ وعید ہے کہ وہ اگر ایسا کر لیتے تو جہنمی بن جاتے تو پھر ان لوگوں کی سزا کا تو تصور کرو جو ان احکام کا خلاف کریں جو اللہ کے رسول کے ساتھ کے بھیجے ہوئے دین کے صریح احکام ہیں۔

اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے مؤمنوں کے ہر اختلاف و تنازع کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹانے کا حکم دیا اور فرما دیا کہ اگر وہ سچے ایماندار ہیں تو انہیں یہی کرنا چاہیے۔ ساتھ ہی فرما دیا کہ یہی دنیوی اعتبار سے بہتر ہے اور یہی انجام کے لحاظ سے عمدہ ہے۔ یہ آیت اور بھی بہت سی باتوں کو شامل ہے۔ ایک تو یہ کہ بعض احکام میں مومن بھی مختلف ہوتے ہیں۔ یہ اختلاف انہیں ایمان سے خارج نہیں کرتا۔ چنانچہ خود صحابہ میں بھی بہت سے مسائل میں اختلاف ہوا باوجودیکہ وہ تمام اور مؤمنوں کے سردار ہیں اور ساری اُمت سے زیادہ کامل ایمان والے ہیں۔ لیکن یہ اللہ کی رحمت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات اور افعال کے بارے میں ان بزرگانِ دین میں مطلقاً اختلاف نہ تھا بلکہ اوّل سے آخر تک سارے کے سارے اس بارے میں متفق اللفظ اور یک زُبان تھے اور جو قرآن و حدیث نے کہا ہے وہی کہتے تھے نہ تو واہی تباہی تاویلیں کرتے تھے' نہ اس کی جگہ سے اسے ہٹاتے تھے نہ کسی کو باطل ٹھہراتے تھے نہ ان کی مثالیں بیان کرتے تھے نہ انہیں رَد کرتے تھے نہ ان میں سے کسی نے ان خدائی ناموں اور صفتوں اور کاموں کی آیتوں اور حدیثوں کی نسبت اس بات کو جائز کہی کہ انہیں حقیقت سے گھما کر مجاز کی طرف پھیر دی جائیں بلکہ سب کو جس طرح وہ تھیں قبول و منظور کیا اور ایمان و عزت سے انہیں تسلیم کیا اور سب کو یکساں مانا اور ایک ہی طریقے سے تسلیم کیا اور خواہش پرستوں اور بدعتیوں کی طرح نہ انہیں ٹکڑے ٹکڑے کیا نہ یہ کیا کہ بعض کا اقرار اور بعض کا انکار اقرار بھی بے دلیل اور انکار بھی بے سند۔ باوجودیکہ جس انکار میں جس بات سے بھاگے تھے وہی اقرار کے وقت سامنے آ گئی الغرض ایمانداروں کا اختلاف احکام کے مسائل میں جبکہ وہ اس کا فیصلہ کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ سے کر لیں حقیقت ایمان میں داخل ہے۔ ہاں اگر وہ ان مسائل کو اللہ اور رسول کی طرف نہ لوٹائیں تو پھر ایمان کا حکم بھی ان پر صادق نہ آئے گا جیسے کہ آیت میں شرط لگائی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جو حکم کسی شرط پر معلق رکھا جائے وہ شرط کے نہ ہونے سے اٹھ جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مسائل شرعیہ سب کے سب چھوٹے بڑے کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ ﷺ میں موجود ہیں اگر نہ ہوتے تو پھر ان کی طرف اختلاف کے لوٹانے کے حکم سے کیا فائدہ؟ شئی کا لفظ نکرہ ہے اور بیان شرط میں ہے اس لیے بقاعدۂ عربیت مسلمانوں کے تمام اختلافات کو جو مسائل دین میں ہوں شامل ہے خواہ وہ کوئی معمولی سا مسئلہ ہو یا غیر معمولی' چھوٹا ہو یا بڑا' چھپا ہو یا کھلا۔ تیسرے یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف لوٹانے سے مراد کتاب اللہ (قرآن کریم) کی طرف لوٹانا ہے اور رسول کی طرف لوٹانے سے مراد آپ کی حیات میں تو آپ کی اپنی ذات گرامی کی طرف لوٹانا ہے اور آپ کے بعد آپ کی سُنّت و حدیث کی طرف اس بات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔

چوتھے یہ کہ اس طرح ایسے وقت اس کی طرف لوٹانا موجبات و لوازم ایمان میں سے ہے پس اگر یہ نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ جب لازم نہیں تو ملزوم بھی نہیں۔ یہ مانی ہوئی بات ہے اور یہاں تو خصوصیت کے ساتھ دونوں جانب سے تلازم ہے پس ہر ایک دوسرے کے نہ ہونے کے وقت نہیں ہوتا۔ پھر باری تعالیٰ نے خبر دی کہ کتاب و سُنّت سے اپنے اختلافات اور

جھگڑوں کا فیصلہ کرنا ہی آغاز و انجام کے لحاظ سے بہتر ہے۔ اس کے بعد خبر دی کہ جو شخص سُنّت و حدیث اور پیغمبر ﷺ کی لائی ہوئی چیز کے سوا اور طرف اپنا تنازع اور اختلافات لے جائے اس نے طاغوت کو حاکم ٹھہرایا۔ یہ بھی یاد رہے کہ جس کی عبادت کی جائے یا جس کی پیروی کی جائے یا جس کی اطاعت کی جائے اور اس کی مانی جائے اور ان کاموں میں شرعی حد سے تجاوز کر لیا جائے اسی کا نام طاغوت ہے۔ پس اللہ اور رسول کے سوا جس کے پاس سے اپنے جھگڑے اور اختلافات کے فیصلے ٹٹولے جائیں وہ طاغوت ہے اور ایسے لوگ طاغوت پرست ہیں اسی طرح اللہ کے سوا جس کی عبادت کی جائے وہ طاغوت ہے اور ایسے لوگ طاغوت پرست ہیں اور جس کی پیروی بغیر اللہ کے فرمان کے کی جائے وہ بھی طاغوت ہے اور ایسے لوگ بھی طاغوت پرست ہیں اور جس کی اطاعت کی جائے اور اس کی بات مان لی جائے بغیر اس علم کے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی اطاعت ہے وہ بھی طاغوت ہے اور ایسے لوگ بھی طاغوت پرست ہیں۔ پس لوگوں کے طاغوت یہ ہیں۔ تم ذرا سا بھی غور کرو گے لوگوں کے احوال اور ان کے بنائے ہوئے سرداروں کے حالات اپنے سامنے رکھو گے تو دیکھ لو گے کہ اکثر لوگ اللہ کے سوا طاغوت کی عبادت میں لگے ہوئے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کو حاکم بنانے کے عوض طاغوت کو حکم مانے ہوئے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اتباع اور اطاعت کے بجائے اکثر لوگ طاغوت کی عبادت و اطاعت میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ تمام لوگ نجات و فلاح پانے والے اُمتیوں یعنی صحابہ کی اور ان کے متبعین کی روش پر نہیں ہیں۔ نہ ان کا مقصود ان کے مقصود جیسا ہے۔ بلکہ راہ روی میں اور مقصد میں (دونوں باتوں میں) یہ ان کے خلاف ہیں۔ قرآنِ کریم نے ایسے لوگوں کی بابت پھر فرمایا ہے کہ جب ان سے کہا جائے کہ اللہ کے اتارے ہوئے احکام اور رسول کی طرف آؤ تو یہ اس سے مُنہ پھیر لیتے ہیں اور ایسا کہنے والے کی مان کر نہیں دیتے۔ بلکہ اس کے سوا کے حکم پر راضی ہوتے ہیں پھر جب ان کے اس گناہ یعنی رسول ﷺ کی لائی ہوئی شریعت سے مُنہ پھیر لینے اور دوسرے کو حاکم مان کر اس کی طرف اپنا تنازع اور اختلاف لے جانے کے باعث خدائی عذاب ان پر آپڑتے ہیں۔ ان کی عقل میں' دین میں' جان میں' مال میں' دیکھنے سننے میں جب کوئی مصیبت آپڑتی ہے تو بہانہ بناتے ہیں کہ ہمارا ارادہ تو صرف یہ تھا کہ وہ کام کیا جائے جس سے دونوں فریق راضی رہیں۔ آپس میں کوئی بگاڑ پیدا نہ ہو بلکہ موافقت ہو جائے یہی کام ان لوگوں کا ہے جو اس میں تطبیق اور توفیق اور یگانگت پیدا کرنی چاہتے ہیں جو رسول لائے اور جو اس کے مخالف ہے اور اپنے طور پر گمان یہ کرتے ہیں کہ ہم بہت ٹھیک کام کرتے ہیں ہمارا مقصود اصلاح اور موافقت ہے' حالانکہ تقاضائے ایمان یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی شریعت سے جو چیز بھی مخالف ہو اس سے مخالفت بلکہ لڑائی کی جائے خواہ وہ طریقت ہو یا حقیقت ہو' عقیدہ ہو یا سیاست ہو' رائے ہو یا سمجھ ہو' پس ایمان تو اس میں ہے نہ کہ ان کی من مانی ملاوٹ اور بناوٹ میں۔

سچ تو یہ ہے کہ توفیق اللہ عزوجل کے ہاتھ میں ہے۔ پھر حق تعالیٰ نے اپنے نفس کریم کی قسم کھا کر فرمایا کہ جب تک بندگانِ الٰہی اپنے تمام تر چھوٹے بڑے اختلافات کا فیصلہ رسول کریم ﷺ سے نہ کرائیں ان میں ایمان نہیں اور یہی نہیں بلکہ وہ اپنے دلوں میں اس کی قبولیت سے اور اپنے سینوں میں اس کی سچائی سے کوئی تنگی ترشی بھی نہ پائیں پھر اس پر بھی بس نہ کر کے فرمایا کہ ساتھ ہی تسلیم و رضا اور عمل و ماتحتی بھی ہو اور آیت میں ہے کہ مومن مرد و عورت کو اللہ اور رسول ﷺ کے فیصلے کے بعد اپنے کاموں کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا۔ پس اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے فرمان کے بعد کسی مسلمان کو بجز مان لینے اور عمل کر لینے کے چارہ نہیں۔ اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمان بھی نہیں بلکہ کھلم کھلا گمراہ اور بہکا ہوا ہے اور آیت میں

ہے کہ "ایمان والو! اللہ و رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو' اللہ سے ڈرتے رہو' اللہ سننے والا جاننے والا ہے" یعنی جب تک وہ نہ فرمائے تم زبان نہ کھولو جب تک اس کا حکم نہ ہو لے تم حکم نہ کرو جب تک وہ فتویٰ نہ دے تم فتویٰ نہ دو۔ کسی کام کا فیصلہ تم اپنی طرف سے نہ کر دیا کرو یہاں تک کہ وہی اس کا فیصلہ کریں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کتاب و سُنّت کے خلاف زُبان نہ کھولو۔ آپ فرماتے ہیں سب کو منع کر دیا گیا ہے کہ آپ کے فرمان سے پہلے کچھ کہیں۔ پس اس آیت کی صحیح اور مختصر تفسیر یہ ہوئی کہ کسی بات یا کام میں جلدی نہ کرو اس سے پہلے کہ رسول اللہ ﷺ فرمائیں یا کریں اور آیت میں ہے ﴿ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْٓا اَصْوَاتَكُمْ ﴾ الخ' (حجرات : ۲) ایمان والو! اپنی آوازیں نبی ﷺ کی آواز سے بلند نہ کرو' ان کے سامنے اُونچی آواز سے اس طرح نہ بولا کرو جس طرح اپنے آپس میں بولا کرتے ہو ایسا نہ ہو کہ تمھاری بے خبری میں ہی تمہارے اعمال اکارت ہو جائیں۔" پس جس کی آواز پر آواز بلند کرنا تمام نیکیوں کی بربادی کا ذریعہ ہے اس کے فرمان پر رائے اور عقل کو ذوق اور سیاست کو وجدان و معارف کو مقدم کرنا اور بلند کرنا خیال کر لو کہ کس درجہ کا ہو گا؟ اور آیت میں ہے کہ مومن تو صرف وہی ہیں جو اللہ اور رسول کو مانیں اور کسی اہم کام کے لیے آپ کے ساتھ ہوں تو آپ کی اجازت بغیر جائیں نہیں۔ پس جبکہ لوازم ایمان میں سے یہ بھی ہے کہ آپ کے ساتھ جب ہوں تو کسی راہ نہ جائیں جب تک آپ اجازت نہ دیں۔ پھر یہ بات تو بطورِ اولیٰ ایمان کے لوازم میں سے ہو گی کہ کسی مذہب و علمی قول کی طرف کوئی جائے جب تک کہ آپ کی اجازت نہ ہو۔ آپ کے بعد آپ کی اجازت آپ کی احادیث سے معلوم ہو گئی۔ صحیح بخاری شریف میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں اللہ تبارک وتعالیٰ نے جو عِلم تمہیں عطا فرمایا ہے وہ دے دینے کے بعد تم سے چھین نہ لے گا ہاں علماء کی موت عِلم کی موت ہو گی پھر تو جاہل لوگ باقی رہ جائیں گے جنہیں لوگ اپنا سردار بنائیں گے انہی سے مسائل پوچھیں گے' وہ اپنی رائے سے فتویٰ دیں گے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ یہی روایت جب حضرت عروہ کی زبانی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت سے سنی تو انہیں بہت بڑی معلوم ہوئی اور دِل نہ مانا ایک سال بعد اپنے بھانجے سے فرمایا کہ اب کی مرتبہ بھی وہ حج کو آ رہے ہیں تم ان سے مل کر عِلم کے بارے کی اسی حدیث کو پھر دریافت کرو انہوں نے پھر پوچھا آپ نے پھر یہی حدیث اسی طرح بیان فرمائی جس طرح سال بھر پہلے کے حج میں بیان فرمائی تھی اب تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا بیشک وہ سچے ہیں اور انہوں نے بغیر کمی زیادتی کے حدیث کو پوری طرح یاد رکھا ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں میری اُمت ستر سے اوپر اوپر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی سب سے زیادہ فتنے والا وہ فرقہ ہو گا جو دینی اُمور میں رائے قیاس لگائیں گے اور اس سے اللہ کے حلال کو حرام اور اس کے حرام کو حلال کر دیں گے۔ امام ابو عمر بن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اس قیاس کی بابت ہے جو بے اصل ہو اور جو کلام دین میں اٹکل اور گمان سے کیا گیا ہو۔ دیکھو خود حدیث میں ہے کہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیں گے ظاہر ہے کہ حلال کی حلت قرآن حدیث میں موجود ہے اور حرام کی حرمت بھی پس جو اس سے ناواقف ہو گا اور سائل کے سوال کا جواب بے علمی سے دے گا اور اپنی رائے سے قیاس کرے گا یقیناً وہ اس کے باعث سُنّت سے نکل جائے گا۔ پس یہ ہے وہ جس نے اُمورِ دین میں اپنی رائے سے قیاس لگایا اور خود بھی بہکا اور دوسروں کو بھی بہکایا اور جو فروع کو ان کے اصول کی طرف لوٹائے اس نے اپنی رائے سے نہیں کیا۔ اہل عِلم کے ایک گروہ کا قول ہے کہ جس کا اجتہاد اسے کسی رائے کے دیکھنے کی طرف پہنچائے اور اس پر اب تک اس کی کوئی دلیل ظاہر نہ ہوئی ہو تو وہ برا نہیں بلکہ وہ معذور ہے چاہے وہ سلف میں سے ہو یا خلف میں سے اور جس پر دلیل کھل جائے پھر بھی وہ

سرکشی کرے اور اپنی بات پر اڑا رہے یا کسی اور کی بات پر اڑا رہے وہ البتہ مندرجہ بالا حدیث کی وعید میں داخل ہے مسند عبید بن حمید میں ہم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہے وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے۔

فصل

صدیق اُمت اور اس اُمت کے سب سے بڑے عالم کے فرامین رائے کے رَد میں

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھے کون سی زمین اپنے اوپر چلنے دے گی اور کون سا آسمان مجھے اپنے سایے تلے رکھے گا اگر میں کتاب اللہ کی کسی آیت میں اپنی رائے سے یا بے علمی سے کچھ کہہ دوں۔ امام ابنِ سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عِلم نہ ہو پھر زبان کے کھولنے میں سب سے زیادہ ڈرنے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ کے پاس ایک مرتبہ ایک قضیہ آیا آپ نے کتاب اللہ میں اس کی اصل نہ پائی نہ سُنّتِ رسول اللہ میں کوئی اثر ملا تو آپ نے اجتہاد کیا پھر فرمایا یہ میری رائے اگر ٹھیک اور درست ہو تو منجانب اللہ سمجھنا ورنہ میری اپنی طرف سے سمجھنا اللہ مجھے معاف فرمائے۔

رائے کی مذمت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال

آپ نے ایک مرتبہ منبر پر فرمایا کہ رائے میں صحت والے تو صرف رسول اللہ ﷺ ہی تھے آپ کو خود خدائے تعالیٰ سجھاتا تھا اور ہماری رائے تو صرف اٹکل اور تکلف ہے آپ نے جو فرمایا کہ باری تعالیٰ حضور ﷺ کو سجھاتا تھا اس سے مراد یہ آیت ہے : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ (النساء : ۱۰۵) یعنی ہم نے (آپؐ) تیری طرف یہ کتاب حق کے ساتھ اتاری ہے کہ تو لوگوں میں وہ فیصلے کرے جو اللہ تجھے سجھائے۔ پس جو آپ دیکھیں وہ اللہ کا دکھایا ہوا ہوتا ہے اور ہماری رائے محض تخمینہ اور تکلف ہے۔ آپ کے منشی نے ایک مرتبہ ایک پرچہ پر لکھا کہ یہ وہ ہے جو اللہ نے دیکھا اور عمر نے دیکھا تو آپ نے فرمایا تو نے بری بات کہی یوں کہہ یہ رائے ہے عمر کی پس اگر ٹھیک ہو تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر ٹھیک نہ ہو تو عمر کی طرف سے ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ سُنّت وہ ہے جو اللہ اور اس کا رسول ﷺ مقرر کرے۔ رائے کی خطا کو اُمت کے لیے سُنّت نہ بنا دو۔ فرماتے ہیں کہ رائے والے حدیث کے دشمن ہیں۔ ان پر اس کا حفظ مشکل ہو پڑا، حدیثیں ان سے بھاگ چھوٹیں، یہ انہیں روایت نہ کر سکے اور انہیں رائے سے تباہ کیا۔ آپ فرماتے ہیں دینی مسائل میں رائے لگانے سے بچتے رہو۔ فرماتے ہیں اہل رائے حدیثوں کے دشمن ہیں انہیں حدیثیں یاد نہیں رہتیں ان کے حافظے سے نکل جاتی ہیں اور جب مسائل دریافت کئے جاتے ہیں تو یہ اس کے کہنے سے شرماتے ہیں کہ ہم نہیں جانتے پھر اپنی رائے سے فتوے دیتے ہیں جو حدیثوں کے خلاف ہوتے ہیں۔ پس تم ان سے بالکل علیحدہ رہنا اور انہیں بھی اپنے پاس نہ پھٹکنے دینا اور روایت میں ہے یہ خود بھی بہک گئے اور دوسروں کو بھی بہکایا اور بھی بہت سی روایتیں آپ سے اسی کے ہم

معنی مروی ہیں اور سب کی سب بالکل صحیح ہیں۔ آپ فرماتے ہیں لوگو دین کے معاملے میں رائے کو تہمت لگاؤ۔ میں نے اپنے تئیں دیکھا کہ میں اپنی رائے سے رسول اللہ ﷺ کے امر کو لوٹانے کی خوب کوشش کر رہا تھا یہ واقعہ ابی جندل کے دن کا یعنی حدیبیہ کی لڑائی کا ہے۔ جبکہ صلح نامہ مرتب ہونے لگا آپ نے فرمایا لکھو : ﴿ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ ﴾ (الفاتحہ : ۱) مشرکوں کے سردار نے کہا کہ یوں نہیں بلکہ ((بِاسْمِكَ اللّٰهُمَّ)) لکھا جائے گا حضور ﷺ تو رضامند ہو گئے لیکن میں برابر انکاری رہا۔ آخر میں آپؐ نے فرمایا اے عمر! تو دیکھ رہا ہے کہ میں رضامند ہو گیا پھر بھی تو انکاری ہے۔ رفاعہ ابن رافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس تھا تو ایک شخص آیا اور کہا یہ ہیں زید بن ثابت مسجد میں بیٹھے ہوئے لوگوں کو اپنی رائے سے غسل جنابت کے بارے میں فتوے دے رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں دربار میں حاضر کرو جب وہ آگئے تو آپ نے فرمایا اے اپنی جان کے دشمن! تو لوگوں کو اپنی رائے سے فتوے دینے لگا؟ انہوں نے جواب دیا اے امیر المؤمنین! میں نے اپنی رائے سے کوئی فتویٰ نہیں دیا۔ بلکہ میں نے تو رفاعہ بن رافع وغیرہ سے سنا ہے آپ نے فرمایا جاؤ انہیں بلا لاؤ جب وہ آگئے تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم یہ کرتے تھے؟ کہ جب تم میں سے کوئی اپنی عورت کے پاس جائے پھر سست پڑ جائے تو غسل کر لے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہاں ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایسا کرتے تھے۔ اللہ کی طرف سے اس کی حرمت نازل نہیں ہوئی نہ حضور ﷺ نے کوئی فرمان فرمایا۔ آپ نے پوچھا کہ کیا اس بات کا علم حضور ﷺ کو بھی تھا؟ جوابدیا کہ اسے میں نہیں جانتا آپ نے حکم دیا کہ مہاجرین و انصار کو جمع کرو سب جمع ہوئے اور آپ نے ان سے مشورہ لیا سب نے کہا کہ اس صورت میں غسل نہیں سوائے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان دونوں نے فرمایا کہ جب ختنہ گاہ ختنہ گاہ سے تجاوز کر جائے غسل واجب ہو جائے گا آپ نے فرمایا افسوس! تم لوگ بدری صحابی ہو کر آپس میں اختلاف کر رہے ہو تو تمہارے بعد والے تو تم سے بھی زیادہ اختلاف میں پڑیں گے۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا آپ اتنا تردد کیوں کریں؟ آنحضرت ﷺ کی بیویاں آپ کی اس حالت سے سب سے زیادہ باخبر ہوں گی آپؐ نے اسی وقت حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس آدمی بھیجا وہاں سے جواب آیا کہ مجھے اس کا علم نہیں آپ نے پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کرایا تو آپ نے فرمایا جب ختنہ گاہ ختنہ گاہ سے تجاوز کر جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔ اب فیصلہ فاروقی یہ سرزد ہوا کہ جو اس قول کے خلاف کہے گا میں اسے سزا دوں گا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے رائے کی مذمت کے اقوال

آپ فرماتے ہیں تم پر جو سال آئے گا وہ گذشتہ سال سے برا ہو گا میرا یہ مطلب نہیں کہ سرداری کی حیثیت سے برا ہو گا پیداوار کے لحاظ سے برا ہو گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ تمہارے فقہاء چل بسیں گے۔ ان کے جانشین باقی نہیں رہیں گے پھر وہ لوگ آئیں گے جو شرعی مسائل میں رائے کو دخل دیں گے اور روایت میں ہے کہ ان کے ہاتھوں اسلامی عمارت گر پڑے گی۔ آپ فرماتے ہیں تمہارے علماء مرجائیں گے پھر لوگ جاہلوں کو امام بنالیں گے جو امور دین میں رائے قیاس لگائیں گے۔

ارشاد ہے کہ تجھے جو کچھ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب سے سکھا دے اس پر اللہ کی حمد و ثنا کر اور جو نہ آئے اسے اس کے جاننے والے کے حوالے کر اور خود تکلف کر کے گھڑ نہ لے۔ دیکھ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ سے فرماتا ہے کہ لوگوں سے کہہ دو کہ میں تم سے اس پر کوئی عوض نہیں مانگتا اور نہ میں ایسا ہوں کہ تکلیف اٹھا کر کچھ کہہ دوں۔ فرماتے ہیں یوں کہنے سے بچو کہ

اگر یوں ہو تو؟ اگر یوں ہو تو؟ تم سے پہلے کے لوگوں کا ستیاناس اسی نے کیا ہے۔ کسی مسئلے میں قیاس نہ دوڑاؤ ورنہ ثابت قدمی کے بعد بھی لغزش آجائے گی۔ اگر کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جائے جس کا تمہیں عِلم نہ ہو تو بے جھجک کہہ دو کہ میں نہیں جانتا۔ یاد رکھو یہ بھی تہائی عِلم ہے۔ جس نکاح میں مہر کھولا نہ گیا ہو اس کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے میں اس مسئلے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر ٹھیک ہو تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر درست نہ ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے بَری ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مذمت رائے کے اقوال

جحفہ میں آپ کے سامنے تمتع کا ذکر ہوا یعنی حاجی عمرہ ادا کر کے احرام کھول ڈالے پھر حج کا احرام آٹھویں تاریخ ذی الحجہ کو الگ باندھے تو آپ نے فرمایا حج کو پورا کرو اور حج کے مہینوں میں خالص حج ہی کرو کاش کہ تم اس عمرے کو پیچھے کر دیتے کہ تمہیں دو دفعہ بیت اللہ شریف کی زیارت نصیب ہوتی تو کتنی بڑی فضیلت حاصل ہوتی اللہ نے اپنے فضل سے تمہیں ہر طرح کشادگی دے رکھی ہے۔ یہ سُن کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ ایک سُنّت کی طرف قصد کر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے جو رخصت اپنے بندوں کو اپنی کتاب میں عطا فرما رکھی تھی اس بارے میں آپ ان پر تنگی کر رہے ہیں اور اس سے روک رہے ہیں۔ حاجت والوں اور دور دراز والوں کیلئے یہ ہے پھر فرمایا لو میں حج و عمرے کا ایک ساتھ احرام باندھتا ہوں۔ یہ دیکھ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لوگوں کے مجمع میں آئے اور فرمایا کیا میں نے تمہیں تمتع سے منع کیا ہے؟ سنو میں ہرگز نہیں روکتا وہ تو میں نے اپنی رائے کی طرف اشارہ کیا تھا جو چاہے مان لے جو چاہے شوق سے چھوڑ دے۔ خیال فرمایئے! کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنی رائے کا ماننا اس اُمت پر ضروری نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں اسے لینے اور ترک کرنے کا ہر شخص مختار ہے بخلاف سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ اس کا چھوڑ دینا کسی کے قول کی بنا پر جائز نہیں بلکہ ہو ہی نہیں سکتا۔

حضرت علی بن ابو طالب رضی اللہ عنہ کے رائے کی مذمت میں اقوال

آپ فرماتے ہیں اگر دین میں رائے کا دخل ہوتا تو جراب کے نیچے کے حصّے کا مسح اس کے اوپر کے حصّے کے مسح سے اولیٰ ہوتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے رائے کی مذمت کے اقوال

آپ فرماتے ہیں جس نے ایسی رائے نکالی جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، میں نہیں کہہ سکتا کہ خدا کے ہاں اس کا کیا حال ہو گا؟ فرماتے ہیں دین تو صرف قرآن و حدیث میں ہی ہے اب جو شخص اپنی رائے سے کچھ کہہ دے میں نہیں جان سکتا کہ یہ اس کی نیکیوں کے دفتر میں لکھا جائے گا یا برائیوں کے؟ فرماتے ہیں قرآن میں جو اپنی رائے لگائے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنا لے۔

سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کے مذمت رائے کے اقوال

فرماتے ہیں لوگو دین کے بارے میں اپنی رایوں کو تہمت دار بناؤ۔ ابن جندل کے دن یعنی حدیبیہ کی صلح کے موقع پر میں نے خود اپنے تئیں اس حال میں دیکھا ہے کہ اگر میرے بس میں ہوتا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم لوٹا دوں تو لوٹا دیتا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی رائے کے رد میں اقوال

آپ کی عادتِ مبارک تھی کہ جب کبھی کسی مسئلے کی بابت آپ سے سوال کیا جاتا کہ آپ اس

میں کچھ نہ پاتے ہوں تو فرما دیا کرتے کہ اگر تم کہو تو میں اٹکل پچو کوئی بات جڑ دوں۔ آپ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ تم بصرہ کے فقیہ ہو تم سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں' یاد رکھنا سوائے اللہ کی کتاب کے اور سوائے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے کسی اور چیز سے فتویٰ نہ دینا۔ فرماتے ہیں تین باتیں علم کی ہیں کتاب اللہ الناطق' سنّتِ ماضیہ اور انسان کا یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے رائے کی مذمت کے اقوال

آپ کے پاس کچھ لوگ آئے آپ سے مسائل دریافت کیے آپ نے انہیں بتلائے' انہوں نے جا کر سب لکھ لیے پھر مشورہ ہوا کہ اس لکھنے کی خبر انہیں بھی کر دینی چاہیئے۔ آئے آپ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا میں تو اس سے عذر پیش کرتا ہوں کیونکہ بہت ممکن ہے کہ میرے سب فتوے غلط ہوں' میں نے اپنی کوشش بھر اجتہاد کر کے تمہیں رائے دی تھی۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رائے کی مذمت میں فرماتے ہیں

کہ بہت سے فتنے اٹھ کھڑے ہوں گے مال بڑھ جائے گا قرآن کریم کھل جائے گا' مرد و عورت چھوٹے بڑے' منافق مؤمن سب پڑھنے لگیں گے۔ ایک شخص قرآن کا وعظ کہے گا لیکن دیکھے گا کہ لوگ اس کے مرید نہیں بنتے تو کہے گا واللہ میں اسے اعلانیہ پڑھوں گا اس کے بعد بھی جب لوگوں کا رجحان اپنی طرف نہ دیکھے گا تو ایک مسجد بنا کر جم کر بیٹھ جائے گا اور اپنے ذہن کی تیزی سے وہ کلام ایجاد کرے گا جو نہ کتاب اللہ میں ہو نہ حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں پس ایسے لوگوں سے تم الگ تھلگ رہنا اور انہیں بھی اپنے پاس نہ آنے دینا۔ یاد رکھو یہی بدعت و ضلالت ہے تین بار آپ نے یہی فرمایا۔

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ رائے کے رَد میں فرماتے ہیں

جس کے پاس عِلم ہو وہ اسے اوروں کو سکھائے اور جس بات کا عِلم نہ ہو اس میں زبان نہ ہلائے ورنہ تکلف کرنے والوں میں شامل ہو کر دین سے جدا ہو جائے گا۔

حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے قول

آپ نے منبر پر چڑھ کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کے بعد امابعد کہہ کر فرمایا مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم میں ایسے لوگ بھی ہیں جو وہ باتیں بیان کرتے ہیں جو نہ کتاب اللہ میں ہیں نہ حدیثِ رسول اللہ میں یاد رکھو یہ لوگ نرے جاہل ہیں۔

پس ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے ان زریں اقوال کو دوبارہ دیکھ جائیے اور خود ان پر نظریں ڈالئے۔ یہ ابوبکر صدیق ہیں اور عمر فاروق ہیں اور عثمان ہیں اور علی ہیں اور عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر اور زید بن ثابت اور سہل بن حنیف اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم اور تمام مسلمانوں کے ماموں حضرت معاویہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم خیال فرمایئے کہ ان بزرگوں نے رائے کو عِلم سے خارج کہا ہے۔ اس کی مذمت اور برائی بیان کی ہے۔ اس سے لوگوں کو بچایا ڈرایا ہے۔ اس سے منع فرمایا ہے اور رائے سے فتوے دینے سے بھی روکا ہے۔ ہاں ان میں سے جو بے بس ہو جاتا تھا وہ ضرورت کے وقت اجتہاد کر کے رائے سے کام نکال لیا کرتا تھا لیکن اس کا ماننا کسی پر یا خود اپنے اوپر لازم نہیں بتلاتا تھا نہ اس پر عمل ضروری کہتا تھا۔ کیا ان میں سے ایک بھی ایسا بتلا سکتے ہو کہ جس نے اپنی یا کسی کی رائے کو دین بتلایا ہو اور اس کی وجہ سے

کسی حدیث کو چھوڑا ہو اور اس کی مخالفت کر کے اتباعِ سنن کرنے والوں کو بدعتی اور گمراہ بتلایا ہو۔ پس یہ ہے اسلام کی صف اوّل اور ایمان کی عمارت اور ہدایت کی امام اور اندھیروں کا اجالا اور اُمت کے خیر خواہ اور احکام و دلائل کے علماء' اللہ کے دین کی پوری سمجھ رکھنے والے' گہرے عِلم والے' کم تکلف والے' فتووں اور عِلم کے مالک جن سے خیرو برکت پھیلی جن سے اسلام اور معلومات اسلام لوگوں کے کانوں تک پہنچے۔ یہی اُمت کے پیشوا اور فقہاء ہیں اللہ ان سے خوش رہے۔ ان میں سے کوئی کوفے میں مقیم تھا جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور مدینے میں حضرت عمر بن خطاب' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت زید بن ثابت بصرے میں۔ حضرت ابو موسیٰ اشعری شام میں حضرت معاذ بن جبل اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان مکّہ میں حضرت عبداللہ بن عباس مصر میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہم ۔ یہی وہ شہر ہیں جہاں سے عِلم کی روشنی دُنیا میں پھیلی' یہی پہلے وہ بزرگ ہیں جنھوں نے رائے کے رگڑے کو دُنیا سے نابود کر دیا۔ یہ بھی شانِ الٰہی ہے کہ جو بزرگان دین کوفے میں رہے انہی سے رائے کی برائی بکثرت مروی ہے۔ اس میں حکمت الٰہی بظاہر یہ نظر آتی ہے کہ یہ بزرگ اللہ کے ہاں خلاصی پالیں کہ رائے کی وبا ان کے بعد پھیلی۔ (رضی اللہ عنہم)

فصل : اہل رائے کہتے ہیں کہ یہ تو سچ ہے کہ ان بزرگوں سے اور تابعین سے اور ائمہ دین سے رائے کی برائی مروی ہے یہ اس سے روکتے رہے۔ رائے سے فتویٰ دینے سے بھی باز رکھتے رہے۔ اس کے مطابق فیصلے کرنے کو بھی برا مانتے رہے' اسے عِلم سے جدا بھی کر دیا۔ لیکن تاہم انہی بزرگوں میں سے بعض سے رائے کے ساتھ فتوے دینے اور اس کے مطابق فیصلے کرنے بھی آئے ہیں بلکہ اِس پر دلالت اور اس سے استدلال بھی مروی ہے جیسے کہ مہر کا نام ٹھہرائے بغیر نکاح کرنے والی عورت کے بارے میں حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ یہ میری رائے ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ افرادِ حج کے بارے میں جو میں نے کہا وہ صرف میری ایک رائے تھی اور ان لونڈیوں کے بارے میں جن سے اولاد ہو جائے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ میری اور حضرت عمر کی رائے اس پر متفق ہے کہ وہ بیچی نہ جائیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا حضرت شریح قاضی کو یہ تحریر فرمانا کہ جب کوئی مسئلہ تو کتاب اللہ میں پالے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر اور طرف توجہ بھی نہ کر پھر سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹٹول اگر ان دونوں میں بھی نہ ملے تو جس پر لوگوں کا اجماع دیکھ اس سے فیصلہ کر اور اگر کوئی ایسا ہی مسئلہ آپڑے کہ نہ قرآن میں ہو نہ حدیث میں ہو نہ تجھ سے پہلے کسی نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہو تو اب اگر تو چاہے تو اپنی رائے سے اجتہاد کر اور اگر رک جانا چاہے تو رک ہی جا اور میرے نزدیک تو تیرا پیچھے ہٹ جانا' آگے نہ بڑھنا اور اجتہاد رائے نہ کرنا ہی تیرے اپنے لیے بہتر ہے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے سامنے جب کبھی کوئی مسئلہ آتا تو آپ کتاب اللہ میں دیکھتے اگر اس میں پاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے نہ پاتے تو حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے اور اس کے مطابق حکم لگا لیتے اگر اس میں بھی عاجز آجاتے تو لوگوں کو جمع کر کے ان سے پوچھتے کہ تم میں سے کسی کو اس مسئلہ کی حدیث معلوم ہے؟ بسا اوقات لوگ کھڑے ہو جاتے اور بتلا دیتے کہ اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے اگر اس پر بھی کوئی فیصلہ ہاتھ نہ لگتا تو بڑے بڑے لوگوں کو بلاتے اور ان سے مشورہ کرتے اگر سب مل کر ایک ہی بات کہتے تو آپ وہی حکم دے دیتے حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔ آپ کتاب و سُنّت میں نہ پانے کی صورت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ بھی دریافت فرما لیتے اگر مل جاتا تو اسی کو جاری کر دیتے ورنہ علماء سے مشورہ کرتے اور ان کے مجتمع خیال کے مطابق حکم دے دیتے۔ ایک مرتبہ جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

کو لوگوں نے زیادہ تنگ کیا تو آپ نے فرمایا ہم پر سے ایسا زمانہ گزرا ہے کہ نہ ہم اس قابل تھے نہ فیصلے کرتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس مرتبے پر پہنچایا جسے تم دیکھ رہے ہو۔ پس میں کہتا ہوں اور صاف صاف کہتا ہوں کہ جس کے سامنے کوئی قصّہ آئے وہ قرآن کریم سے چکوتی کرے ورنہ حدیثِ رسول ﷺ سے ورنہ بزرگوں کے فیصلے سے ان سب میں ناکام رہے تو اپنی رائے میں گہرا اُترے پھر یہ نہ کہے کہ میں یوں دیکھتا ہوں مجھے یہ خوف ہے۔ سنو حلال ظاہر ہے حرام ظاہر ہے اس کے درمیان شبہ والی چیزیں ہیں پس جس چیز میں کھٹکا ہو اسے چھوڑ دو اور بے خطر چیز لے لیا کرو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت شریح رضی اللہ عنہ کو کوفے کا قاضی مقرر کر کے بھیجا تو فرمایا دیکھ جو کتاب اللہ میں مل جائے اسے لے لیا کر پھر کسی سے پوچھنے پاچھنے کی مطلقاً ضرورت نہیں' اس کے بعد سُنّتِ رسول اللہ ﷺ پر نظر ڈال جو اس میں مل جائے اسے مان لے۔ اس میں بھی نہ ملے تو اپنی رائے میں اجتہاد کر۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو آپ نے لکھوایا کہ چیزوں کو اور ان جیسی مثالوں کو جان پہچان لے اور امور میں قیاس کر لیا کر۔ مکاتب کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے قیاس کیا۔ دادا اور بہن کی میراث میں قیاس سے کام لیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے پانی کی ایک رو سے مشابہت دی جس میں سے کوئی شاخ پھوٹ نکلے پھر اس شاخ میں سے دو شاخیں اور نکلیں اور حضرت زید نے درخت سے تشبیہ دی جس کی ایک شاخ نکلے پھر اس میں سے دو شاخیں اور نکلیں اور دادا کے بارے میں دونوں نے فرمایا کہ وہ بہنوں کو محروم نہیں کر سکتا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے کچلیوں کو انگلیوں پر قیاس کیا اور فرمایا میں تو ان کا اعتبار انہی پر کرتا ہوں۔ صفین میں جانے کی بابت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب سوال ہوا کہ حضور ﷺ کے کسی ارشاد کی بنا پر تھا یا صرف آپ کی اپنی رائے سے تو آپ نے فرمایا صرف میری رائے سے۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے مہر نہ کھول دینے والی عورت کے بارے کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ میں اس میں اپنی رائے لگاتا ہوں اگر ٹھیک نکل آئے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر ٹھیک نہ نکلے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اور اس کا رسول ﷺ اس سے بری ہے۔ آپ فرماتے ہیں تم میں سے جس کسی کے سامنے کوئی فیصلہ پیش ہو تو کتاب اللہ سے فیصلہ کرے اگر کتاب اللہ میں نہ پائے تو آنحضرت ﷺ کی سُنّت سے فیصلہ کرے اگر ان دونوں میں نہ پائے تو نیک لوگوں کے کیے ہوئے فیصلہ کو قبول کر لے اگر ان تینوں میں بھی کوئی بات نہ ملے تو پورے جتن سے رائے لگائے لیکن اگر اس میں مشکلات دیکھے تو چھوڑ دے اور شرما شرمی خواہ مخواہ کا جواب نہ دے دے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ کتاب اللہ میں دیکھتے اگر مل جاتا تو بیان فرما دیتے نہ ملتا تو حدیثِ رسول میں دیکھتے ملتا تو جواب دے دیتے اگر نہ ملتا تو حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا فیصلہ ٹٹولتے اور اسی کے مطابق حکم کر دیتے اگر اس میں بھی ناکامی رہتی تو پوری کوشش سے اپنی رائے کو کام میں لیتے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے حضرت مسروق رحمہ اللہ نے ایک مسئلہ پوچھا تو آپ نے دریافت فرمایا کہ کیا ایسا وقوع ہوا بھی ہے انہوں نے کہا نہیں ہوا تو نہیں لیکن میں دریافت کر رہا ہوں آپ نے فرمایا پھر ہمیں معاف رکھئے ہو گا تو پھر رائے میں کوشش کریں گے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس آدمی بھیجا کہ کیا کتاب اللہ میں جو بچے اس کی تہائی کا ذکر ہے؟ آپ نے فرمایا میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اور آپ اپنی رائے سے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے ان کے ایک فعل کی بابت سوال ہوا کہ حضور ﷺ کو یہ کام کرتے آپ نے دیکھا ہے؟ یا یہ آپ کی اپنی رائے سے ہے؟ آپ نے فرمایا میری رائے سے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب کبھی کوئی بات اپنی رائے سے کہتے تو فرما دیتے کہ یہ میری دانائی سے ہے۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے علما کی باریک بینی کا خیال رکھو۔ بچتے رہو کہیں وہ تمہاری نسبت کوئی ایسی شہادت نہ دے دیں کہ وہ

تمہیں جہنم میں گھسیٹ لے جائے۔ واللہ! ان کے دِل میں حق کا القا کیا جاتا ہے۔ ترمذی کی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ مؤمن کی دانائی اور تیزی کا خیال رکھو وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے پھر آپ نے آیت قرآنی ﴿ ان فی ذالک لایات للمتوسمین ﴾ کی تلاوت کی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سرکارِ رسالت مآب ﷺ سے پوچھا کہ کوئی ایسا کام آپڑے جس میں نہ قرآن کی کوئی آیت اُتری ہو نہ آپ کی کوئی سُنّت جاری ہوئی ہو؟ تو آپ نے فرمایا اس کے لیے عالموں کو جمع کر دیا فرمایا مؤمنوں کے عابدوں کو اور آپس میں مل کر مشورے سے طے کرو صرف شخصی رائے سے نہ کر گزرو۔ یہ روایت بہت ہی غریب ہے ابراہیم برقی اور سلیمان یہ دونوں اس کے راوی ہیں اور ان سے حجت نہیں لی جاتی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا اگر تمہاری رائے نہ ہوتی تو میری اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کی رائے متفق ہوتی۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کو میرا لڑکا مانا جائے اور مجھے اس کا باپ نہ مانا جائے۔ یہ گفتگو دادا کی بابت ہوئی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک شخص ملا تو آپ نے فرمایا تم نے کیا کیا؟ اس نے کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کر دیا آپ نے فرمایا اگر میں ان کی جگہ ہوتا تو ایسا ایسا فیصلہ کرتا اس نے کہا پھر آپ کو کس چیز نے روکا؟ آپ تو امر کے مالک ہیں آپ نے جواب دیا کہ اگر میرے پاس کتاب و سُنّت ہوتی اور تجھے میں اس کی طرف لوٹاتا تو یقیناً لوٹا دیتا لیکن اس وقت تو میں تجھے صرف اپنی رائے کی طرف لوٹانا چاہتا ہوں رائے مشترک چیز ہے کسی کی رائے کو دوسرے کی رائے پر فوقیت نہیں پس آپ نے حضرت علی اور حضرت زید کا فیصلہ بحال رکھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے تمام بندوں کے دِلوں پر نظر ڈالی سب سے زیادہ بھلائی والا دِل حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کا نظر آیا چنانچہ آپ کو اپنی رسالت سے ممتاز فرمایا پھر بھی اپنے اور بندوں کے دِلوں پر نظر ڈالی جن کے دِلوں میں سب سے زیادہ خیر نظر آئی انہیں آپ کے ساتھی اور صحابی بنائے پس جس کام کو یہ باایمان جماعت اچھا سمجھے وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جسے یہ باایمان جماعت برا سمجھے وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی برا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے حضرت عروہ بن محمد سعدی کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا یہ نیک بزرگ تھے انہوں نے کسی فیصلے کے بارے میں خلیفہ وقت حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے تحریری سوال کیا جس کے جواب میں آپ نے لکھا کہ میں فتوے دینے سے خوش نہیں ہوتا جہاں تک میرا بس چلے میں اس سے رکتا ہوں میں نے تمہیں اسی لیے یہ عہدہ دیا ہے کہ مجھے فیصلے کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ اب تمہیں اختیار ہے جو سمجھ میں آئے فیصلہ کرو۔ حضرت حسن رحمہ اللہ سے سوال ہوا کہ آپ جو یہ فتوے دیتے ہیں یہ سنے ہوئے ہیں یا اپنی رائے سے دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا سب کے سب سنے ہوئے تو نہیں لیکن ان عامیوں کی رائے سے ہماری رائے عمدہ اور اچھی ہی ہے۔ محمد بن حسن رحمہ اللہ کہتے ہیں جو شخص کتاب و سُنّت کا عالم ہو اصحابِ رسول ﷺ کے فتووں سے اور مُسلمان فقہاء کے فیصلوں سے واقف ہو اس پر جو مسئلہ ضروری آجائے اور وہ اس کے جواب کے لیے مجبور ہو جائے تو اسے حق ہے کہ اپنی طاقت بھر کوشش کر کے اپنی سمجھ سے روزے، نماز، حج وغیرہ امور دین میں فتویٰ دے۔ پھر جبکہ اس نے اجتہاد کیا دیکھا بھالا ایک چیز کو اس کی مشابہ چیز پر قیاس کیا اپنی طاقت بھر راہ صواب کی کوشش بھی کی تو گو خطا ہو جائے اور جو کہنا چاہیے تھا اس تک نہ بھی پہنچ سکے۔

فصل: ان اہل الرائے کو ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ رائے کی مذمت میں جو اقوال ان بزرگوں کے وارد ہوئے ہیں اور پھر تم نے ان کے جو فتوے وغیرہ رائے کے نقل کیے ہیں ان میں کوئی تعارض نہیں بلکہ ان بزرگ

حضرات کی یہ دونوں قسم کی باتیں برحق ہیں۔ ہر ایک کا جداگانہ طریقہ ہے اور الحمدللہ کہ ان میں مطلقاً اختلاف نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ رائے دو قسم کی ہے ایک تو رائے باطل ہے جو دین میں سے نہیں اور ایک رائے حق ہے جس کے بغیر مجتہدین کو چارہ نہیں۔ اس کی مزید تفصیل سنئے ((رای)) دراصل مصدر ہے ((رای الشیی یراہ رایا)) پھر مصدر کا استعمال مفعول پر ہی غالب آگیا ہے جیسے کہ ((ھویٰ)) دراصل مصدر ہے ((ھویہ ھویۃً ھوی)) پھر اس کا استعمال اس شے پر ہونے لگا ہے جس کی خواہش اور چاہت کی جائے یعنی مفعول پر۔ پس عربی میں کہتے ہیں ((ھذا ھویٰ فلان)) تو مراد اس سے مفعول ہوتا ہے۔ عرب میں فعل رویت کے محل کے اعتبار سے مصدروں میں فرق کیا گیا ہے پس کہتے ہیں ((رای کذا فی النوم رؤیا)) یہ چیز خواب میں دیکھی اور کہتے ہیں ((راہ فی الیقظتہ رئویہ)) جاگتے میں اس نے یہ منظر دیکھا ((رای کذا)) اس وقت کہتے ہیں جب دل سے جان لے اور آنکھ سے نہ دیکھا ہو۔ لیکن اس میں بھی یہ تخصیص کی ہے کہ دل فکروغور کے اور ٹھیک بات کے پہچان لینے کی طلب کے بعد دیکھے اس چیز کی بابت جس میں نشانیاں اور علامتیں بہت سی ہوں۔ پس کوئی شخص اپنے دل سے کسی چھپی ہوئی بات کو دیکھ لے تو بھی نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اس کی رائے ہے۔ اسی طرح وہ معقول بات جس میں عقلوں کا اختلاف نہ ہو اور علامتیں بھی تعارض والی بہت سی نہ ہوں اسے بھی رائے نہیں کہتے گو فکروتامل کی حاجت یہاں بھی پڑتی ہے جیسے کہ حساب کی دقت و باریکی والی باتیں وغیرہ۔ اسے ذہن نشین کر کے اب سنئے کہ دراصل رائے کی تین قسمیں ہیں باطل رائے۔ صحیح رائے اور شبہ والی رائے' ان تینوں قسموں کی طرف سلف کا اشارہ بھی موجود ہے پس صحیح رائے تو استعمال میں بھی لی ہے اس پر عمل بھی کیا ہے اس کے مطابق فتویٰ بھی دیا ہے اس پر کسی قول کو کہنا جائز بھی رکھا ہے ہاں باطل رائے کی مذمت کی ہے اس پر عمل کرنا اس سے فتویٰ دینا اس پر فیصلہ کرنا منع کیا ہے اس کی مذمت میں اور ایسے اہل الرائے کی برائی میں سلف صالحین نے بہت ہی کچھ کہا ہے۔

رہی تیسری قسم اس پر عمل اس کے مطابق فتویٰ اس سے فیصلہ اسی وقت جائز ہے جبکہ انسان اس کی طرف مجبور ہو جائے اور کوئی اور طریقہ ملے ہی نہیں لیکن تاہم کسی پر سلف نے اس کا مان لینا ضروری قرار نہیں دیا نہ اس کی مخالفت حرام کہی ہے نہ اس کے مخالف کو دین کا مخالف سمجھا ہے بلکہ غایت یہ ہے کہ اسے ماننے نہ ماننے کا اختیار ہے۔ بس اس رائے کو ایسا ہی سمجھئے جیسے مضطر کیلئے ضرورت و مجبوری کے وقت بعض حرام چیزوں کا استعمال جائز کر دیا ہے۔ حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے قیاس کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا بوقت ضرورت بقدر ضرورت نہ اس میں زیادتی جائز نہ اسے شاخ در شاخ لے جانا جائز' نہ اسے پھیلانا جائز' نہ اسے بڑھانا جائز۔ سلف کا یہی طریقہ رہا نہ اس طرح جس طرح پچھلے لوگوں نے کیا کہ قرآن و حدیث کی جگہ اسے دے دی کیونکہ اس میں انہوں نے آسانی دیکھی۔ کون قرآن و حدیث ٹٹولے پھر کون اسے یاد کرے جو جی میں آیا کہہ دیا چلئے چھٹی ہوئی۔ جیسے کہ اکثر لوگ پائے جاتے ہیں جنھوں نے فتویٰ دینے کے قواعد ضبط کر لیے ہیں کیونکہ ان پر نقل مشکل ہے اور حفظ اس سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ سلف صالحین نے تو رائے قیاس کے استعمال میں اپنی ضرورت سے آگے قدم نہیں بڑھایا اور جہاں تک بھی ہو سکا قرآن حدیث اپنے سامنے رکھا اور اس کی طرف توجہ بھی نہ کی۔ جیسے کہ قرآنِ حکیم نے فرمایا ہے : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ..... ﴾ الخ' (البقرہ : ۱۷۳) یعنی جو شخص حرام چیز کی طرف بے بس' مضطر اور مجبور ہو جائے نہ تو وہ باغی ہو نہ حد سے گزرنے والا ہو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ پس باغی وہ ہے جو مردار کو ڈھونڈے باوجودیکہ اسے ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت مل سکتا

ہے اور عادی وہ ہے جو حاجت و ضرورت سے زیادہ کھا جائے۔ اب سنئے باطل رائے کی بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ رائے جو صریح آیت قرآنی یا صاف حدیث نبوی کے مخالف ہو تو کوئی شک نہیں کہ ایسی رائے کا باطل اور خراب ہونا دین اسلام سے صاف ظاہر ہے۔ اس پر فتویٰ دینا اس کے مطابق فیصلہ کرنا محض حرام ہے گو کوئی تقلیداً یا کسی قسم کی تاویل کر کے اس میں واقع بھی ہو گیا ہو۔ دوسری قسم دین میں اٹکل اور گمان سے کوئی بات کہہ دینا ہے باوجود اس کے کہ احکام دینی کی پہچان اور سمجھ میں تقصیر ہے اور اس سے احکام کے نکالنے کا ملکہ نہیں۔ پس ایسا نادان شخص کسی سوال کا جواب اپنی رائے سے دے تو محض بے علمی کی بنا پر ہو گا صرف یہ دیکھ کر کہ دو چیزوں میں ایک بات کسی قدر ہے وہ ایک کو دوسری کے حکم میں لے لے گا یا دونوں میں قدرے فرق دیکھ کر احکام الگ الگ کر دے گا لیکن نہ اس کی نظر آیت پر ہو گی نہ حدیث پر جو اسی بارے میں صاف موجود ہے۔ یہی لوگ ہیں جو باطل رائے میں پریشان ہو رہے ہیں۔

فصل : اب تیسری قسم سنئے وہ رائے جس سے اللہ تبارک وتعالیٰ کے نام اس کی صفتیں اس کے کام ان باطل قیاسوں سے بیکار کر دیئے جائیں ان قوانین کے ایجاد کرنے والے جہمیہ' معتزلہ' قدریہ اور ان جیسے دوسرے گروہ ہیں جو گمراہ اور بدعتی ہیں۔ انہوں نے اپنے واہی قیاسات اور اپنی باطل رائیں اپنے فضول شبہات وارد کر کے صحیح صریح آیتوں حدیثوں کو رد کر دیا۔ پس کہیں تو اس کی وجہ سے شریعت کے وہ الفاظ رد کر دیئے جن کے رد کے لیے انہیں کوئی راستہ ان کے راویوں کے جھوٹا بتانے اور ان کی غلطی بتانے کا ملا کہیں وہ مطالب بدل دیئے جہاں الفاظ کے بدلنے کی انہیں کوئی راہ نہ ملی پس قسم اوّل کو تو جھٹلا دیا اور قسم ثانی کو بدل دیا۔ صاف کہہ دیا کہ مؤمن قیامت کے دن دیدار باری نہ کریں گے کلامِ الٰہی کا انکار کر گئے اس کے بندوں سے اس کا باتیں کرنا نہیں مانا۔ تمام عالم سے اللہ کا جدا ہونا اور عرش عظیم پر مستوی ہونا تمام مخلوق سے بلند اور اوپر ہونا انہوں نے نہ مانا۔ ہر چیز پر اس کی عام قدرت کا ہونا انہوں نے تسلیم نہ کیا بلکہ بندوں کے افعال اس کی قدرت کی تعلیق و مشیت سے نکال دیئے۔ فرشتوں کے' انبیاء کے اور عام جنّوں انسانوں کے۔ اب ان کے اس عقیدے کے خلاف جتنی آیتیں تھیں جتنی حدیثیں تھیں سب کا انکار کر گئے۔ انہیں ان کی جگہ سے ہٹا دیں ان کے معانی مطالب اور حقائق کو صرف اپنی رائے سے بدل دیئے۔ جس رائے کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ ذہن کا میل تھا اور فکر کی بھوسی تھی اور خیالات کا کوڑا تھا اور دِلوں کے وسوسے تھے اسی سے کتابوں کے ورق سیاہ کر ڈالے' دِلوں کو وہم سے بھر دیا اور دنیا میں فساد ڈال دیا جسے قدرت نے ذرا سی بھی عقل و تمیز دی ہے وہ جانتا ہے کہ ان کی اس رائے نے دُنیا کو خراب کیا۔ یہ بربادی صرف اس وجہ سے ہوئی کہ ان باطل پرستوں نے رائے کو وحی پر اور خواہش کو عقل پر مقدم کر دیا۔ یہ دونوں بیماریاں جس دِل میں بیٹھ جائیں اس کی ہلاکت کی کڑیاں مضبوط ہو جاتی ہیں۔ جس اُمت میں یہ دونوں بد خصلتیں آجائیں وہ تباہ اور غارت ہو کر ہی رہتی ہے۔ اللہ اللہ اس ناپاک رائے نے بہت سا حق کھو دیا بہت سا باطل ابھار دیا بہت سی ہدایتوں کا گلا گھونٹ دیا بہت سی گمراہیوں کی جڑیں جما دیں۔ بہت سی ایمانی عمارتیں ڈھا دیں اور بہت سی شیطانی خرابیاں آباد کر دیں اور جہنمیوں کی تعداد بڑھا دی۔ اکثر جہنمی اسی رائے والے ہوں گے جو بہرے اور بے عقل ہیں بلکہ گدھوں سے بدتر ہیں۔ یہی ہیں جو قیامت کے دن کہیں گے کہ اگر ہم سنتے جانتے ہوتے تو جہنمی نہ بنتے۔

چوتھی قسم رائے کی وہ ہے جس سے بہت سی بدعتیں ایجاد ہوئیں اور بہت سی سنتیں بگڑ گئیں۔ جو بلا عام طور پر پھیل گئی جس میں لوگ چھوٹے سے بڑے ہونے لگے۔ یہ ہیں چاروں قسم کی رائیں جن کی برائی اور بدی پر سلف اُمت اور ائمہ

شریعت نے اتفاق کیا ہے اور اسے دین سے خارج کہا ہے۔

پانچویں قسم رائے کی بقول ابن عبدالبر جمہور علماء کے نزدیک یہ ہے کہ جس رائے کی ان حدیثوں اور ان اقوالِ صحابہ و تابعین میں مذمت آئی ہے وہ احکام شرع میں بطور گمان اور اٹکل کے اچھا سمجھنے کے اور بیکار غیر ثابت باتوں کو یاد کر کے اور ایک فرع کو دوسری فرع پر رد کر کے اصول پر نظر ڈالے بغیر علتوں کو دیکھے بغیر اعتبار سامنے رکھے۔ بغیر واقعہ کی عدم موجودگی میں رائے لگا کر شاخیں نکال کھینچا تانی کر کے جو خیال میں آیا کہہ دیا۔ جب اس میں انسان مشغول ہو جاتا ہے تو حدیث و سُنت اس سے چھوٹ جاتی ہے اس سے وہ جاہل ہو جاتا ہے اور جو قرآن و حدیث ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے' اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ قرآن حدیث کے معنی مطالب بھی اس سے دور ہو جاتے ہیں۔ پھر تو جو اس کی رائے میں آیا ہے اسی کی ٹیڑھی ترچھی دلیلیں ڈھونڈنے لگتا ہے۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جو واقعہ نہیں ہوا اس کی بابت سوال نہ کرو۔ میرے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو اس شخص پر لعنت بھیجتے تھے جو اس چیز کو پوچھے جو ہوئی نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مغالطہ دینے سے منع فرمایا ہے حدیث میں لفظ ((اغلوطات)) ہے اس کی تفسیر امام اوزاعی سخت اور دشوار گزار مسائل سے کرتے ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک مرتبہ لوگوں نے ادھر ادھر کے مسائل چھیڑ دیئے تو آپ نے فرمایا معلوم بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نادر انوکھے اور غیر واقع مسائل سے منع فرمایا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سوالات کو برا جانا اور ان پر عیب گیری کی۔ آپ نے فرمایا ہے اللہ تعالیٰ قیل قال کو اور سوال کی زیادتی کو مکروہ رکھتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل پر لعنت کی اور انہیں عیب والا بتلایا۔ اوپر والی حدیث کا مطلب حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ یوں بتلاتے ہیں کہ کثرت سوال کی بابت تو میں نہیں جانتا کہ وہی ہو جس میں تم سب مبتلا ہو میں تمہیں ایسے ایسے مسائل کے پوچھنے سے منع کرتا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برا بتلایا ہے اور اسے معیوب فرمایا ہے۔ خود قرآن میں ہے بہت سی چیزوں کا سوال نہ کرو کہ اگر وہ تمہارے سامنے ظاہر ہو جائیں تو تمہیں برا معلوم ہو۔ پس میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ یہی مسائل کا پوچھنا ہے یا لوگوں سے مال کا مانگنا۔ عبدہ بن ابی لبابہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کاش کہ مجھے تو یہی چیز حاصل ہو جاتی کہ نہ کوئی مجھ سے پوچھے نہ میں کسی سے۔ اس طرح مسائل میں منہ کھول کھول کر لوگ سوال کرتے ہیں جیسے روپے پیسے کا سوال کرتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مُسلمانوں میں سب سے بڑا گنہگار وہ ہے جس کے سوال پر کسی چیز کی حرمت ہو جائے۔ آپ فرماتے ہیں مجھے چھوڑے رہو جب تک میں تمہیں ترک کیے رہوں۔ تم سے پہلے کے لوگ اسی کثرت سوال اور نبیوں کی باتوں میں اختلاف کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ جب میں تمہیں کسی چیز سے روکوں تو تم اس سے بچ جاؤ اور جب میں تمہیں کسی بات کا حکم دوں تو جہاں تک تمہارے بس میں ہو اسے بجا لاؤ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا لوگو میں تمہیں سختی سے روکتا ہوں کہ فرضی مسائل کے فتوے دریافت نہ کیا کرو جو ہونے والا ہے وہ تو سب جناب باری بیان فرما چکا ہے تم جو نہیں ہوا اس کے سوالات نہ کرو۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں میں نے اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کسی کو نہیں دیکھا۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف تیرہ سوال ہی کیے ہیں جو سب قرآن میں موجود ہیں حیض کے بارے میں' حرمت والے مہینوں کے بارے میں' یتیموں کے بارے میں وغیرہ غرض صرف وہی سوالات کرتے تھے جو انہیں کار آمد ہوں۔ حدیث میں تیرہ میں سے صرف تین سوالات کا ہی ذکر ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ اس سے مراد وہ سوالات ہیں جو قرآن میں حکایت کئے گئے ہیں۔ ورنہ حدیث میں ان کے سوالات اور آپ کے جوابات بہت سارے موجود ہیں مگر وہ صرف انہی امور کو پوچھتے تھے جو کار آمد ہوں۔ فضولیات واہیات اور غلط اور بیکار اور دور از کار

باتوں کو دریافت نہیں کرتے تھے نہ یہ عادت تھی کہ شاخیں قائم کریں اور فرع پیدا کریں ان کے سامنے تو راہ عمل تھی جو سنا اس پر عمل کے درپے ہو جاتے تھے۔ کرید نہیں کرتے تھے گہرے نہیں اترتے تھے جو واقعہ پیش آ گیا دریافت کر لیا جو سنا مان لیا۔ قرآن کا فرمان ہے ایمان والو ایسی چیزوں کی بابت سوال نہ کرو کہ اگر تمہارے سامنے وہ ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں برا لگے۔ قرآن کے نازل ہوتے ہوئے اگر تم نے ایسے سوالات کیے تو ظاہر کر دیئے جائیں گے اب تو اللہ نے درگزر فرما لیا وہ ہے ہی بخشنے والا اور حلم و تحمل والا۔ تم سے پہلے کے لوگوں نے بھی ایسے ہی سوالات کیے پھر آخری نتیجہ یہ ہوا کہ کافر بن گئے۔ یہ سوالات کس نوعیت کے تھے۔ اس کی بابت ایک قول تو یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے سوال تھے۔ اللہ تعالیٰ نے درگزر فرما لیا ورنہ ان کے پوچھنے پر یہ چیزیں حرام ہو جاتیں کیونکہ سوال کے نہ ہونے تک تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ سکوت میں اور معافی میں تھیں چنانچہ حضور ﷺ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ہر سال حج فرض ہے؟ آپ نے فرمایا اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال فرض ہو جاتا جب تک میں آپ نہ کہوں تم مجھ سے پوچھ گچھ نہ کیا کرو اسی چیز نے تم سے اگلوں کو غارت کیا وہ بکثرت سوال کرتے اور نبی کی باتوں پر اختلاف کرتے۔ اوپر حدیث گزر چکی کہ سب سے بڑا گنہگار مُسلمان وہ ہے کہ ایک چیز حرام نہ تھی لیکن اس کی کرید نے اسے حرام کر دیا اور حدیث میں ہے کہ اللہ کے مقرر کردہ فرائض کو ضائع نہ کرو' اللہ کی حدوں کو نہ توڑو' اللہ کی حرمت کا لحاظ رکھو' اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی نسبت سکوت اختیار فرما کر کچھ نہیں فرمایا' صرف تم پر رحم کر کے' یہ نہیں کہ وہ بھول گیا ہو تو تم بھی ان کے بارے میں بحث اور کرید نہ کرو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مراد اس سے احکام قدریہ ہیں مثلاً حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کا یہ سوال کہ میرا اصلی باپ کون ہے؟ ایک اور شخص کا یہ پوچھنا کہ میرا باپ کہاں ہے؟ آپ کا فرمانا کہ جہنم میں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں تفسیروں میں کوئی اختلاف نہیں آیت کے عام الفاظ دونوں باتوں کو شامل ہیں۔ اگر پہلی قسم کے سوال ہیں تو ان کے جواب میں اگر سخت احکام اُترے تو گردن ٹوٹ جائے گی اور اگر دوسری قسم کے سوال ہیں اور ان کا جواب دیا گیا تو کمر جھک جائے گی۔

غرض دونوں قسم کے سوالات کے جوابات تمہیں رنجیدہ اور آبدیدہ کر سکتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ قرآن کے نازل ہوتے ہوئے اگر تم نے اس قسم کے سوالات کی بھرمار کی تو یاد رکھنا سارے پردے چاک کر دیئے جائیں گے اس کا ایک مطلب تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ تمہارے سوال بغیر قرآن اُتر رہا ہے اب جس اجمال کی تفصیل تم دریافت کرو گے جو مشکل تم آسان کرنا چاہو گے جو بات سمجھ میں نہ آئے تم اسے سمجھنا چاہو گے تو اس وقت تو اس کے اترتے اترتے تمہیں اس سے آگاہ کر دیا جائے گا اس معنی کو اگلے جملے سے جو سوال کی ممانعت معلوم ہوتی تھی اب اس کی اجازت ہو گئی دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ڈانٹ اور بچانا ہے یعنی جو تم پوچھو گے اس کا جواب آ جائے گا اور ممکن ہے کہ تمہاری طبیعت کے خلاف تمہیں ناخوش کرنے والا ہو تو اگر نزول وحی کے زمانے میں تم پوچھ بیٹھے تو یقیناً جواب ہو جائے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مہربانی کہ اس نے درگزر فرما لیا نہ خبر کی نہ حکم دیا بلکہ بیان ہی نہ کیا یہ صرف اس کی مغفرت رحمت اور حلم و تحمل ہے۔ اللہ ہے ہی بخشش اور معافی کرنے والا پس پہلے قول کی بنا پر تو اللہ تعالیٰ نے اس کی تکلیف تم سے ہٹالی اور تمہارے لیے کشادگی رہنے دی۔ اور دوسرے قول کی بنا پر اللہ نے اس کا بیان نہ کیا تاکہ تمہیں برا نہ لگے۔ اسی جیسی باتیں اگلوں نے بھی پوچھیں اور جب ہماری طرف سے ان کا بیان ہوا تو وہ منکر ہو گئے پس تم ان کی مشابہت نہ کرو اور ان کی طرح بلاؤں کے سامنے نہ آؤ۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اب یہ حکم نہیں۔ نہیں اب بھی یہی حکم ہے لوگوں کو وہ چیزیں نہ پوچھنی چاہئیں جس کا ظاہر ہونا انہیں برا لگے

جہاں تک ہو سکے ان سے ایک طرف رہے اور اللہ کی آسانی اور معافی پر جما رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھی نے جب پوچھا کہ اے پرنالے والے ہمیں بتلا اس کا پانی پاک تھا یا ناپاک؟ آپ نے فرمایا ہرگز نہ بتلانا۔ پس اسی طرح بندے کو لائق نہیں کہ وہ اپنے رب سے یہ دُعا کرے کہ وہ اس کے احوال اور انجام کو اس کے سامنے بیان کر دے جو اس مالک نے اس سے چھپا رکھا ہے ممکن ہے کہ کھلنے پر اسے وہ برا معلوم ہو پس اس قسم کے سوالات کرنا اللہ کی ناپسندیدگی کے سامنے آنا ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کا ظاہر کرنا پسند نہیں فرماتا اسی لیے اس سے خاموش ہے' واللہ اعلم۔

فصل : جو بھی ان آثار کو بغور دیکھے گا جو رائے کی برائی میں مروی ہیں وہ یقیناً اس بات تک پہنچ جائے گا کہ جس رائے کی مذمت ہے اس کی بھی اقسام ہیں وہ ان میں سے کسی نہ کسی قسم کی رائے کے متعلق ہے۔ اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے اب ہم یہاں تابعین اور ان کے بعد والوں کے بھی مذمت رائے کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ حضرت شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس قول پر لعنت فرمائے۔ "اگر یوں ہو تو" آپ سے ایک مرتبہ نکاح کا کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا دیکھو اگر میں اپنی رائے سے کچھ بتلاؤں تو اس پر پیشاب کر دینا۔ امام شعبی رحمہ اللہ بہت بڑے مرتبے کے تابعی ہیں آپ نے ایک سو بیس صحابہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی ہے اور ان میں سے جمہور سے عِلم دین حاصل کیا ہے۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے جو حکم دیا ہو اسے لے لو لیکن جو بات ان کی رائے سے ہو اسے جنگل میں پھینک دو۔ حضرت جابر بن زید رحمہ اللہ سے کہا گیا کہ لوگ آپ سے جو سنتے ہیں اسے لکھ لیتے ہیں تو آپ کو بہت رنج ہوا۔ انا للہ پڑھ کر فرمایا یہ اسے لکھتے ہیں اور میری تو یہ حالت ہے کہ میں دوسرے ہی دن اس سے رجوع کر لیتا ہوں۔ حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں رائے کا اجتہاد اہل عِلم کا آپس کا مشاورہ ہے نہ یہ کہ کوئی ایک شخص اپنی رائے سے کوئی فتویٰ دے دے۔ خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لوگوں کو لکھا کہ سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی کی رائے کوئی چیز نہیں ہے۔ حضرت ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ نے حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے فرمایا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتویٰ دیتے ہیں خبردار اپنی رائے سے ہرگز کوئی فتویٰ نہ دینا مگر یہ کہ کوئی حدیث و سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو۔ حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں خبردار ہرگز ان لوگوں کی مجلسوں میں نہ بیٹھنا جو نئی نئی صورتیں اپنے ذہن سے گھڑیں اور پھر اس کے جواب دیں۔ حضرت ابنِ شہاب رحمہ اللہ فرماتے ہیں سنتوں کو جاری ہونے دو۔ رائے کو ان کے مقابلے میں پیش کرنے سے بچتے رہا کرو۔ حضرت عروہ بن زبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں بنو اسرائیل کا کام درست اور ٹھیک رہا یہاں تک کہ ان میں اور گروہ کے قیدیوں کی اولادیں پیدا ہوئیں انہوں نے رائے زنی شروع کی اور سب کو گمراہ کر دیا۔ حضرت ابنِ شہاب رحمہ اللہ نے رائے میں آپڑنے اور حدیث کا عمل چھوڑ دینے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ یہود و نصاریٰ نے بھی جب تک رائے کی پیروی شروع نہ کی تب تک ان کے ہاتھوں میں جو عِلم خداوندی تھا اس پر قائم رہے۔

ایک شخص نے حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر سے ایک سوال کیا آپ نے جواب دیا کہ میں نے تو اس بارے میں کچھ بھی نہیں سنا۔ اس نے کہا اللہ آپ کی اصلاح کرے آپ اپنی رائے سے ہی بتلا دیجئے۔ آپ نے فرمایا مجھ سے یہ نہیں ہو سکے گا اس نے پھر دوبارہ یہی کہا اور کہا کہ مجھے تو آپ کی رائے ہی کافی ہے۔ آپ نے فرمایا بات یہ ہے کہ میں اپنی رائے سے تجھے کچھ بتلا دوں تو تو چلا جائے لیکن ممکن ہے کہ کل میری وہ رائے نہ رہے تو میں تجھے کہاں ڈھونڈنے جاؤں؟ حضرت ربیعہ نے ابنِ شہاب رحمہ اللہ سے کہا کہ میرا حال تیرے حال جیسا نہیں میں اگر اپنی رائے سے کچھ کہوں تو لوگ اس کے ماننے پر مجبور

نہیں ہیں جو چاہے لے لے اور اس پر عمل کرلے جو چاہے نہ لے اور عمل نہ کرے۔ حضرت ایوب سختیانی سے کہا گیا کہ آپ رائے سے کچھ کیوں نہیں فرماتے؟ آپ نے جواب دیا کہ گدھے سے کسی نے پوچھا کہ تو جگالی کیوں نہیں کرتا اس نے کہا مجھے تو بری چیز کا چبانا برا معلوم ہوتا ہے۔ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں آثار سلف کی پیروی میں لگے رہو گو لوگ تم سے بات چیت کرنا بھی چھوڑ دیں۔ لوگوں کے رائے قیاس کو آنکھ بھر کر دیکھو بھی نہیں گو وہ کتنے ہی خوبصورت اور دل لبھاؤنے ہوں۔ حضرت سعید بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے جب کوئی سوال ہوتا تو جواب سے پہلے ((لاحول ولا قوۃ الا باللہ)) پڑھ کر فرماتے یہ رائے ہے اور رائے کبھی درست بھی ہوتی ہے اور کبھی نادرست بھی۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارا یہ علم رائے ہے اور ہم نے جہاں تک اپنا بس چلا اسی کو بہتر پایا ہے لیکن اگر کوئی اس سے بہتر چیز لائے تو ہم اس کی اس چیز کو قبول کرلیں گے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے طلاق بتہ کی بابت سوال ہوا تو اشہب بن عبدالعزیز نے اپنی تختی سنبھالی کہ امام صاحب جو جواب دیں گے میں لکھ لوں گا۔ آپ نے اسی وقت فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ ممکن ہے میں شام ہی کو کہہ دوں کہ یہ ایک ہی طلاق ہے۔ آپ فرمایا کرتے تھے میں ایک انسان ہی تو ہوں صحیح بات بھی کہہ دیتا ہوں اور غیر صحیح بھی پس میری باتوں کو دیکھو، پرکھو جو کتاب و سُنّت کے مطابق ہو اسے لے لے اور جو کتاب و سُنّت کے مطابق نہ ہو اسے چھوڑ دو۔ ان ائمہ اسلام سے اللہ تعالیٰ ہمیشہ راضی رہے اور انہیں ان کی اس خیر خواہی اور نصیحت کا بہترین بدلا عطا فرمائے آمین!

ان کے بعد جو دیندار متبع تھے انہوں نے ان کی اس نصیحت کو مانا اور ان کے اس قول پر سختی سے قائم رہے۔ ہاں جو متعصب لوگ تھے انہوں نے معاملے کو برعکس کرڈالا اور جو سُنّت و حدیث ان ائمہ کے قول کے مطابق ملی اسے تو لے لیا اور جو اس کے خلاف نظر پڑی کسی نہ کسی حیلے حوالے سے اسے ٹال دیا یا اس کی دلالت کو بدل دی اور اس سے بہت کمزور سند اور کمزور دلالت والی حدیث اگر ان کے مذہب کے مطابق نظر پڑ گئی تو جھاویاں مار کر اسے لے لیا۔ اس کے رد کرنے والوں کے سر ہو گئے اپنے مخالف کے سامنے اسے لے کر اڑ گئے۔ اس کے لیے تمام تر جتن کرڈالے حالانکہ اس سے زیادہ مضبوط سند والی اس سے بہت صاف دلالت والی حدیث کو اپنے امام کے قول کے خلاف پاکر اس کی طرف دیکھا بھی نہ تھا اور پوری طاقت سے اسے گرا دیا تھا اور چٹکیوں میں اڑایا تھا۔ ہم اس کی نظیروں کو اور ایسے مواقع کو تقلید کی برائی کے بیان میں تفصیلی طور پر ذکر کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہیں تمہیں اس تقلید کی خرابیاں اس کے فسادات اور اس کی بیہودگیاں بھی معلوم ہوں گی وہیں ہم اتباع و تقلید کا فرق بھی بیان کریں گے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو اکثر یہی فرمایا کرتے تھے کہ ہم تو صرف اٹکل اور گمان کرتے ہیں ہمیں ان باتوں کا کوئی یقین نہیں۔ حضرت قعنبی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے مرض الموت میں میں ان کی عیادت کیلئے گیا سلام کرکے بیٹھ گیا تو دیکھا کہ آپ رو رہے ہیں۔ میں نے کہا ابوعبداللہ! آپ کیوں روتے ہیں؟ فرمایا اے ابنِ قعنب میں کیسے نہ روؤں؟ رونے کا مجھ سے زیادہ مستحق کون ہے؟ کاش کہ میں ہر اس مسئلے کے بدلے جو میں نے اپنی رائے سے بتلایا ہے کوڑے کھانا منظور کرلیتا۔ افسوس باوجود کشادگی کے میں نے اس کی طرف سبقت کیوں کی؟ میں نے رائے سے فتوے کیوں دئے؟ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رائے پر جس نے نظر ڈالی پھر اس سے توبہ کرلی اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی دیوانہ ہو اور وہ علاج معالجے سے اچھا ہو جائے اور اب سوچنے لگا کہ اس پر کیا کیا گزری؟ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں رائے سے فتوے وہی لوگ دیتے ہیں جن کے دل میں دغل اور فساد ہوتا ہے۔ آپ فرماتے

ہیں ضعیف سے ضعیف حدیث بھی مجھے رائے سے بہت ہی محبوب ہے۔ آپ کے صاحبزادے آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کوئی شخص ایک شہر میں ہے وہاں اہلحدیث بھی ہیں لیکن ایسے کہ صحیح اور ضعیف حدیث کی تمیز انہیں نہیں اور وہاں اہل رائے بھی ہیں پھر اسے کوئی مسئلہ پیش آجائے تو کس سے دریافت کرے؟ آپ نے فرمایا اہلحدیث سے پوچھے ضعیف حدیث بھی میرے نزدیک رائے سے اچھی اور قوی ہے۔ خود حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب کے مذہب میں ضعیف حدیث رائے قیاس سے اولیٰ ہے اسی پر آپ کے مذہب کی بنا ہے۔ جیسے کہ پہلے بیان گزر چکا ہے کہ قہقہہ کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ سفر میں کھجور کے شیرے کے پانی سے وضو کرنے کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ دس درہم سے کم کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹنے کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم کیا۔ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن کی ہونے کی ضعیف حدیث کو آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ جمعہ کی اقامت کیلئے مصر کی شرط ہونے کی بالکل واہی روایت کو بھی آپ نے رائے قیاس پر مقدم رکھا۔ بلکہ غیر مرفوع آثار کی بنا پر کنویں کے مسائل میں قیاس کو ترک کر دیا۔ پس ضعیف حدیث کو بلکہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی قیاس و رائے پر مقدم رکھا یہی آپ کا بھی قول تھا اور یہی قول حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی تھا۔

ہاں اتنا خیال رہے کہ سلف کی اصطلاح میں ضعیف حدیث سے مراد پچھلوں کی اصطلاحی ضعیف حدیث نہیں بلکہ جن حدیثوں کو متاخرین حسن کہتے ہیں وہ بھی سلف کی اصطلاح میں کبھی ضعیف کہہ دی جاتی ہے جیسے کہ اس کا تفصیلی بیان پہلے گزر چکا ہے۔ الغرض تمام سلف صالحین رحمۃ اللہ علیہم اس رائے قیاس کی مذمت میں متفق ہیں جو کتاب و سنّت کے خلاف ہو نہ اس پر عمل کرنا جائز نہ اس پر فتویٰ دینا جائز نہ اس پر فیصلہ کرنا جائز اور وہ رائے جس کی مخالفت حدیث و قرآن سے ظاہر نہ ہو نہ موافقت ظاہر ہو۔ اس کی بابت زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ بوقت حاجت تا حاجت اس پر عمل کرے لیکن یہ نہیں کہ اسی پر عمل کرتا رہے نہ یہ کہ اس کے مخالف پر کوئی انکار کرے۔ حضرت یحییٰ جب ابنِ وہب کے پاس آتے آپ پوچھتے کہاں سے آرہے ہو وہ کہتے ابنِ قاسم کے پاس سے تو آپ فرماتے اللہ سے ڈرو یہ اکثر مسائل رائے کے ہیں۔ امام ابنِ دینار نے تو پختہ ارادہ کر لیا تھا کہ رائے سے کبھی کوئی فتویٰ ہی نہ دیں۔ انہیں تو بس یہی پسند تھا کہ حدیث سے فتویٰ دیں لیکن افسوس ان کی عمر نے وفا نہ کی۔ حسن بن واصل فرماتے ہیں کہ تم سے پہلے کے لوگ اسی وقت ہلاک ہوئے جب ان میں پھوٹ پڑ گئی سیدھے اور صاف راستے سے ہٹ کر متفرق کئی کئی راہوں میں وہ بٹ گئے دین میں رائے کو دخل دیا خود بھی بہکے اور اوروں کو بھی بہکا دیا۔ امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جو امراللہ سے ہٹ کر رائے کی طرف ہو جاتا ہے وہ گمراہ ہو جاتا ہے۔ ابنِ شہاب رحمۃ اللہ علیہ نے لوگوں کی اس حالت کا بیان کرتے ہوئے کہ انہوں نے رائے کے رگڑے میں آکر سنّت چھوڑ دی ہے فرمایا کہ یہود و نصاریٰ کے ہاتھوں سے بھی عِلمِ الٰہی اسی وقت چھوٹا جبکہ وہ رائے کے دلدادہ بن گئے اور اسی میں مشغول ہو گئے۔

امام ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب تہذیب الآثار میں ذکر کیا ہے کہ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت اس جہان سے قبض کیے گئے جبکہ یہ امر دین کامل مکمل ہو چکا۔ پس آثار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی اتباع کرنی چاہیے رائے کے پیچھے نہ لگنا چاہیے۔ خیال تو کرو آج اگر تم نے ایک کی رائے مان لی کل اس سے تیز رائے دوسرے کی ہوئی اسے مانو گے پھر تو کوئی انتہا ہی نہیں رہے گی کس کس کی مانتے چلے جاؤ گے۔ ایک شخص نے قاسم بن محمد سے کوئی مسئلہ پوچھا آپ نے بتلا دیا جب وہ جانے لگا تو آپ نے بلا کر اس سے فرمایا کہ ہرگز یہ نہ کہنا کہ میرے پاس حق ہی ہے بلکہ تجھے جب تک کوئی

اور حق بات نہ ملے تو مجبوری ہے اسی پر عمل کرلینا۔ ابنِ وہب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے جو مسائل کے کثرت سے جواب دینے کے سخت مخالف تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ اے ابوعبداللہ! جس کا تمہیں علم ہو وہ بتلاؤ اور جسے نہ جانتے ہو اس سے خاموشی اختیار کرو لوگوں کی گردن میں تقلید کے برے پٹے نہ ڈالو۔ سحنون بن سعید فرماتے ہیں رائے کی وبا کی خرابی میری تو سمجھ سے باہر ہے اسی نے خون ناحق کرائے اسی نے حرام شرم گاہیں حلال کرائیں۔ اسی سے حقوق کی پامالی ہوئی ان تمام خرابیوں کی جڑ یہی ہے کہ جہاں کسی نیک صالح شخص کو دیکھا اور اس کی تقلید شروع کر دی۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہو یا امام مالک رحمہ اللہ کی رائے ہو یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہو میرے نزدیک تو یہ سب دلیل و حجت نہ ہونے میں یکساں اور برابر ہیں۔ حجت و دلیل تو صرف حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں فرماتے ہیں ؎

دین النبی محمّد آثار، نعم المطیة للفتٰی الاخبار
لا تخدعن عن الحدیث واھله، فالرای لیل والحدیث نھار
ولربما جھِلَ الْفَتٰی طُرُقَ الْھُدٰی، والشمس طالعة لھآ انوار

"یعنی دینِ محمدی صرف وہی ہے جو حدیث و قرآن میں ہے۔ راہِ عقبٰی کو صحیح طور پر طے کرنے کے لیے صرف یہی ایک سواری ہے۔ حدیث اور اہلحدیث سے دل میں کوئی کدورت نہ رکھو۔ سمجھ لو کہ رائے قیاس رات ہے اور حدیث شریف دن ہے، ہو سکتا ہے کہ کبھی انسان ہدایت کی راہیں اس وقت بھی بھول جائے جبکہ سورج اپنی نورانی شعاعیں ہر طرف جگمگا رہا ہو۔"

بعض اہل علم نے اپنے شعروں میں کہا ہے کہ علم وہی ہے جو فرمانِ ربانی ہو فرمانِ رسول ہو جس پر صحابہ بالاتفاق کاربند رہے ہیں۔ اس کا نام علم نہیں کہ تو حدیث و قرآن اور واہی رائے کے درمیان اپنی بیوقوفی سے خلاف کا جھنڈا گاڑ دے۔ نہ یہ کہ اپنی جہالت سے تو فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کسی فقیہ و مجتہد کا قول لے آئے۔ نہ یہ کہ تو قرآن و حدیث کی باتوں کو محض اس ڈر سے رد کر دے کہ اس سے تو اللہ کے لیے جسم ثابت ہو جائے گا اور اس سے تو اللہ کیلئے تشبیہ لازم آجائے گی۔ اللہ رسول کی باتیں اس سے پاک اور بہت بلند ہیں کہ تو انہیں بیکار ثابت کرے اور انہیں ان کی جگہ پر تسلیم نہ کرے۔

فصل : اب جو رائے محمود اور اچھی ہے اس کی نسبت بھی سنئے۔ اس کی بھی کئی قسمیں ہیں اوّلاً تو وہ جو اس تمام اُمت سے زیادہ سمجھ رکھنے والے، سب سے زیادہ پاک دل، سب سے بڑھ کر عالم، سب سے کم تکلف والے، سب سے عمدہ مقصد رکھنے والے، سب سے زیادہ کامل فطرت والے، سب سے بہتر عقل والے، سب سے زیادہ تیز فہم جو قرآن کے نازل ہونے کے وقت موجود تھے جو اصلی معنی جانتے تھے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو خوب سمجھے ہوئے تھے پس ان کی رائے اور علم اور مقصد کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب وہی سمجھنی چاہیے جو انہیں آپ کی ہم نشینی کی تھی۔ ان میں اور ان کے بعد والوں میں وہی فرق معتبر ہے جو ان کی اور ان کی فضیلت میں ہے۔ پس ان کے بعد والوں کی رائے اور ان کے علم میں وہی مناسبت ہے جو ان کی اور ان کی فضیلت میں فرق ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ اپنے رسالہ بغدادیہ میں لکھتے ہیں کہ اصحابِ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم و رضی اللہ عنہم) کی بزرگی اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی اس کتاب قرآن مجید میں اور توراۃ و انجیل میں بیان فرمائی ہے۔ حدیثوں میں جو فضیلت ان بزرگان دین کی آئی ہے وہ بہت ہی سے اس فضیلت سے۔ ان کے بعد کے سب محروم ہیں۔ پس

جناب باری ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے اور انہیں جو بزرگی عطا فرمائی ہے وہ انہیں مبارک کرے اور صدیقین اور شہداء اور صالحین کی اعلیٰ منزلوں تک انہیں پہنچائے انہوں نے اپنی دیکھی بھالی سنتیں اور حدیثیں ہمیں پہنچائیں ان کی موجودگی میں وحی الٰہی نازل ہوتی رہی انہیں خوب معلوم تھا کہ کون سی آیت خاص ہے' اور کون سی عام ہے' کون سا حکم لازمی ہے اور کون سا نہیں وغیرہ۔ ساتھ ہی ان کے سامنے وہ طریقۂ رسول تھا جو ہمارے سامنے نہیں وہ علم میں' اجتہاد میں' پرہیزگاری میں' عقل میں ہمارے سردار تھے اور ہم پر فوقیت رکھتے تھے جس چیز کو انہوں نے علم سے حاصل کیا اور استنباط کیا اس میں ان میں اور ہم میں وہی فرق ہے جو اوپر بیان ہوا ان کی رائیں ہماری رایوں سے بہت ہی عمدہ اور نہایت ہی اولیٰ اور اعلیٰ ہیں ان کے بعد جتنے بزرگان دین اور قابل ذکر علماء کرام گزرے ہیں یا جن جن بزرگوں کے دیدار نہیں ہوئے ہیں یا جن کے تذکرے ہمارے کانوں تک پہنچے ہیں ہم تو یہی سنتے اور دیکھتے رہے کہ جس کسی مسئلے میں انہیں حدیث نہیں ملتی تھی اقوالِ صحابہ کو لیتے تھے۔ اگر ان کا متفق علیہ مسئلہ مل گیا تو کیا ہی کہنا ہے نہ ملا تو جس کا قول ٹھیک نظر آیا لے لیا۔ ہم آپ بھی یہی کرتے اور کہتے ہیں ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے ان میں سے ایک نے بھی کچھ کہہ دیا ہو اور اس کے خلاف ان میں سے کسی کا قول نہ ہو تو بھی ہم اسے مضبوطی سے لے لیتے ہیں۔ پس خیال فرمالیجئے کہ صحابہ کے اقوال کی قدروعزت حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کہاں تک اور کتنی تھی۔

جدید قول میں آپ نے کتاب الفرائض کے دادا اور بہنوں کی میراث کے بارے میں فرمایا ہے یہ وہ مذہب ہے جسے ہم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے لیا ہے۔ بلکہ اکثر فرائض ہم نے انہی سے لئے ہیں۔ ایک جگہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ قیاس تو یہ چاہتا تھا کہ راہب کو قتل کر دیا جائے لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا فرمان اس کے خلاف ہے۔ خیال فرمائیے کہ قیاس کو قول صحابی کے مقابلہ میں کیسا صاف طور پر ترک کر دیا؟ بلکہ بدعت کے بیان میں آپ نے فرمایا ہے کہ بدعت وہ ہے جو کتاب و سنت کے یا کسی صحابی کے اثر کے خلاف ہو۔ پس قول صحابہ کے خلاف قول کو بھی آپ بدعت بتلاتے ہیں۔ اللہ آپ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ اس مسئلہ کی پوری صراحت ان شاء اللہ العظیم ہم اس مخصوص بحث میں کر دیں گے۔ جہاں ہم نے بیان کیا ہے کہ صحابہ کے فتوے کے خلاف فتویٰ دینے کو امام صاحب نے حرام فرمایا ہے اور ان کے فتووں کی اتباع کو آپ نے واجب کہا ہے اور فرمایا ہے کہ ان کے اقوال سے باہر نہ جانا چاہیئے اور ائمہ کرام سب اس پر متفق ہیں۔

یہاں تو مقصود صرف اس قدر ہے کہ صحابہ کی رائے تمام اُمت کی رائے سے افضل و احسن ہے میں تو سمجھتا ہوں کہ اس میں کسی کو خلاف کرنے کی جرات نہ ہوگی۔ ان بزرگوں کی رائے کے مطابق تو قرآن بھی نازل ہوا ہے۔ بدری قیدیوں کے بارے میں جناب فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی رائے ہوتی ہے کہ ان کی گردنیں ماری جائیں قرآن بھی اسی رائے کی موافقت کرتا ہے۔ ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کو پردے میں رکھنے کی آپ کی رائے ہوتی ہے۔ وہی حکم جناب باری اپنی کتاب میں نازل فرماتا ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ مقامِ ابراہیم کو قبلہ بنانا چاہیے وہی آیت قرآن میں اُترتی ہے۔ ازواجِ نبی جب غیرت کی وجہ سے جمع ہو جاتی ہیں آپ انہیں آکر دھمکاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یاد رکھنا اگر تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلاق دے دیں گے تو اللہ تعالیٰ تمہارے بدلے آپ کو اور مُسلمان مؤمن عورتیں دے گا الخ' انہی لفظوں میں قرآن اُترتا ہے۔ عبداللہ بن ابی کے جنازے کی نماز کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوگئے ہیں آپ چادر پکڑ کر ہٹانا چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو منافق تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پھر بھی اس کے جنازے کی نماز پڑھ لیتے ہیں۔ اسی وقت فرمانِ ربّانی ہوتا ہے کہ خبردار اب سے خیال

رکھنا کہ ان میں سے کوئی بھی مرجائے تم ان کے جنازے پر آگے نہ بڑھنا نہ ان کی قبر پر کھڑے رہنا۔ بنو قریظہ کے معاملے میں جب کہ پیغمبر خدا ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو حاکم بنایا اور آپ نے فیصلہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کے لڑنے والے قتل کر دیئے جائیں ان کے بال بچے گرفتار کر لیے جائیں۔ ان کے مال غنیمت میں لے لئے جائیں۔ حضور ﷺ نے فرمایا تم نے ان کے بارے میں وہی فیصلہ کیا جو فیصلہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ساتویں آسمان پر کیا ہے۔ اس عورت کے بارے میں جس کا مہر نہیں کھلا تھا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بار بار پوچھا گیا لیکن آپ نے کوئی جواب نہیں دیا مہینہ بھر کی آمدورفت کے بعد آخر میں آپ نے فرمایا کہ میں اپنی رائے سے اس مسئلے کو حل کرتا ہوں اگر میری رائے درست نکلی تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر نادرست نکلی تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اور اس کا رسول اس سے بری ہے میری رائے تو یہ ہے کہ اس کے گھرانے اور خاندان کی عورتوں کے مہر کے برابر اس کا مہر اسے ملنا چاہیے نہ اس میں کمی ہو نہ زیادتی ہو یہ اپنے فوت شدہ خاوند کا ورثہ بھی پائے گی اور اسے پوری عدت بھی گزارنی پڑے گی۔ اسی وقت قبیلہ اشجع کا شخص کھڑا ہوا انہوں نے کہا ہماری گواہی ہے کہ حضور ﷺ نے ہماری قوم کی ایک ایسی ہی عورت کے بارے میں یہی فیصلہ فرمایا اس عورت کا نام بروع بنت واشق تھا۔ یہ سُن کر حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اس قدر خوش ہوئے کہ اسلام کے بعد اس سے زیادہ خوشی آپ کو اور کسی بات سے نہیں ہوئی تھی۔

پس جن لوگوں کی رائیں اس مرتبے کی ہوں ان کی رائیں ہمارے لیے ہماری اپنی رایوں سے بدرجہا بہتر کیوں نہیں؟ ہاں ہاں یہ ان کی رائیں ہیں جن کے دِل ایمان و حکمت سے، عِلم و معرفت سے، فہم و فراست سے، اللہ اور رسول کی باتوں کی سمجھ اور اُمت کی خیر خواہی سے پر تھے ان کے دِلوں پر نبوت کا پرتو پڑا ہوا تھا وہ چراغ نور سے پہلی اور نزدیک کی روشنی میں تھے ان کا ایمان و عِلم بے واسطہ ذات نبی سے حاصل شدہ تھا جس میں کوئی مشکل، کوئی شبہ، کوئی اختلاف مطلقاً نہ تھا جسے کسی معارضے نے میلا نہیں کیا تھا۔ پس جو شخص ان کے سوا اوروں کی رایوں کو ان کی رائے پر قیاس کرے سمجھ لو کہ اس کی سمجھ کہاں تک ہے؟ دُنیا میں اگر کوئی بد سے بدتر قیاس ہے تو یہی ہے۔

فصل: عمدہ رائے کی دوسری قسم وہ رائے ہے جو صریح احکام کے ظاہر لفظوں کی تفسیر میں ہو ان کی دلالت کی وجہ بیان کرتی ہو، ان کی تقریر کرتی ہو، ان کی اچھائیوں کی توضیح کرتی ہو، ان سے مسائل حاصل کرنے کی راہ آسان کرتی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں جس پر تجھے اعتماد ہو وہ تو حدیث ہی ہو رائے صرف وہ لے جو تیرے سامنے تفسیر حدیث بیان کر دے یہی وہ فہم ہے جسے خدائے تعالیٰ انہی کو دیتا ہے جن پر اس کی مہربانی بھری نگاہ ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا فرائض کے اژدحام کے موقعہ پر عول کرنا ہے ان کی اس رائے کو دیکھئے جو اس مسئلہ میں ہے کہ میّت کے وارثوں میں خاوند ہے ماں ہے، باپ ہے، یا بیوی ہے اور ماں باپ ہیں تو وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں زوجین کے مقررہ حصّے کے بعد جو بچے اس کا تہائی حصّہ ماں کو ملے گا اور ان کی رائے طلاقِ بتہ ملی ہوئی عورت کو وارث بنانے کی جبکہ وہ طلاق موت کی بیماری میں ہوئی ہو اور ان کی رائے ((ولاء)) کے آگے بڑھانے میں اور محرم کے بارے میں جبکہ وہ اپنی بیوی سے مل لیا ہو کہ اس کا حج فاسد ہو جائے گا لیکن اسے پورا کرنا پھر اس کی قضا کرنا اور قربانی دینا اگلے سال اس پر واجب ہے اور ان کی رائے حاملہ کے اور دودھ پلانے والی عورت کے بارے میں جبکہ انہیں اپنے بچّے پر خوف ہو کہ یہ روزہ نہ رکھیں اور قضا کرلیں اور ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔ اور جو حائضہ عورت صُبح صادق سے پہلے پاک صاف ہو

جائے وہ مغرب' عشا کی نماز پڑھ لے اور غروب آفتاب سے پہلے پاک ہو تو ظہر' عصر کی نماز پڑھ لے۔ اسی طرح کلالہ وغیرہ کے بارے میں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے جب کلالہ کا سوال ہوا تو آپ نے فرمایا میں اس میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر درست ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور نادرست ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے۔ میرے نزدیک کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر میں قرآن شریف کی کسی آیت کی تفسیراپنی رائے سے کروں تو مجھے کون سا آسمان اپنا سایہ دے گا اور کون سی زمین اپنے اوپر چلنے دے گی؟ اور حدیث میں بھی ہے کہ قرآن میں جو رائے زنی کرے وہ اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لے۔ پھر حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کا رائے لگانا ان دونوں باتوں میں تطبیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ رائے کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ رائے جس پر کوئی دلیل نہیں صرف تخمینہ اور اٹکل اور گمان ہے۔ اسی سے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے پناہ لی ہے اور ایک آپ ہی کیا تمام صحابہ اس سے دور تھے۔ دوسری وہ ہے جو قرآن حدیث کی کسی صاف ایک یا کئی دلیلوں سے مستند کر کے استدلال اور استنباط کے طور پر ظاہر کی گئی ہو پس یہ کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ ﷺ کی باریک بینی اور پوری طرح سمجھنے کی ایک لطیف اور پاکیزہ مثال ہے۔ اسی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا کلالہ کی بابت فرمانا ہے کہ جس کا والد و ولد نہ ہو۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کلالہ کا ذکر اپنی ذی عزت کتاب میں دو جگہ کیا ہے ایک میں تو اس کے ساتھ ماں زاد بہن بھائی کو وارث ٹھہرایا ہے تو کوئی شک نہیں کہ یہ کلالہ باپ اور بیٹے کے سوا ہے دوسری جگہ اس کے ساتھ سگے یا سوتیلے بھائیوں کو نصف یا دو ثلث کا وارث ٹھہرایا ہے۔ پھر لوگوں نے اس کلالہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ اس میں صحیح قول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہی ہے نہ کہ اس کے سوا کوئی اور بھی۔ یہی قول لغت عرب کے مطابق ہے چنانچہ عربی شعر میں ہے۔

ورثتم قناعه المجد لا عن کلالة
عن ابنی مناف عبد شمس وهاشم

یعنی تم نے یہ بزرگی باپ دادوں سے حاصل کی ہے خاص انہی کے نسب سے۔ پس سوتیلا یا سگا بھائی باپ کے ساتھ وارث نہیں ہو سکتا نہ دادا کی موجودگی میں۔ جیسے کہ اسے انہوں نے لڑکے اور پوتے کی موجودگی میں بھی وارث نہیں بنایا ہاں لڑکیوں کے ساتھ بطور عصبہ کے وارث مقرر کیا ہے پس ان کے لیے وہ ہے جو مقررہ حصّوں سے بچ رہے۔

فصل : رائے محمود کی تیسری قسم وہ ہے جس پر اُمت کا اتفاق ہے سلف کا اور خلف کا بھی یہ وہ رائے ہے جو قطعاً درست اور ٹھیک ہوتی ہے کیونکہ اس کی راستی پر سب متفق ہوتے ہیں جیسے کہ انہوں نے روایت خواب پر اتفاق کیا۔ صحابہ کرام نے جبکہ لیلۃ القدر کے رمضان شریف کے آخری عشرے میں ہونے کے خواب دیکھے تو حضور ﷺ نے فرمایا میری رائے میں تو تمہارے خواب آخری ہفتے میں موافق ہو گئے ہیں۔ پس مؤمنوں کے خواب کی مطابقت کو آپ نے معتبر مانا۔ ثابت ہوا کہ اُمت جس روایت و رؤیت پر متفق ہو جائے اس میں وہ خطا سے معصوم ہے۔ اسی لیے ٹھیک اور درست وہ رائے ہوتی ہے جو شوریٰ سے طے ہوئی ہو شخصی رائے نہ ہو۔ مؤمنوں کی مدح میں قرآن کریم نے یہی فرمایا ہے کہ ان کا کام آپس کے مشورے سے ہوتا ہے۔ یہ ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کہ جب ان کے سامنے کوئی ایسا واقعہ آپڑتا جس میں آپ کو قرآنی یا حدیثی فیصلہ معلوم نہ ہوتا تو صحابہ کو جمع کر کے مشورہ کرتے۔ مسیب بن رافع کے سامنے جب کوئی ایسا ہی کام آپڑتا تو اہل محلّہ کو جمع کر کے ان کے سامنے پیش کر دیتے اور ان کی اجتماعی رائے لے لیتے۔ حضرت امیرالمؤمنین فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ

نے قاضی شریح رحمہ اللہ سے فرمایا کہ تمہیں جو فیصلہ نبوی معلوم ہو اس کے مطابق فیصلہ کر دو اگر نہ معلوم ہو تو ائمہ ہدایت کے فیصلے کے مطابق فیصلہ کرو یہ بھی نہ معلوم ہو تو اپنی رائے میں اجتہاد کیجئے اور اہل علم و صلاح سے مشورہ کیجئے۔ آپ نے ان ہی کی طرف لکھا کہ جب کوئی ایسی بات آپڑے کہ بغیر جواب چارہ ہی نہ ہو تو کتاب اللہ کے مطابق کہو اگر اس میں نہ پاؤ تو سُنّت رسول اللہ ﷺ کے مطابق کہو اگر اس میں بھی نہ ملے تو صالحین عادلین ائمہ کے فیصلوں کو جاری کر دو۔ اگر اس میں بھی نہ ملے تو پھر تمہیں اختیار ہے خواہ اپنے اجتہاد سے طے کر دو خواہ مجھ سے مشورہ لے لو اور مجھ سے مشورہ لینا بہتر ہے۔

فصل ۸ : اچھی رائے کی چوتھی بہترین قسم یہ ہے کہ واقعہ کے علم کے بعد قرآن میں دیکھا جائے نہ ملے تو سُنّت میں نہ ملے تو خلفاء راشدین کے فیصلوں میں نہ ملے تو ان میں سے دو ہی کے فیصلے میں نہ ملے تو ایک ہی کا فیصلہ سہی نہ ملے تو صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی کا قول یہ بھی نہ ملے تو اپنی رائے سے اجتہاد اور کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ اور فیصلہ جات صحابہ سے جو زیادہ نزدیک نظر آئے دو۔ یہ ہے وہ رائے جسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے جائز رکھی استعمال کیا اور بعض نے بعض کو اس پر برقرار رکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص سے چکا کر ایک گھوڑے کا سودا کیا وہ گھوڑا لنگڑا ہو گیا۔ گھوڑے والا آپ سے جھگڑا کرنے لگا آپ نے فرمایا اچھا کسی تیسرے شخص کو حاکم مان لو اس نے کہا میں شریح کوفی کے فیصلے پر برضامند ہوں۔ آپ نے فیصلہ کیا کہ جب گھوڑا صحیح سالم حالت میں لیا گیا تو ویسا ہی دینا بھی ضروری ہے۔ آپ کو ان کا فیصلہ اچھا معلوم ہوا اور انہیں قاضی بنا دیا۔ اور فرمایا کتاب اللہ میں جو چیز ظاہر ہو اس کی بابت تو کسی سے سوال نہ کرنا نہ ہو تو پھر ظاہری سنت کو لینا اس میں بھی نہ ملے تو اپنے قیاس میں پوری کوشش کرنا۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے پاس جو تحریریں اور فرمان امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے گئے تھے ان میں تھا کہ ”قضا مضبوط فریضہ اور لائق پیروی سُنّت ہے جب بھی کوئی قصہ پیش آئے تو تو اسی کو سمجھ کر فیصلہ کر حق بات کا منہ سے نکال دینا پورا فائدہ اسی وقت دیتا ہے جبکہ اسے جاری بھی کیا جائے۔“ اپنی مجلس اپنی ذات اور اپنے فیصلوں سے لوگوں کو اتنا ہوشیار کر دے کہ کوئی بڑا آدمی تیرے ظلم کی لالچ نہ کرے اور کوئی چھوٹا آدمی تیری بے عدلی کا خوف نہ کرے۔ یاد رکھ دلیل اور ثبوت مدعیٰ کے ذمے ہے اور قسم انکاری کے ذمے ہے مسلمان جس چیز پر آپس میں صلح کر لیں وہ درست ہے بجز اس صلح کے جس کے باعث کوئی حرام حلال ہو جاتا ہو یا کوئی حلال حرام ہو جاتا ہو جو شخص کوئی غائبانہ حق یا دور کی دلیل پیش کرنا چاہے اسے وقت مقرر تک کی ڈھیل دو اگر اس مدت میں وہ ثبوت پیش کر دے اس کا حق اسے دلوا دو نہ کر سکے تو اس پر فیصلہ جاری کر دو یہ عذر کو کاٹ دینے کے لیے بہترین چیز ہے اور علماء کے لائق یہی کام ہے یاد رہے کہ اگر آج کوئی فیصلہ کر دیا اور کل اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس سے نہ شرمانا کہ اب میں اپنے پہلے کے فیصلے کے خلاف کیوں کروں؟ تمہیں چاہیے کہ اسی وقت حق کی جانب بازگشت کرو۔ حق سے قدیم کوئی چیز نہیں حق کی طرف لوٹ آنا اس سے بہت بہتر ہے کہ گمراہی پر اڑے رہنا۔

مسلمانوں کی گواہیاں آپس میں ایک دوسرے پر معتبر ہیں۔ سوائے ان کے جن کی جھوٹی شہادت کا تجربہ ہو چکا ہو یا جنہیں کسی حد کے کوڑے لگ چکے ہوں۔ یا وہ متہم کہ جس کے لیے بطور گواہ پیش ہوا ہے اس کی ماتحتی غلامی میں رہ چکا ہو یا متہم قریبی رشتہ دار ہو۔ بندوں کی پوشیدگیوں کا علم اللہ تعالیٰ کو ہی ہے اس کے حکم سے بندوں پر بغیر دلیل ظاہر کے کوئی حد دنیوی جاری نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی قضیہ اس قسم کا آپڑے کہ اس کے بارے میں قرآن و حدیث نہ ہو تو پھر غور و خوض سے، اپنی فہم و فراست سے کام لو ایسے وقت کاموں کا قیاس کر لیا کرو مثالوں کو پہچان لیا کرو۔ پھر جو چیز اللہ کی محبت کے قریب اور

حق کے نزدیک نظر آئے اسے مقصود بنالو۔

سنو! غضب و غصے سے لوگوں پر تنگی' ترشی کرنے سے انہیں ایذاء دینے سے بیہوشی اور نشے کے وقت فیصلوں سے بچو۔ حق کی جگہ میں صحیح فیصلہ وہ چیز ہے جس سے اللہ تعالیٰ ثواب دیتا ہے اچھا ذکر کرتا ہے جس کی نیت خالص حق کی ہو گو خود اپنے خلاف بھی حق ہو تاہم وہ اسی پر قائم رہتا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان کے تمام اُمور سے اسے خود ہی کفایت کرتا ہے جو شخص اپنے میں وہ دکھائے جو دراصل اس میں نہ ہو اسے اللہ تعالیٰ ذلیل کرتا ہے۔ صرف اسی پر اللہ کے ہاں اجر ملتا ہے جو خالص اسی کے لیے ہو جب وہ خلوص پر آخرت میں اجر دیتا ہے تو یہاں دنیا میں کیوں نہ دے گا؟ رزق' رحمت کے خزانے یہاں بھی اللہ مخلص لوگوں پر کھول دیتا ہے۔ اللہ کی طرف سے سلام اور رحمت تم پر نازل ہو۔"

یہ ہے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان جسے علماء نے قبولیت سے لیا ہے اور حکم اور شہادت کے اصول اس پر قائم کیے ہیں۔ حاکم و مفتی اس کے پورے محتاج ہیں کہ اسے خوب غور و فکر سے سوچیں سمجھیں۔ آپ کا فرمان کہ فیصلہ محکم فریضہ اور لائق پیروی سُنّت ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم کے حکم کی دو قسمیں ہیں ایک تو محکم فرض جو منسوخ نہ ہو جیسے کہ کلی احکام جو کتاب اللہ سے ثابت ہیں دوسرے وہ احکام جو جناب رسول اللہ ﷺ نے سُنّت کیے ہیں انہی دونوں چیزوں کا بیان اس حدیث میں ہے۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں عِلم تین چیزوں کا نام ہے اس کے سوا سب فضول ہے۔ محکم آیت' قائم سنت اور عدل والا مسئلہ میراث۔ حضور ﷺ ایک مرتبہ مسجد میں تشریف لائے دیکھا کہ ایک شخص کے آس پاس لوگ بھیڑ لگائے کھڑے ہیں پوچھا یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا بڑا علامہ شخص ہے۔ آپ نے فرمایا علامہ سے کیا مراد ہے؟ لوگوں نے کہا عرب کے نسب کو' عربیت کو' شعروں کو' اختلاف عرب کو' سب سے زیادہ جاننے والا یہی ہے آپ نے فرمایا یہ وہ عِلم ہے جو نفع نہیں دے گا اور یہ وہ جہالت ہے جو نقصان نہیں دیتی۔ آپ کا فرمان ہے کہ عِلم تین ہیں باقی سب فضولیات ہیں آیت محکمہ۔ سُنّت قائمہ۔ فریضہ عادلہ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے اس رسالے میں یہ لکھنا کہ جب تیرے سامنے کوئی قضیہ لایا جائے تو تو سمجھ بوجھ لے۔ یعنی فہم کی صحت اور مقصد کی اچھائی بھی اللہ کی اعلیٰ نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے بلکہ اسلام کے بعد اس سے افضل و اعلیٰ اور کوئی نعمت نہیں بلکہ اسلام کے یہ دونوں قدم ہیں اسی پر اسلام کا قیام ہے۔ انہی سے انسان اللہ کے غضب والوں کے راستے سے بچتا ہے جن کا مقصد اچھا نہ تھا اور گمراہوں کے راستے محفوظ رہتا ہے جن کی سمجھ اور سمجھ فاسد اور بگڑی ہوئی تھی۔ بلکہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جاتا ہے جن پر اللہ کا انعام ہے۔ جن کے فہم و مقصد نیک ہیں جو صراطِ مستقیم والے ہیں۔ جس کے طلب کرنے کی ہمیں ہدایت ہوئی ہے کہ ہر نماز میں یہ دعا کرتے ہیں۔ صحت فہم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے دِل میں ڈال دیتا ہے جس سے وہ صحیح و فاسد کو' حق و باطل کو' ہدایت و ضلالت کو' برائی بھلائی کو تمیز کرلیتا ہے پھر اس کا بھلا مقصد اور تلاش حق اور ظاہر باطن میں اللہ کا ڈر اس کی اور بھی امداد کرتا ہے اور اتباع خواہش کو ترجیح دینا اور مخلوق کی تعریف کی خواہش اور پرہیزگاری کا ترک بالکل ہی اس سے چھوٹ جاتا ہے۔

فہم و فراست کی دو ہی قسمیں ہیں جن سے انسان مفتی اور حاکم بن کر حق فتویٰ اور سچا حکم دے سکتا ہے۔ ایک تو نفس واقعہ کو صحیح طور پر سمجھ لینا' حقیقت تک قرائن علامات اور نشانات سے پہنچ جانا اور پورا واقعہ ذہن نشین کرلینا۔ دوسرے اس واقعہ کا حکم کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ ﷺ سے سمجھ لینا پھر ایک کو دوسرے سے ملا دینا۔ پس جو شخص پوری کوشش سے

دماغ پوشی کرے اور اپنی طاقت بھر محنت سے جدوجہد کرے تو یقیناً اسے دو دو اجر ملتے ہیں ورنہ کم از کم ایک سے تو خالی نہیں۔ دراصل عالم وہی ہے جو واقعہ کی اصلیت کو پالے پھر اللہ اور رسول ﷺ کے حکم کو سمجھ کر اس پر جاری کرے۔ جیسے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا گواہ آپ کے کرتے کے پیچھے کے رُخ سے پھٹے ہوئے ہونے سے آپ کی صداقت و برأت تک پہنچ گیا۔

اور جیسے کہ سلیمان علیہ السلام نے یہ حکم دے کر کہ چھری لاؤ میں اس بچّے کے دو ٹکڑے کر کے ان دونوں دعوے دار ماؤں کے درمیان اسے تقسیم کر دوں۔ اصلی ماں کو پہچان لیا اور جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس عورت سے جو خط لے کر جا رہی تھی یہ فرما کر کہ یا تو وہ خط ہمارے حوالے کر ورنہ ہم تیرے کپڑے اتار کر تیری تلاشی لیں گے خط کو حاصل کر لیا۔ اور جیسے کہ حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ کے حکم سے ابوالحقیق کے ایک بیٹے کو سزا دی کہ وہ اس خزانے کو بتلا دے جسے انہوں نے چھپا دیا تھا اور کہا تھا کہ وہ مال سب خرچ ہو گیا آپ نے فرمایا مال بہت تھا اور کوئی اتنا زیادہ وقت نہیں گزرا۔ اس لئے تیری بات غلط ہے آخر وہ خزانہ نکلوایا۔ اور جیسے کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو جن پر چوری کا الزام تھا سزا دی کہ ان سے چوری کا مال برآمد کرا لیں اور اگر مسروقہ مال مارنے پر بھی نہ نکلے تو تہمت لگانے والوں کو سزا دی جائے اور بتلا دیا کہ یہی حکم رسول اللہ ﷺ کا ہے۔ جو شخص شریعت کو اور صحابہ کے فیصلوں کو بنظر تامل دیکھے گا وہ پالے گا کہ وہ اس بات سے پر ہیں۔ اور جو شخص اس طریقے کو چھوڑ دے گا وہ لوگوں کے حقوق ضائع کرتا پھرے گا اور پھر اسے شریعت کی طرف منسوب کرتا رہے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط میں یہ فرمایا گیا ہے کہ جب تیرے سامنے کوئی فیصلہ لا ڈالا جائے اس میں لفظ ((فمآ ادلی الیك)) ہیں۔ یہ عرب کے محاورے ((ادلی فلان بحجته)) سے ماخوذ ہے۔ قرآن میں ہے یعنی تم اسے حکام کو پہنچاؤ اور ان کے حکم کو ناحق مال کے کھا جانے کا ذریعہ بنا لو۔ اس پر اگر کہا جائے کہ اس مطلب کے لیے لفظ وتدلوا بالحکام الیھا ہونا چاہیۓ۔ لیکن ﴿ تدلوا بھا الی الحکام ﴾ سے تو مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ حاکموں کو رشوت دے کر مالِ باطل اُڑا کھاؤ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے دونوں مطلب ہیں۔ اس حق میں ایک قول یہ ہے کہ حق بات کو صرف زبان سے نکالنا جسے جاری نہ کیا جائے سودمند نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ حق کی ولایت اس کے جاری کرنے میں ہے جب وہ جاری نہ کیا جائے تو ولایت نہ رہی۔ اب یہ شخص ایسا ہو گیا جو ولایت سے معزول کر دیا جائے۔ پس حاکم جو حق بات اور صحیح فیصلہ کرے اسے جاری بھی کر دے جو حکم دے اس پر عمل بھی کرا دے اگر اس میں اتنی قوت طاقت نہیں کہ اپنے فیصلے کو منوانے اور اس پر عمل کرنے کے لیے مجبور کر دے تو صرف اس کا فیصلہ یا اس کا حکم بے سود ہے اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے ان بندوں کی مدح کی ہے جو حق کے عِلم کے ساتھ اسے منوانے اور اس پر بقوت عمل کرانے کی بھی قدرت رکھتے ہوں۔ ابراہیم' اسحاق' یعقوب کی نسبت فرمان ہے کہ وہ : ﴿ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾ (ص : ۴۵) تھے یعنی قوت اور عِلم والے تھے۔ ﴿ ایدی ﴾ سے مراد اللہ کے احکام اور حدود شرع کا جاری کرنا ہے اور ﴿ ابصار ﴾ سے مراد دینی عِلم ہے۔

اس خط میں ہے کہ تو لوگوں کو نااُمید کر دے کہ کسی امیر کو میرے ظلم کی طمع اور کسی غریب کو تیرے عدل سے مایوسی نہ ہو۔ ظاہر بات ہے کہ جو حاکم اپنی عدالت میں دو جھگڑا لانے والوں میں سے ایک کی عزت آبرو کرے گا۔ اسے اچھی جگہ بٹھائے گا اس کی طرف مائل ہو گا اس کی تعظیم و تکریم کرے گا تو یہ اس کی طرف سے ظلم اور ناانصافی کا دیباچہ ہو گا۔ ایسا حاکم ضرور رعایت کر جائے گا اور سچّا فیصلہ اس کی زبان سے نہ نکلے گا۔ پرانی تواریخ میں ایک قِصّہ ہے کہ بنی اسرائیل کے ایک

قاضی نے مرتے وقت وصیت کی کہ ایک لمبی مدت کے بعد اس کی قبر کھود کر اس کی لاش دیکھی جائے کہ مٹی نے اسے خراب کیا ہے یا نہیں؟ مجھے یاد نہیں کہ میں نے کبھی کسی فیصلے میں حق کے خلاف کیا ہو کسی کی رو رعایت کی ہو کسی کی طرفداری کی ہو۔ ہاں البتہ ایک مرتبہ یہ خطا تو مجھ سے ہوئی ہے کہ دو شخص اپنا مقدمہ میرے پاس لائے ان میں ایک میرا دوست تھا تو میں نے اس کی باتوں کی طرف اپنا کان زیادہ لگایا۔ اپنا کان اس کے قریب کر دیا دوسرے سے ایسا سلوک نہیں کیا۔ لوگوں نے اس کی موت کی ایک مدت بعد اس کی وصیت کے مطابق اس کی قبر کھول کر دیکھا تو دیکھا کہ تمام جسم اس کا صحیح سالم جوں کا توں ہے لیکن اس کے دونوں کان غائب ہیں مٹی انہیں کھا گئی ہے۔ اس میں دو برائیاں ہیں ایک تو یہ جس کی طرف توجہ زیادہ ہے جسے عزت کے ساتھ قریب بٹھایا گیا ہے اس کے دِل میں خیال آئے گا کہ اب کیا ہے حاکم کے دِل میں میری وقعت ہے وہ ضرور میری موافقت میں فیصلہ دے گا۔ اور دوسرے کا دِل لرزنے لگے گا کہ جب حاکم کے اس شخص کے ساتھ تعلقات ہیں تو وہ عدل کیا خاک کرے گا؟ پس اس کا دِل مرجائے گا یہ اپنی دلیل بھول جائے گا۔

آپ کا اس میں یہ فرمانا کہ دلیل مدعیٰ کے ذمے ہے اور منکر کے ذمے قسم ہے۔ یاد رہے کہ بعینہٖ یعنی دلیل کلام اللہ کلام الرسول اور کلام صحابہ میں ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو حق کو واضح کر دے۔ فقہاء کی اصطلاحی دلیل اس سے مراد نہیں کہ وہ گواہ کو یا گواہ اور قسم کو ((بَیِّنَہ)) کہتے ہیں۔ یہ ان کی اپنی اصطلاح ہے۔ بعد کوئی حرج نہیں جب تک کہ اللہ رسول کے کلام کو بھی اسی پر حمل نہ کیا جائے۔ اگر ایسا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ قرآن حدیث کے سمجھنے میں مغالطہ ہو گا اور جو مراد کلام کرنے والے کی ہو گی وہ بدل جائے گی۔ اسی گڈنڈ کی وجہ سے پچھلوں کو اگلوں کے کلاموں میں بہت سے مغالطے لگے اور بات کہیں کی کہیں پہنچ گئی اور سب کو جانے دیجئے اس وقت جس لفظ پر ہم ہیں اسی کی تفصیلی کیفیت سنیے۔ ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ بینہ کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو حق کو کھول دے قرآن کریم میں ہے ﴿ لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ ﴾ (حدید: ۲۵) اور آیت کے آخر میں ہے ﴿ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ﴾ (مائدہ: ۳۲) اور آیت میں ہے ﴿ اِلَّا مِنْ بَعْدِمَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ (بینہ: ۴) فرمان ہے: ﴿ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّیْ ﴾ (انعام: ۵۷) اور آیت میں ہے ﴿ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ ﴾ (محمد: ۱۴) اور فرمان ہے: ﴿ فَهُمْ عَلٰى بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ ﴾ (بینہ:) ارشاد ہے ﴿ اَوَلَمْ تَاْتِهِمْ بَيِّنَةُ ﴾ (طٰہ: ۱۳۳) اور بھی بہت سی آیتیں ہیں۔ دنیا بھر میں ایک نہیں جو یہ کہہ سکے کہ ان آیتوں میں سے کسی آیت میں ﴿ بَيِّنَةُ ﴾ سے مراد گواہ یا گواہ اور قسم ہے۔ بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ سارے قرآن میں لفظ ﴿ بَيِّنَةُ ﴾ کسی جگہ شاہد یا شاہد و یمین کے بارے میں استعمال ہی نہیں ہوا۔ اس بیان کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مدعیٰ سے فرمایا کہ کیا تیرے پاس ((بَیِّنَةُ)) ہے؟ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان میں جو یہ جملہ ہے کہ ((بَیِّنَةُ)) مدعیٰ کے ذمہ ہے اسے خواہ مرفوع ہی مان لیا جائے بہرصورت ((بَیِّنَةُ)) سے مراد حق کو سچائی کو واضح کر دینے والی چیز ہے خواہ وہ گواہ ہوں خواہ کوئی اور دلالت ہو۔ مقصود شارع صرف اسی قدر ہے کہ جس طرح ممکن ہو حق اور امرواقعہ نتھر آئے۔ اس کی دلیلیں اور اس کے شاہد سامنے آجائیں اور حق رد نہ کر دیا جائے جو دلیل ظاہر ہو جائے اس کے مطابق حق کو حق سمجھا جائے ورنہ حقوق اللہ' حقوق العباد سب ضائع اور بیکار ہو جائیں گے یہ نہیں کہ کسی خاص ایک ہی امر پر سچائی کا ظاہر ہونا موقوف ہو حالانکہ اور امور بھی اظہار حق کے لیے اسی جیسے اور اسی کے برابر موجود ہوں جن کا رد کرنا اور جن سے انکار کرنا ممکن نہ ہو۔ جیسے کہ شاہد حال کی ترجیح مجرد ہاتھ پر اس صورت میں کہ ایک شخص کے سر پر عمامہ ہے اور اس کے ہاتھ میں عمامہ ہے اور دوسرا جو اس کے پیچھے جا رہا ہے۔ اس کا سر کھلا ہے حالانکہ اسے سر کھلا

رکھنے کی عادت نہیں۔ پس حال کی بینہ اور یہ دلالت اس صورت میں مدعی کی صداقت کے ظاہر ہونے کا فائدہ ضرور دے گی جو اس سے کئی حصے زیادہ ہو گا جو صرف ہاتھ فائدہ دے گا اور یہ بات بالکل ایک کھلی حقیقت ہے جسے ہر شخص مانتا ہے۔ پس یہ بالکل ناممکن ہے کہ شارع علیہ السلام ایسی دلیل اور ایسی دلالت کو مہمل کر دے اور ایسے حق کو ضائع کر دے۔ جس کا ظہور اور حجت ہر شخص جان سکتا ہے۔ بلکہ اس کے خلاف جب لوگوں کا خیال ہو گیا وہ حکم کے صحیح طریق کو ضائع کرنے لگے اور ان کے ہاتھ سے بہت سے حقوق تلف ہونے لگے۔ کیونکہ ان کے نزدیک حق کے ظاہر ہونے کا ایک ہی معین طریقہ تھا۔

پس اس صورت میں ہر ظالم بدکار کے لیے ظلم و بدکاری سہل ہو گئی۔ وہ اپنا کام کھلے بندوں کر گزرا اور صاف کہہ گیا کہ لاؤ دو گواہ پیش کرو۔ گواہ ملے نہیں نتیجہ یہ نکلا کہ خدا کے اور مخلوق کے بہت سے حق تلف ہونے لگے۔ پس اللہ تعالیٰ نے عام حکم کا کام بھی ان کے ہاتھوں سے نکال لیا اور اس میں امرامارت و سیاست مل گیا جس سے اگر ایک مرتبہ کسی حق کی حفاظت ہو گئی تو دوسری مرتبہ حق ضائع بھی ہو گیا۔ اگر ایک بار عدل ہو گیا تو دوسری بار ظلم بھی ہو گیا۔ پس اگر یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے بیان فرمائے ہوئے حکم کو اسی کے طریق پر رکھتے تو یہ شرعی حکم افراط و تفریط سے' ظلم و زیادتی سے انہیں ہر وقت محفوظ رکھتا۔ اب اور سنیے! قرآن کریم نے نصاب شہادت پانچ جگہ بیان فرمایا ہے۔ سورۂ نساء اور سورۂ نور میں تو زنا کی بابت چار گواہوں کا ہونا بیان فرمایا ہے۔ اور زنا کے سوا اور امور مثلاً مال میں دو مردوں کی یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت رکھی۔ قرض کی آیت میں فرمایا کہ اپنے مردوں میں سے دو گواہ کر لو۔ اگر دو مرد گواہ نہ ملیں تو ایک مرد اور دو عورتیں۔ پس یہ حکم تحمل کے بارے میں اور اس وثیقے کے بارے میں ہے جس سے مال والا اپنے حق کی حفاظت کرتا ہے لیکن یہ حکم کے طریقے میں نہیں ہے نہ اس میں ہے جس کے ساتھ حاکم حکم کرتا ہے یہ الگ چیز ہے اور وہ الگ چیز ہے۔

طلاق کے بعد خاوند کے رجوع میں دو گواہ معتبر مانے گئے ہیں جو عادل ہوں۔ سفر میں جو وصیت کی گئی ہو اس میں دو مسلمان عادل گواہ کا حکم دیا۔ لیکن ان کے نہ ملنے پر فرمایا کہ ان کے سوا اور دو۔ ظاہر ہے کہ مؤمنوں کے سوا جو ہوں گے وہ کفار ہوں گے پس یہ آیت صراحت کرتی ہے کہ کافروں کی شہادت سفر کی وصیت کے بارے میں جب کہ مسلمان گواہ نہ ملے ہوں قبول کی جائے گی۔ اسی حکم پر آنحضرت ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی رہا اور اس حکم کو منسوخ کرنے والی کوئی آیت اس کے بعد نہیں اتری۔ یہ آیت سورۂ مائدہ کی ہے اور سورۂ مائدہ سب سے آخر میں اتری ہے۔ اور اس سورت میں منسوخ آیت کوئی نہیں۔ نہ اس آیت کے خلاف اور اس کے معارضہ کرنے والی کوئی آیت ہے۔ یہ بات بالکل نادرست ہے کہ مؤمنوں کے سوا سے مراد اس شخص کے قبیلے کے مومنوں کے سوا اور مؤمن ہوں۔ اس لیے کہ اس آیت کے مخاطب کل مؤمن ہیں شروع آیت میں لفظ : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ﴾ موجود ہیں۔ کسی معین قبیلے سے خطاب نہیں ہو رہا کہ ﴿ من غيركم ﴾ سے مراد یہ لی جائے کہ تمہارے قبیلے کے علاوہ اور۔ نہ حضور ﷺ نے اس کا مطلب یہ سمجھا بلکہ خود آپ نے اور آپ کے اصحاب نے اس آیت سے وہی سمجھا جو آیت میں صراحت کے ساتھ ہے۔ پس اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے وہ چیز بتلائی جس سے حقوق کی حفاظت ہو سکے یہ نہیں فرمایا کہ حاکم اس کے سوا کسی بات کو فیصلے کے وقت مد نظر ہی نہ رکھیں۔ ایک گواہ اور انکار قسم قسم پر قسم مردودہ پر' قسامہ کی قسموں پر' لعان کی قسموں پر' فیصلہ کرنے کی مخالفت تو قرآن میں کہیں نہیں۔ اسی طرح ان چیزوں پر جو حق کو واضح اور ظاہر کرنے والی ہیں اور حق پر دلالت کرنے والی ہیں۔ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مال کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے اسی طرح مال کے ماتحت کی چیزوں کے بارے میں بھی ہے۔ مثلاً تجارت

اس کی مدت اس میں اختیار، رہن کسی خاص معین شخص کے لیے وصیت اور ہبہ اور اس پر وقف اور مال کی ضمانت، اس کا تلف اور جس کا نسب معلوم نہ ہو اس کی غلامی کا دعویٰ اور مہر کا تقرر اور خلع کے بدلے کا تقرر ان تمام امور میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سب کے نزدیک معتبر ہے۔ البتہ آزادگی اور مال کی وکالت اس کی وصیت اور کسی کافر کو میدانِ جنگ میں قتل کرنے کا دعویٰ تاکہ اس کا مال قاتل لے لے اور قیدی کا غلامی سے بچنے کے لیے یہ دعویٰ کرنا کہ میں قید ہونے سے پہلے ہی مسلمان ہو چکا تھا اور خطا سے اور دانستہ کا وہ قتل جس میں قصاص نہ ہو اور نکاح اور طلاق کے بعد کا رجوع ان سب مسائل میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہو گی یا نہیں؟ یا دو مرد کے سوا گواہی کافی ہو ہی نہیں سکتی اس میں البتہ اختلاف ہے دونوں قول ہیں اور حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ پس پہلا قول یعنی کافی ہو جانے کا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور دوسرا قول یعنی کافی نہ ہونے کا امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ دو مردوں کی شہادت بغیر کام نہیں چلنے کا وہ تو یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کا ذکر مال کے بارے میں ہے رجعت وصیت وغیرہ کے بارے میں نہیں۔

دوسری جانب سے انہیں جواب ملتا ہے کہ آزادگی گردن میں ایمان کی شرط کا بیان صرف کفارہ قتل میں ہے۔ اس میں ساٹھ مسکینوں کے کھلانے کا ذکر نہیں۔ لیکن تم کہتے ہو کہ ہم مطلق کو مقید پر محمول کرتے ہیں یا تو بیان کی رو سے یا قیاس کی رو سے۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے تو یہی فرمایا ہے کہ اپنے میں سے دو عادل گواہ کر لو۔ دوسری آیت میں ہے دو عدل والے تم میں سے یا دو دوسرے تمہارے سوا اوروں میں سے۔ بخلاف آیت قرض کے کہ اس میں فرمایا ہے اپنے مردوں میں سے دو گواہ مقرر کر لو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسی جن کی گواہی تمہارے نزدیک معتبر ہو۔ اور دوسری دونوں جگہوں میں چونکہ دو مرد نہیں فرمایا اس لئے یہ بھی نہیں فرمایا کہ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں۔ پس اگر کہا جائے کہ لفظ مذکر ہے یہ عورتوں کو شامل نہیں تو جواب دیا جائے گا کہ عرف شارع میں یہ چیز تو مقرر ہے کہ مذکر کے صیغوں سے جو احکام مذکور ہیں جبکہ یہ مطلق ہوں اور مونث کے ساتھ ملے ہوئے نہ ہوں تو یہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہوں گے اور یہ قاعدہ ہے کہ دونوں کے اجتماع کے وقت غلبہ مذکر کو دیا جاتا ہے جیسے یہ آیت ﴿ فَاِنْ كَانَ لَهٗۤ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ (نساء : ۱۱) اور جیسے یہ آیت ﴿ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا دُعُوْا ﴾ (بقرہ : ۲۸۲) اور جیسے یہ آیت ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ (بقرہ : ۱۸۳) وغیرہ وغیرہ۔ پس اس بنا پر ﴿ وَ اَشْهِدُوْا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ (طلاق : ۶۵/۲) شامل ہے مرد و عورت دونوں کو۔

لیکن یہ بھی شریعت کا مقررہ فیصلہ ہے کہ عورت کی شہادت مرد سے آدھی ہوتی ہے پس دو عورتیں مثل ایک مرد کے ہیں بلکہ یہ اولیٰ ہے کیونکہ طلاق کے بعد کے رجوع کے وقت عورتوں کی موجودگی بہ نسبت وثیقوں کی لکھائی کے وقت کی ان کی موجودگی کے زیادہ آسان ہے اور اسی طرح ان کی موجودگی موت کے وقت کی وصیت کے وقت پس جبکہ شارع نے قرض کے وثیقے کی لکھائی میں جسے مرد لکھتے ہیں عورتوں کو گواہ رکھنا جائز کر دیا حالانکہ عموماً یہ وثیقے مردوں کے مجمع میں لکھے جاتے ہیں۔ پس ان کی گواہی ایسے امور پر جہاں اکثر یہی ہوتی ہیں کیوں اسی طرح معتبر نہ مانی جائے؟ مثلاً وصیت و رجعت۔ اسی کی وضاحت اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ وصیت میں دو غیر مسلموں کی شہادت بوقت حاجت جب مشروع ہے تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بطریق اولیٰ قبول ہونی چاہئے۔ بخلاف قرض کے کہ یہاں دو غیر مسلموں کو گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا۔ جبکہ

مسلمانوں کا لین دین آپس میں ہو اور ان کے گواہ انہی میں موجود ہوں۔ اور سفر کی وصیت تو ایسی چیز ہے جس میں کبھی کبھی سوائے اہل ذمہ کے اور ہوتے ہی نہیں۔ اسی طرح بوقت موت کبھی کبھی صرف عورتیں ہی ہوتی ہیں۔ اسی طرح رجعت پر دو عادل گواہ رکھنے کا حکم ہوا۔

اس لیے کہ گواہ رکھنے والے پر ہی رجعت کی گواہی دی جائے گی اور وہ عورت کا خاوند ہے تاکہ وہ اسے نہ چھپا سکے پس نصاب شہادت کے کمال کا حکم دیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ناقص نصاب کی شہادت مفید ہی نہ ہو اس لئے کہ حکم کے طریقے حقوق کی حفاظت کے طریقوں سے زیادہ عام ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے گری پڑی چیز اٹھا لینے والے کو حکم فرمایا ہے کہ وہ اس پر دو گواہ رکھے چھپائے نہیں غائب نہ کر دے۔ لیکن ظاہر ہے کہ اگر ایک مرد اور دو عورتیں بھی اس کی گواہی دیں تو بالاتفاق مقبول ہے بلکہ اس کا مالک صرف اس کا صحیح اور سچا وصف بیان کر دے تو صرف اسی بنا پر بھی اس پر حکم جاری کر دیا جائے گا۔ مال کی شہادت کی بابت میں اللہ تعالیٰ نے گواہوں کے بارے میں یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ وہ ہونے چاہئیں جن کی گواہی تمہارے نزدیک معتبر ہو۔ وصیت و رجعت کے بارے میں فرمایا ہے دو عادل گواہ تم میں سے ہونے چاہئیں۔ اس لیے کہ گواہ رکھنے والا وہاں تو وہی ہے جو صاحب حق ہے پس وہ ایسے گواہ مہیا کرے گا جن سے وہ رضامند ہو تاکہ اس کے حق کی پوری حفاظت ہو سکے۔ اگر وہ عادل نہ نکلے تو گویا یہ خود اپنا حق آپ ضائع کر رہا ہے۔ اور پچھلی صورت میں گواہ کا طالب اس حق کے ثبوت پر گواہ رکھتا ہے جو اس کے نزدیک ثابت ہے اس لیے اس میں صرف اس کی رضامندی ناکافی ہے بلکہ ان گواہوں کا واقع میں بھی عادل ہونا ضروری ہے۔ پس پہلی صورت میں تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ ﴾ (بقرہ: ۲۸۲) تمہاری اپنی پسند کے گواہ۔ اس لیے کہ صاحب حق اپنے مال کی حفاظت انہی سے کرائے گا جن سے وہ خوش ہو۔ ہاں جب کوئی وہ شخص جس پر کوئی حق کسی کا نکلتا ہو اور وہ کہے کہ میں فلاں کی شہادت سے راضی ہوں تو اس کی قبولیت میں نزاع ہے۔ البتہ آیت کی دلالت تو اس کی قبولیت پر ہے۔ بخلاف رجعت و طلاق کے کہ ان دونوں میں حق خداوندی ہے۔ اسی طرح وصیت کہ اس میں غائب شخص کا حق ہے۔ اسی کی مزید وضاحت میں وہ حدیث بھی پیش کی جا سکتی ہے جس میں فرمان رسول ﷺ ہے کہ کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے آدھی نہیں؟ پس آپ نے مطلق بیان فرمایا ہے مقید نہیں کیا۔ اور وہ حدیث بھی جس میں ہے کہ آپ نے مدعیٰ کے اس دعویٰ پر کہ اس نے میری زمین غصب کر لی ہے فرمایا کہ یا تو دو گواہ یا اس کی قسم۔

پس اگر یہ شخص ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہی میں گزار دیتا تو ظاہر ہے کہ آپ حکم فرما دیتے۔ پس معلوم ہوتا ہے کہ یہ قائم مقام دو گواہوں کے ہے۔ آپ کے اس فرمان میں اشارہ ہے کہ شرعی حجت جس پر شریعت کا شعار ہے یہ ہے کہ دو گواہ ہونے چاہئیں۔ ہاں حدیث کے لفظ ((شاھدان)) کا معنی یا تو دو دلیلیں ہیں یا دو شخص یا جو ان دو کے قائم مقام ہوں اور دو عورتیں قائم مقام ایک مرد کے ہیں۔ اور اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مدعیٰ دلیل پیش نہ کر سکے تو مدعا علیہ کی قسم ہو گی جو مثل دوسری شہادت کے ہو گی تو اس کے ساتھ دو دلیلیں ہو جائیں گی ایک تو براۃ دوسرے قسم۔ اور اگر وہ قسم سے رُک جائے تو جن لوگوں نے اس صورت میں اس کے خلاف فیصلہ دیا ہے ان کا قول ہے کہ یہ رک جانا انکار کر دینا اور قسم نہ کھانا یہ خود اقرار ہے جو مدعیٰ کے دعوے کی سچائی کا ثبوت ہے۔ بات بھی یہ بہت پختہ ہے جبکہ مدعیٰ علیہ ہی حق جو جانتا ہو مدعیٰ نہ جانتا ہو۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے کہا تھا کہ کیا آپ اس بات پر قسم کھا سکتے ہیں کہ آپ نے اسے

جب بیچا تب اس میں کوئی عیب نہ تھا؟ جب یہ قسم سے جھجکے تو آپ نے ان کے خلاف فیصلہ کر دیا۔ لیکن اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ جب مدعیٰ علیہ قسم سے انکار کر جائے تو مدعیٰ کے سامنے قسم پیش کی جائے گی پس اولاً تو اس کا انکار دلیل بن جائے گا اور مدعی کی قسم دوسری دلیل بن جائے گی پس حکم دو دلیلوں پر ہو گا۔ شاہد اور قسم اور شارع نے جھگڑوں کی چکوتی دو گواہوں پر کی ہے صرف مدعیٰ کے دعوے پر تو حکم ہو نہیں سکتا جبکہ دوسرا فریق اقبالی نہ ہو اور وہ قسم بھی کھا رہا ہو۔ پس دو گواہوں میں سے ایک دوسرے فریق منکر کی مقاومت میں ہے اس کا انکار اور اس کی قسم مثل ایک گواہ کے ہے اور دوسرا گواہ عادل شخص کی خبر ہے جس کے خلاف کوئی نہیں پس وہ بھی بلا خلاف و معارض حجت شرعیہ ہے۔ روایت میں بھی ایک کی خبر کی قبولیت جبکہ اس کا معارض نہ ہو ہوتی ہے اور وہ اس سے زیادہ قوی ہے۔

پس حکم اور روایت میں اعتبار و قیاس ایک ہی ہے۔ اسی کی مزید وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ مقصود شہادت سے یہ ہے کہ جس کی شہادت دی جائے اس کی صداقت و حقانیت کا علم حاصل ہو کیونکہ وہ اسی کی خبر دیتا ہے پس جس کے بارے میں گواہی دی جائے وہ خواہ کوئی بھی چیز ہو یعنی مال ہو یا طلاق ہو یا آزادگی ہو یا وصیت ہو۔ جو اس میں سچا مانا جائے گا وہ اس میں بھی سچا سمجھا جائے گا پس جبکہ مال کے بارے میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت معتبر مانی گئی تو کوئی وجہ نہیں کہ اور معاملات میں ان کی شہادت غیر معتبر سمجھی جائے۔ اللہ تعالیٰ رب العالمین نے دو عورتوں کے گواہ رکھنے میں جو مصلحت تھی وہ بیان فرما دی ہے کہ ممکن ہے ایک عورت بھول جائے یا بہک جائے تو دوسری عورت اسے یاد دلا دے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جیسے مال کے بارے میں اس کی بھول چوک سے دوسری اسے ہوشیار کر سکتی ہے۔ اسی طرح رجعت طلاق اور وصیت کے بارے میں بھی آگاہ کر سکتی ہے۔ اور حکمت اس میں یہ ہے کہ عورتوں کا حافظہ بھی بہ نسبت مرد کے آدھا مانا گیا ہے پس عقل و حفظ کے اعتبار سے دو عورتیں مثل ایک مرد کے کر دی گئی ہیں۔ اسی لیے میراث کے معاملے میں' دیت کے معاملے میں' عقیقہ کے معاملے میں اور آزاد کیے جانے کے ثواب کے معاملے میں بھی یہ مرد سے آدھے درجے پر رکھی گئی ہیں۔ صحیح حدیث میں ہے کہ جو شخص ایک مسلمان غلام کو آزاد کر دے اس کے ہر ہر عضو کے بدلے اس کا ہر ہر عضو جہنم سے آزاد ہو جائے گا۔ اور جو دو عورتوں کو جو مسلمان ہوں آزاد کرائے ان کے جسم کے ایک ایک حصے کے عوض اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے جسم کے ایک ایک حصے کو دوزخ سے بچا لے گا۔ کوئی شک نہیں کہ شہادت کے معاملے میں دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام رکھنے کا حکم شہادت کے وقت کا ہے لیکن جب عورت حفظ و عقل میں کامل ہو اور پوری دیندار بھی ہو تو صرف ایک ہی کی شہادت سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے جیسے کہ محض دینی اُمور میں اس ایک ہی کی گواہی معتبر ہے۔ اسی بنا پر بہت سے مواقع میں صرف اکیلی ایک عورت کی گواہی شرعاً معتبر مانی گئی ہے۔ اسی لیے زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ دو عورتوں اور طالب حق کی قسم پر فیصلہ کر دیا جائے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ یہی فرماتے ہیں اور امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کی دو وجھوں میں سے ایک وجہ یہی ہے۔ ہمارے استاد قدس اللہ روحہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ بھی کہہ دیا جائے کہ صرف ایک عورت اور مدعیٰ کی قسم پر بھی فیصلہ کر دیا جائے تو یہ بھی درست ہو سکتا ہے اس لئے کہ شاہد رہنے کے موقعہ پر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام کی گئی ہیں تاکہ ایک بھول نہ جائے اور ادائیگی شہادت کے وقت کے بارے میں کتاب و سُنّت میں کہیں یہ نہیں کہ جب تک دو عورتیں نہ ہوں شہادت مانی ہی نہ جائے اور دو عورتیں گواہی میں لی جائیں اس حکم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے کم ہوں تو ان کی شہادت پر کوئی فیصلہ ہی نہ

کیا جائے۔ دیکھئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے قرض کے بارے میں دو مردوں کو گواہ رکھنے کا حکم دیا اور اگر دو مرد نہ ملیں تو ایک مرد دو عورتوں کا۔ باوجود اس کے ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ ہو سکتا ہے اور مدعا علیہ کے انکار قسم پر مدعیٰ کی قسم وغیرہ پر بھی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ پس حاکم کے فیصلے کے طریقے صاحب معاملہ کے گواہ مقرر کرنے کے طریقوں سے بہت زیادہ وسعت والے ہیں۔

صحیح حدیث میں ہے کہ عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ نے سرکار نبوت میں حاضر ہو کر کہا کہ میرا نکاح ایک عورت سے ہو چکا ہے اب ایک سیاہ فام لونڈی آئی ہے جو کہتی ہے کہ مجھے اور میری بیوی کو بچپن میں اس نے دودھ پلایا ہے اسی وقت آپ نے حکم دے دیا کہ اپنی بیوی کو الگ کر دے۔ صحابی نے کہا حضور ﷺ وہ حبش جھوٹی ہے آپؐ نے فرمایا اسے چھوڑ دو۔ پس غور کیجئے کہ صرف ایک ہی عورت کی شہادت ہے اور وہ بھی لونڈی ہے اور شہادت بھی اس فعل کی دیتی ہے جو اس کا اپنا فعل ہے اور حضور ﷺ اسے قبول فرما لیتے ہیں۔ یہی اصل ہے تقسیم کرنے والے اور اندازہ کرنے والے اور وزن اور ناپ کرنے والے کے اپنے فعل کی گواہی کی۔

فصل : میں نے اس بارے میں لمبی بحث اس لیے کی ہے کہ یہ ایک بڑا اصولی مسئلہ ہے اور اس میں بہت سے لوگوں نے سخت ٹھوکریں کھائی ہیں تو اسے ہر طرح ذہن نشین رکھنا چاہئے اور پوری طرح سمجھ لینا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے اس چیز کا حکم دیا ہے جس سے حقوق کی پوری طرح حفاظت ہو سکے جب یہ موجود ہو تو صاحب حق کی قسم کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پس تحریر اور گواہ اس لیے ہے کہ حق کا انکار نہ ہو سکے وہ فراموش نہ ہو جائے کہ پھر یاد دلانے کی حاجت ہو خواہ وہ بطور انکار ہو خواہ بطور بھول کے ہو۔ لیکن اس سے کسی طرح بھی یہ سمجھ لینا ہرگز صحیح نہیں کہ حق کو ظاہر کر دینے والی کسی چیز کو قبول ہی نہ کیا جائے سوائے اس طریقے کے جو حفظ حق کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔

فصل : چار گواہ زنا کی گواہی کے لیے مقرر کرنے کی شرعی مصلحت یہ ہے کہ ایسے امور میں پردہ پوشی پہلی چیز ہے پس اس کے خلاف کے لیے سختی کی اور گواہوں میں چار کی تعداد معتبر رکھی کیونکہ یہاں کوئی حق ضائع نہیں ہوتا۔ یہ تو صرف حد اور سزا ہے جو محض شبہ کی وجہ سے ہٹائی جا سکتی ہے۔ ہاں اللہ کے اور بندوں کے حق کا معاملہ اور ہے کہ ان کے بارے میں اگر سچے لوگوں کی بات نہ مانی جائے تو وہ حق ضائع ہو جائیں گے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک ہی مرد یا عورت کی گواہی حال کے استصحاب سے زیادہ قوی ہے کیونکہ یہ بہت ہی بودی چیز ہے کبھی تو وہ صرف انکار سے ہٹ جاتی ہے اور کبھی لوٹائی ہوئی قسم ہے اور کبھی دو گواہوں سے اور قسم سے اور دلالت حال سے۔ حال کا ساتھ ہونا یہ دلیل ایسی ہی ہے جیسے کہ شرعی دلیلوں میں عموم اور مفہوم اور قیاس ہے کہ بہت ہی ضعیف دلیل سے بھی اٹھ جاتے ہیں۔ پس اسی طرح احکام میں حال کے ساتھ ہونے کی دلیل ہے کہ ادنیٰ سی چیز سے اٹھ جاتی ہے۔ اسی لئے دیانت کی خبروں میں ایک ہی شخص کی خبر بھی اس پر مقدم رکھی گئی ہے۔ باوجودیکہ خبر واحد تمام انسانوں پر لازم ہو جائے گی۔ پس جو احکام اس سے بہت کم درجے پر ہیں ان پر یہ مقدم کیوں نہ ہو گی؟ اسی لیے صحیح مسئلہ جس پر سُنّت دلیل ہے اور اس دلیل کے خلاف کچھ نہیں یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی کسی چیز کے وہ اوصاف بیان کرے جو اس میں ہیں اور اس کے پاس سے یہ چیز کھوئی گئی ہو اور دوسرے کو ملی ہوئی ہو تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اس کو واپس کر دے۔ پس اس شخص کا اپنی چیز کے اوصاف کا وضاحت سے بیان کر دینا ہی دو گواہوں کے جیسا ہے اسی سے اس کی سچائی اور اس کے دعوے کی صداقت معلوم ہو جاتی ہے اور یہی بینہ ہے۔ بینہ وہ چیز ہے جو حق کو

ظاہر کر دے۔ اور اجمالی طور پر علماء کا اتفاق ہے کہ بوقت حاجت ایسی گواہیاں قبول کر لی جا سکتی ہیں جو اور موقعوں پر قبولیت کے قابل نہیں ہوتیں۔ گو ان کی تفصیل میں علماء میں اختلاف ہے۔

اس کی دلیل میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ بوقت سفر' بوقت حاجت خود قرآن کریم نے دو غیر مسلم گواہوں کی گواہی وصیت کے معاملہ میں معتبر مانی ہے۔ یہ تنبیہ ہے اسی جیسی اور اس سے زیادہ ضرورت کے وقت ایسی اور اس سے زیادہ حق کو واضح کر دینے والی چیز کے قبول کر لینے کی۔ جیسے کہ صرف عورتوں کی گواہی جو نکاح بیاہ کے مجمعوں میں اور حماموں میں اور ان جگہوں میں جہاں صرف عورتیں ہی ہوتی ہیں قبول کی جاتی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ صرف ان عورتوں کی ایسی گواہیاں سفر کی وصیت کے کافر گواہوں کی گواہی سے زیادہ وزن دار ہیں۔ اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور مدینے کے فقہاء کا عمل یہ بھی رہا ہے کہ بچّوں کی گواہی انہوں نے ان میں سے آپس میں کسی نے کسی کو زخمی کر دیا ہو اس بارے میں معتبر مانی ہے کیونکہ عموماً ان کے کھیل کود میں بڑے آدمی شریک نہیں ہوتے۔ پس اگر اصولی طور پر ان بچّوں کی اور ان عورتوں کی شہادت بالکل ہی نہ مانی جائے تو ظاہر ہے کہ بہت سے حقوق تلف ہونے لگیں گے۔ باوجودیکہ آپ کے سامنے وہ چیز ہو گی جس سے آپ اصلی معاملے تک پہنچ جائیں۔ اور سچّا واقعہ آنکھوں کے سامنے آجائے۔ بالخصوص ایسے وقت جبکہ وہ اس مجمع سے الگ ہونے سے اور اپنے گھروں میں جانے سے پہلے ہی آجائیں اور ایک جیسی سب کہیں حالانکہ اس سے الگ وقت میں پوچھا گیا ہے اور اس سے الگ باوجود اس کے سب کی ایک ہی بات رہی ہے تو اس وقت ان کی گواہی کی سچائی قطعاً دو مردوں کی گواہی کی سچائی سے بھی زیادہ دل میں بیٹھے گی۔

پس ایسے موقعہ پر بینہ سے دو مرد گواہ ہی سمجھ کر ان کی ایسی صاف اور قوی گواہی کو ڈال دینا نرا ظلم ہے۔ ناممکن ہے کہ وہ شرع جو بندوں کی مصلحتوں سے پر ہے اور جو ظلم کی رگیں کاٹنے کیلئے اللہ عادل کی طرف سے آئی ہے وہ اس کا اعتبار ہی نہ کرے اور اسے مہمل چھوڑ کر بندوں کے حق ضائع کر دے باوجودیکہ اس سے کم درجے کی قوت والی گواہی کو وہ معتبر مانتی ہے۔ ابوداؤد میں ہے کہ زانی مرد و عورت یہودی کے زنا پر جب چار یہودی گواہ گزر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں رجم کرنے کا حکم دے دیا۔ ایک عورت کی گواہی پر آپ کا فیصلہ کر دینا اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ جو دلیل ہے لونڈی غلام کی شہادت کی قبولیت پر۔ بلکہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ نے تو غلام کی شہادت کی قبولیت پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ میرے عِلم میں تو کوئی بھی ایسا نہیں جس نے غلام کی شہادت مردود کر دی ہو۔

واقعہ یہی ہے اور یہی ٹھیک بات بھی ہے جب اس کی شہادت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر قبول کی جاتی ہے اس حکم میں جو شریعت میں تمام اُمت پر لازم ہو جاتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اُمت کے ایک شخص کے بارے میں کسی خاص امر میں اس کی شہادت رد کر دی جائے۔ اور جبکہ اس کی شہادت اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ان احکام پر مقبول ہے جو شرم گاہوں اور خون اور مال کے بارے میں ہیں تو کسی ایک شخص کے بارے میں اس کی گواہی بطور اولیٰ قابل قبول ہونی چاہئے۔ آیت قرآن کے لفظ ﴿ منکم ﴾ پر غور کیجئے۔ کیا وہ مسلمانوں میں نہیں؟ کیا غلام کا اسلام قبول نہیں؟ پھر جبکہ وہ عادل ہو جیسی کہ آیت میں قید ہے تو قطعاً وہ قابل قبول ہو گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ اس عِلم دین کو بعد میں آنے والے عادل لوگ لیں گے یہ صاف دلیل ہے کہ راویانِ حدیث عادل لوگ ہیں اور غلام ان میں داخل ہے۔ پھر یہ کہ وہ ہمارے مردوں میں ہے اور قرآن میں : ﴿ من رجالکم ﴾ فرمایا ہے پس وہ بھی قطعاً مسلمان ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان میں داخل ہے کہ مسلمان ایک

دوسرے کی گواہی میں عادل مانے جائیں گے۔ پس جب وہ سچا ہے اس کی خبر پر عمل واجب ہے اس کی شہادت قبول ہے وہ فاسق نہیں کہ اس کی خبر کے ثبوت لینے کی ضرورت باقی رہے۔ پس یہ سب خدائے تعالیٰ کی خاص عنایت ہے اور اپنے دین کا پورا کرنا ہے اور اپنی بھرپور نعمت کا دینا ہے کہ اللہ کے اور اس کے بندوں کے حق کسی طرح ضائع نہ ہوں بچوں کی شہادت سے معاملہ نتھر جائے ہاں یہ اور بات ہے کہ بہتر اور اعلیٰ طریقے سے جب کسی حق کی حفاظت ہو جائے تو وہ بہت اولیٰ ہے جیسے کہ لکھ لینے کا حکم۔ گواہ مقرر کر لینے کا حکم۔ اس میں حق کی کامل اور بہترین حفاظت ہے۔ اگر کہا جائے کہ مال کا معاملہ سہل ہے اس میں انکار پر اور لوٹائی ہوئی قسم پر اور گواہ اور قسم پر حکم لگا دیا جائے گا مگر رجعت اور طلاق کا معاملہ اور ہے۔ تو جواب دیا جائے گا کہ یہی چیز تو زیر بحث ہے تو اس پر دلیل قرآن و حدیث کے الفاظ یا اجماع ہو گا۔

پھر تم نے جو قسم اور گواہ کو مان کر یہ کہا ہے کہ یہ مال میں ہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث ان لفظوں میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ یہ فیصلہ مال کے بارے میں تھا۔ یہ تو عمرو بن دینار کا اپنا قول ہے اور اگر اسی کو مرفوع مان لیا جائے تو اس میں بھی مال ہی کے ساتھ خصوصیت کہاں ہے؟ یہ تو نہیں کہ صرف مال کے بارے میں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ شرع مقرر کی ہے۔ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور فیصلے بھی تو آخر کسی نہ کسی خاص واقعہ کے بارے میں ہی ہیں لیکن وہ اسی واقعے کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں۔ پس مال کے بارے کے آپ کے فیصلے بھی صرف مال ہی تک محدود ہو کر کیسے رہ جائیں گے؟ آپ خیال کر لیجئے کہ قرض کے بارے میں جو فیصلہ آپ کا ہے وہ یہ دلالت نہیں کرتا کہ اعیان اسی طرح نہیں بلکہ ضرورت ہے کہ اصلی وجہ حکم کی کرید کر کے نکالی جائے۔ اب جس جگہ یہ وجہ پائی جائے وہیں یہ حکم بھی جاری کر دیا جائے گا ایک حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب عورت اپنی طلاق پر ایک گواہ پیش کر دے تو اگر مرد طلاق کا انکاری ہے اور وہ اس پر قسم کھا جائے تو طلاق ہو جانے کا فیصلہ نہ دیا جائے گا۔ اور اگر وہ قسم نہ کھائے تو عورت کو قسم دی جائے اگر وہ قسم کھا لے تو طلاق مان لی جائے گی۔ یہ حدیث حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کے صحیفے میں ہے۔ ائمہ اربعہ نے اور کل فقہا نے اس صحیفے سے حجت حاصل کی ہے اور اسے معتبر مانا ہے۔ سب نے اس کی طرف توجہ کی ہے اور اس سے دلیل لی ہے فتویٰ دینے والے تمام امام تو اس کے محتاج ہیں۔

ہاں جنہیں اس منصب سے کوئی تعلق نہیں رہا انہوں نے اس میں طعنہ زنی کی ہے جیسے امام ابو حاتم بستی اور امام ابن حزم رحمہما اللہ وغیرہ۔ پاس اس فیصلے پر دوبارہ نظر دوڑائی جائے کہ ایک گواہ ہے اور دوسرے گواہ کی جگہ خاوند کا انکار اور عورت کی قسم ہے۔ ہاں جب اس گواہ کے مقابلے پر خاوند کی قسم ہو کہ اس نے طلاق نہیں دی تو گواہ کی گواہی پر اسے ترجیح ہو جائے گی کیونکہ اصلیت اس کے ساتھ ہے۔ لیکن جبکہ وہ قسم سے انکار کر دے تو پھر عورت کی قسم دوسرے گواہ کے قائم مقام ہو جائے گی۔ یہ یاد رہے کہ صرف ایک گواہ اور صرف عورت کی قسم پر بھی بغیر مرد کو پوچھے فیصلہ نہ کرنے کا باعث یہی ہے کہ مرد اپنا حال آپ جانتا ہے اسے یقیناً معلوم ہے کہ اس نے طلاق دی یا نہیں جو اس سے ہوا ہے وہ اسے خوب یاد ہے ہاں جب یہ باوجود انکار طلاق کے قسم کھانے سے رُک گیا تو اب ایک گواہ اور عورت کی قسم عورت کی سچائی پر یقین دلائیں گے اور یہی فیصلہ ہو گا کہ طلاق ہو گئی۔ کہا گیا ہے کہ واقعی شریعت کی حکمت و جلالت اس حکم سے صاف معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ خاوند کو طلاق ہونے نہ ہونے کا پورا علم ہے۔ وہ خوب جانتا ہے کہ اس نے الفاظ کیا کہے اس کی نیت کیا تھی۔

ہو سکتا ہے کہ اس کے کسی ایسے ہی مشتبہ لفظ سے گواہ طلاق سمجھ گیا ہو اور اب وہ اپنی سمجھ کے مطابق گواہی دے رہا ہو اور فی الواقع خاوند نے طلاق نہ دی ہو۔ پس شارع نے اس صورت میں خاوند کی قسم کو ایک گواہ کی گواہی کے مقابلے میں رکھا اور چونکہ نکاح کا ہونا اور اس کا باقی رہنا ہی اصل ہے اس لیے اس صورت میں خاوند کی جانب کو ترجیح دی۔ ہاں اگر خاوند باوجود انکار طلاق کے قسم نہیں کھاتا تو شاہد کی صداقت کی جانب کا پلہ وزنی ہو جاتا ہے اور خاوند کے انکار کا پلہ ہلکا ہو جاتا ہے پھر اسی کے ساتھ عورت کی قسم مل کر عورت کی جانب کا پلہ بہت ہی جھک جاتا ہے پس شریعت اس کا اعتبار کر لیتی ہے سبحان اللہ! کتنا پاک فیصلہ اور کیسی حکمت کا حکم ہے۔ لیکن مال کی گواہی کے وقت حیثیت بالکل بدل جاتی ہے جب ایک شخص کا دعویٰ ہے کہ میں نے فلاں شخص کو اتنی رقم قرض دی یا فلاں چیز کو بیچا یا مستعار دیا یا فلاں شخص نے میری فلاں چیز غصب کر لی وغیرہ تو اب یہاں نہ تو اس کی جان پہچان مطلوب ہوتی ہے نہ اس کی نیت و قصد کا کوئی خاص خیال ہے اور مدعیٰ علیہ کے ساتھ اس صورت میں اپنی سچائی کے وہ ثبوت نہیں جو اوپر کی صورت میں طلاق کے منکر خاوند کے پاس تھے یعنی عصمت نکاح کا باقی رہنا اس کے ساتھ تو صرف اپنے ذمے کا بری ہونا اور یہ ظاہر ہے کہ لین دین وغیرہ کے اور بھی بہت سے واقعات میں یہ مشغول رہتا ہے پس ایک گواہ کے اور قسم سے رکے رہنا یا طالب کی قسم اس کے اٹھ جانے پر قوی مان کر اس کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اس سے ایک طرف تو یہ ظاہر ہوا کہ شارع کی حکمت کس قدر اعلیٰ ہے۔

دوسری جانب یہ ثابت ہوا کہ شارع کا فیصلہ اس دلیل پر ہے جس سے حق نتھر آئے اور بینہ وہ دلیل ہے جو اس واقعہ پر دلالت کرے اور شاہد وہ ہے جو اس کی گواہی دے۔ جس قدر بھی ممکن ہو۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ اگرچہ ایک گواہ ہی ہو لیکن اس کی صداقت بالکل واضح ہو تو بلاشک صرف اسی ایک کی گواہی پر حکم جاری کر دیا جائے گا۔ آنحضرت ﷺ نے صرف ایک گواہ کی گواہی پر حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کو بغیر ان کی قسم کے سچا مان کر ان کے قتل کیے ہوئے کافر کا مال اسباب انہیں دلوا دیا۔ اسی طرح حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی اکیلے کی شہادت اعرابی سے اپنی خرید و فروخت پر معتبر مانی بلکہ ان کی ایک کی شہادت کو دو شہادتوں کے برابر کر دیا۔ کیونکہ ان کی گواہی آپ کی رسالت کی صداقت پر شامل تھی کہ آپ جو فرماتے ہیں سچ ہے۔ جب مسلمان حضور ﷺ کو آپ کی رسالت کے دعوے میں سچا مان چکے ہیں تو وہ کسی شخصی معاملے میں آپ کو سچا کیوں نہ مانیں؟ پس اسی سے بعض ائمہ نے یہ حکم نکالا ہے کہ جب ایک ہی گواہ ہو اور اس کی سچائی میں کوئی شک نہ ہو تو صرف اسی ایک گواہی پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔

فصل : شریعت میں قسم اس کی طرف ہے جو اپنے دعوے میں قوی ہو دونوں فریق میں جس کی جانب ترجیح والی ہو گی قسم اسی کی طرف ہو گی۔ جمہور علماء کا یہی خیال ہے' اہل مدینہ فقہاء حدیث جیسے امام احمد رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ۔ اہل عراق کے نزدیک قسم صرف مدعیٰ علیہ پر ہے وہ اسی کی جانب سے قسم کو معتبر مانتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے ساتھی بھی کہتے ہیں لیکن جمہور یہ دلیلیں پیش کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا ہے۔ قسامت کے بارے میں آپ نے مدعیوں کو قسم کھانے کو فرمایا تھا۔ جب انہوں نے انکار کیا تب آپ نے مدعیٰ علیہم کے سامنے قسمیں پیش کیں۔

لعان کے بارے میں آپ نے پہلے خاوند کی طرف کی قسم بتلائی اور اس کے بعد جب عورت اس کے مقابلے میں قسموں سے جھجکے تو اس پر عذاب حد جاری کرنے کا حکم دے دیا۔ جس سزا کے بارے میں قرآن نے مؤمنوں کی جماعت کی موجودگی کا

حکم فرمایا ہے۔ پس مدعیٰ کی جانب جب ایک گواہ کی وجہ سے بھاری ہو گئی ہے تو قسم اسی کی طرف کر دی گئی۔ اسی طرح مقتول کے ولی وارث کی طرف چونکہ بھاری ہے۔ قسمیں انہی کی جانب متوجہ کی گئیں اور قسموں کی تعداد اس لیے بڑھا دی گئی کہ معاملہ خطرناک اور اہم ہے۔ اسی طرح لعان کے بارے میں خاوند کا پلہ بھاری رکھا گیا کیونکہ وہ اپنی زندگی کے ساتھ کی بیوی کو الگ کر رہا ہے اور مجمع کے سامنے اسے بدکاری کا الزام لگا رہا ہے اور دنیا آخرت کے عذاب کے لیے بصورت دروغ اپنے تئیں پیش کر رہا ہے اور اپنے تئیں اور اپنے کنبے قبیلے کے تئیں دنیا کی رسوائی میں ڈال رہا ہے یہ وہ چیزیں ہیں جن سے عقلمند لوگ بھاگتے ہیں اور انہیں اس سے علاوہ نفرت کے تکلیف ہوتی ہے پس خاوند کا ان سب خطروں کا مقابلہ کرنے کے لیے تل جانا یہ قرینہ ہے کہ اس نے کوئی ایسی بات ضرور دیکھی ہے جو ناقابل برداشت ہے اور اسے اس کا کامل یقین ہے پس شریعت نے اس کی جانب کو ترجیح دی اور قسم اسی کی طرف کی۔

اسی لیے قسامہ میں اور لعان میں اہل مدینہ کے نزدیک قتل ہے ہاں عراقی فقہاء کے نزدیک قتل نہیں' امام احمد کے نزدیک قسامہ میں قتل ہے لعان میں نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک لعان میں قتل ہے قسامہ میں نہیں ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ ان تمام بحثوں میں ایسی کوئی چیز نہیں جو اس حدیث کا معارضہ کر سکے جس میں ہے کہ اگر لوگوں کو صرف ان کے دعوے سے ہی دلوا دیا جائے تو ہر ایک دوسرے کے خون و مال کا دعویٰ کر دے گا۔ لیکن قسم مدعیٰ علیہ کے ذمے ہے۔ پس یہ حکم اس وقت ہے جب کہ مدعی کے پاس سوا دعوے کے اور کچھ نہ ہو تو ظاہر ہے کہ صرف دعوے سے ہی ڈگری نہیں ملے گی لیکن جبکہ اس نے گواہ کی وجہ سے یا لوث کی بنا پر یا کسی اور طرح اپنا پلہ بھاری کر لیا تو اب اسے ڈگری دینے میں صرف اس کے دعوے پر ڈگری نہیں ہوئی بلکہ مجموعی طور پر گواہ سے یا قسم سے یا کسی اور قسم کے ثبوت سے اسے ڈگری ملی ہے۔ ہمارے اس دعوے کی اصل پر زبردست دلیل حضرت سلیمان بن داوٗد علیہ السلام کا فیصلہ ہے جو آپ نے ان دو عورتوں کے بارے میں فرمایا جو ایک بچے کی نسبت دعوے دار تھیں ہر ایک کہتی تھی کہ یہ میرا لڑکا ہے تو آپ نے فرمایا کہ چھری لاؤ میں اس کے دو ٹکڑے کر کے تم دونوں کو تقسیم کر دیتا ہوں اس پر ایک تو خاموش رہتی ہے لیکن دوسری واویلا مچا دیتی ہے کہ اے نبی اللہ! میں اقرار کرتی ہوں کہ یہ لڑکا اسی دوسری کا ہے آپ اسے ہی دے دیجئے۔ صرف اس کی اس حالت اور اس کی اس شفقت سے آپ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ بچہ اس عورت کا ہے پھر نہ تو آپ اس کے اقرار کی طرف نظر ڈالتے ہیں نہ کسی اور بات کی طرف بلکہ لڑکا اس کے سپرد کر دیتے ہیں۔

اس حدیث پر ائمہ حدیث نے باب باندھا ہے کہ حاکم کے لیے وسعت ہے کہ وہ معاملے کی اصلیت کی تحقیق کرنے کے لیے وہ کہے جو دراصل اسے نہ کرنا ہو۔ اور بزرگوں نے اسی حدیث پر باب باندھا ہے کہ حاکم مقدمہ لانے والوں کے اقرار کرنے پر بھی نظر نہ ڈالے اور کسی کے اقرار کو نا معتبر مان کر اس پر فیصلہ کرے جو حق اس کے سامنے کھل گیا ہو۔ پس آپ غور فرمایئے کہ ہمارے اماموں نے کس قدر دانائی کتنی سمجھ سے احکام سمجھے جو دین کے مطابق ہی نہیں بلکہ عقل و فطرت کے بھی مطابق ہیں دراصل یہی نفع دینے والا علم ہے۔ نہ کہ تخمینی باتیں اور رائے اور گمان و خیال و قیاس وغیرہ۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ قسامہ کے موقعہ پر صرف مدعیٰ لوگوں کی قسمیں مان لی جاتی ہیں اور ان کی قسموں کے بعد مدعیٰ علیہ لوگوں کی قسمیں نہیں لی جاتیں کہ قتل کا الزام ان پر سے ہٹ جائے اور لعان میں ایسا نہیں ہوتا کہ خاوند کی قسموں پر عورت پر سزا جاری کر دی جائے بلکہ پھر عورت کو قسمیں دلائی جاتی ہیں اور اس کی قسموں پر اس کی سزا ہٹا دی جاتی ہے۔ تو بتلایئے ان

دونوں میں کیا فرق ہے؟ تو جواب دیا جائے گا کہ یہ تو شریعت کا کمال ہے اور اس کی اعلیٰ خوبی ہے اور اس کا پورا عدل ہے سنیے! قسامت میں جس پر قسم کھائی جاتی ہے وہ ایک انسانی حق ہے اور اس سے انسانی خون کا حقدار ہو جاتا ہے اور قسمیں اس میں بہت سی رکھی گئی ہیں۔ جس سے ثبوت پورا ہو جاتا ہے۔ لوٹ کے ساتھ اب اس دلیل کے قائم ہو جانے کے بعد مدعیٰ علیہ کی قسموں کی طرف التفات کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور لعان میں جس چیز پر قسم کھائی جاتی ہے وہ اللہ کا حق ہے یعنی زناکاری کی حد اور اس پر چار گواہوں نے گواہی نہیں دی صرف خاوند کی زبردست کئی ایک تاکیدی قسمیں ہیں کہ اس نے اس کا بستر ا خراب کیا اور اس کا گواہ بجز اس کی اپنی ذات کے اور کوئی نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس کی شہادت کوئی قوی امر نہیں پس عورت کو حق دیا گیا کہ وہ بھی اگر اپنے تئیں سچی سمجھتی ہو تو اسی کے مقابلے کی قسمیں کھائے اگر اس نے قسمیں نہ کھائیں تو ایک تو اس کا انکار اور دوسرے اس کے خاوند کی تاکیدی اور لعنت کی قبولیت کی قسمیں، دونوں نے مل کر اس کی بات سچ کر دی اور اس کے مقابلے میں کوئی دوسری چیز نہیں۔

اس میں چار قسمیں رکھی گئیں کہ وہ چار گواہوں کے قائم مقام ہو سکیں اور پانچویں مرتبہ اس کے جھوٹا ہونے کی صورت میں اس نے خود اپنے لیے لعنت کی بددعا کی۔ پس قسامہ میں تو لوٹ کر یعنی ظاہری علامت کو جو بتلاتی ہے کہ مدعیٰ علیہم نے ہی مقتول کو قتل کیا ہے پورا ایک گواہ سمجھا گیا اور دعوے داروں کی پچاس قسموں کو دوسرا گواہ کیا گیا۔ اور لعان میں خاوند کی قسموں کو ایک شاہد اور عورت کے انکار کو دوسرا شاہد بنا دیا گیا۔ الغرض ہمارا مقصود اس تمام بحث سے صرف یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے حفظ حقوق کا دارومدار صرف دو مرد گواہوں پر نہیں رکھا نہ خون کے کیس میں نہ مال کے مقدمے میں نہ عصمت کے معاملے میں نہ حد کے بارے میں۔

بلکہ خلفائے راشدین اور صحابہ کرام نے حمل کی وجہ سے حد زنا جاری کی۔ اور صرف بو پا کر شراب کی حد لگائی۔ اسی طرح شراب کی قے کرنے پر بھی شراب کی حد جاری کی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ جب چور کے قبضے سے چوری کا مال جوں کا توں برآمد ہو جائے تو اسے حد کیوں نہ لگائی جائے جبکہ حمل سے زناکاری کی اور بو اور قے سے شراب خواری کی حد لگائی جاتی ہے اور جو باتیں بطور احتمال کے چوری کے مال میں کہی جا سکتی ہیں وہ سب حمل اور بو کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہیں بلکہ وہاں زیادہ ظاہر ہیں سنیے! حمل میں ہو سکتا ہے کہ عورت پر جبرو اکراہ کیا گیا ہو یا شبہ کی وطی سے حمل ٹھہر گیا ہو۔ اور شراب کی بدبو مال مسروقہ کی برآمد سے بہت ہلکے درجے کی چیز ہے۔ دیکھئے خلفاء صحابہ نے ایسے دُور از کار شبہات کی طرف التفات تک نہیں کیا۔ ورنہ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ شاہد کو غلطی لگی ہو اسے وہم ہو گیا ہو اس نے جھوٹ بولا ہو۔ حالانکہ یہ توہمات اور توہمات سے بہت بڑے ہیں۔ پس اگر ایسے احتمالات سے حد ہٹا دی جائے تو یہ احتمالات تو دونوں گواہوں کی گواہی میں بھی ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پاکباز گروہ صحابہ نے اپنی سمجھ بوجھ سے شریعت کی مصلحت کو اور مخلوق کے نظام کو سامنے رکھ کر ایسی باتوں کی طرف توجہ تک نہیں کی۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دراصل ان احتمالات کا کوئی پایہ ہی نہیں۔ ساتھ ہی صحابہ کی عظیم الشان سمجھداری اور ان کی دینی فراست اور ان کا شریعت کے احکام کی تہ تک پہنچ جانا اور بندوں کی مصلحت کو ذہن نشین کر لینا بھی معلوم ہوتا ہے اور ہم بہ آسانی ان میں اور ان کے بعد والوں میں مرتبہ اور درجہ قائم کر سکتے ہیں حق تو یہ ہے کہ جیسے صحابی اور غیر صحابی کی ذاتی بزرگی میں تفاوت ہے ویسے ہی ان کے فہم و فقہ عقل و علم میں تفاوت ہے۔

پس یہ ماننا پڑے گا کہ شارع علیہ السلام نے عادل شخص کی شہادت کو کسی موقعہ پر بھی رد نہیں کیا۔ بلکہ اس کی شہادت کی

عزت کی۔ جیسے کہ ابو قتادہ کے ایک مشرک کو قتل کر دینے کی شہادت ایک شخص کی مان لی۔ خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تنہا شہادت قبول فرمائی۔ رمضان کے چاند کی گواہی صرف ایک اعرابی کی معتبر مانی۔ حبشن لونڈی کی تنہا شہادت پر رضاعت کے ثابت ہو جانے کا فیصلہ فرما دیا۔ اور اکیلے تمیم کی خبر بھی معتبر مان لی جس نے ایک محسوس امر کی گواہی دی تھی جہاں وہ موجود تھا اور جسے اس نے دیکھا تھا۔ پس اس میں اور شہادت میں کوئی فرق نہیں دونوں کا مستند حسی اور مشاہدہ ہے۔ تمیم نے اپنے دیکھے ہوئے اور مشاہدہ کیے ہوئے امر کی خبر جو عام چیز تھی حضور ﷺ کو دی۔ پس کوئی فرق نہیں اس کی گواہی خواہ مدعیٰ کے متعلق ہو خواہ مدعا علیہ کے متعلق خواہ کسی عام تعلق کے متعلق۔

کیا تمام مسلمانوں کا اجماع ایک مؤذن کی اذان کے قبول کرنے پر نہیں۔ اسی طرح ایک مفتی کا فتویٰ مسلمان معتبر مانتے ہیں حالانکہ دراصل وہ بھی ایک خبر دینے والا ہے کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کا فتویٰ پوچھنے والے پر اور دوسروں پر سب پر جاری ہے۔ الغرض اس مسئلے کا نکتہ یہ ہے کہ حفظ حقوق کے لیے گواہ مقرر کرنے کے وقت کئی گواہوں کا حکم ہونا۔ فیصلے اور ثبوت حق میں کئی گواہوں کی موجودگی کے حکم کو مستلزم نہیں۔ یہ تو بالکل ناممکن ہے کہ سچی خبر کو ہماری سچی شریعت کسی وقت بھی رد کر دے۔ بلکہ حق کے جھٹلا دینے والوں کی کتاب اللہ نے بہت مذمت کی ہے اور سچی خبر کو رد کر دینا بھی حق کو جھٹلا دینا ہے۔ اسی طرح ظاہری دلالت بھی بغیر ایسی ہی ظاہری یا اس سے بھی بڑھی چڑھی دلالت کے جو اس کے مقابلے میں ہو رد نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تو فاسق کی خبر کی تردید کا بھی بغیر ثبوت اور دلیل کے حکم نہیں دیا۔ اگر دلیل اور ثبوت نے اس کی خبر سچ کر دکھائی تو بے شک وہ قابل قبول ہے اور اگر دلیل اس کے خلاف ظاہر ہوئی تو وہ قابل رد ہے اور اگر دونوں قسم کی کوئی دلیل نہ ملی تو یہ نہ جھٹلائی جائے گی نہ سچائی جائے گی اور سنیے! خود رسول مقبول ﷺ نے ایک مشرک کافر کی خبر معتبر مانی جسے آپ سچا اور امانت دار سمجھتے تھے اور اسی کی رہنمائی میں مکے سے مدینے کی طرف ہجرت کی وہی آپ کو راہ دکھاتا جاتا تھا۔ پس مسلمان پر اپنے نبی ﷺ کی تابعداری ہر حال میں فرض ہے اسے حق کو قبول کر لینا چاہیے اس کا لانے والا خواہ کوئی دوست ہو یا دشمن ہو اپنا ہو یا غیر ہو نیک ہو یا بد ہو اور باطل کو ہرگز قبول نہ کرنا چاہیے اس کا کہنے والا خواہ کوئی بھی ہو۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اپنی مجلس میں ہر روز فرمایا کرتے اور بے بھولے یہ ضرور فرما دیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ حاکم عادل ہے شک شبہ میں پڑنے والے ہلاک ہو گئے تمہارے پیچھے فتنے چلے آ رہے ہیں مال بڑھ جائے گا قرآن کھل جائے گا مؤمن منافق، عورتیں بچے، سیاہ سرخ سب پڑھنے لگیں گے قریب ہے کہ کوئی کہہ دے کہ میں نے قرآن تو پڑھ لیا لیکن جب تک کوئی نئی بات ایجاد نہ کروں کون میری طرف رُخ کرے گا؟ پس میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ نئی نکلی ہوئی باتوں سے بچو ہر بدعت گمراہی ہے۔ دانا لوگوں کی لغزش سے بچو ان کی زبان سے کبھی کبھی شیطان بولنے لگتا ہے اور ضلالت کے کلمے نکال دیتا ہے اور کبھی منافق کی زبان سے بھی حق کا کلمہ نکل جاتا ہے۔ پس تم حق کو قبول کر لو اس کا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اپنی مجلس میں ہر روز فرمایا کرتے اور بے بھولے یہ ضرور فرما دیا کرتے کہ اللہ تعالیٰ حاکم عادل ہے شک شبہ میں پڑنے والے ہلاک ہو گئے، تمہارے پیچھے فتنے چلے آ رہے ہیں، مال بڑھ جائے گا، قرآن کھل جائے گا، مومن منافق، عورتیں بچے، سیاہ سرخ سب پڑھنے لگیں گے، قریب ہے کہ کوئی کہہ دے کہ میں نے قرآن تو پڑھ لیا لیکن جب تک کوئی نئی بات ایجاد نہ کروں کون میری طرف رخ کرے گا؟ پس میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ نئی نکلی ہوئی باتوں سے بچو ہر بدعت گمراہی ہے۔ دانا لوگوں کی لغزش

سے بچو ان کی زبان سے کبھی کبھی شیطان بولنے لگتا ہے اور ضلالت کے کلمے نکال دیتا ہے اور کبھی منافق کی زبان سے بھی حق کا کلمہ نکل جاتا ہے۔ پس تم حق کو قبول کر لو اس کا کہنے والا خواہ کوئی ہو سنو حق پر نور ہوتا ہے۔ سننے والوں نے دریافت کیا کہ دانا لوگوں کی لغزش سے مراد آپ کی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ان لوگوں کا وہ کلمہ جو تمہیں گھبرا دے اور تم اسے برا جانو اور کہنے لگو ہائیں یہ کیا بات کہہ دی؟ پس تم ان کی لغزش سے بچ جاؤ ایسا نہ ہو کہ اس کی عزت کی وجہ سے تم اس کے اس قول کو بھی مان لو۔

ممکن ہے کہ پھر وہ اس سے باز آجائے اور حق کا طرف دار بن جائے یاد رکھو علم اور ایمان کی جگہ قیامت تک قائم رہنے والی ہے۔ مقصود یہ ہے کہ حاکم جب کسی دلیل کو حق کی ترجیح میں پائے اور دوسری جانب اس کے بالمقابل ایسی دلیل نہ ہو تو اسے دلیل کے مطابق فیصلہ کر دینا چاہیے۔ ہر ایک حاکم پر لازم ہے کہ اولاً واقعہ کی تحقیق پوری جانفشانی سے کرے پھر اس پر شرعی حکم جاری کر دے۔ پہلی بات صداقت کی ہے دوسری امانت کی۔ اللہ کی باتیں صداقت و امانت پر کامل ہیں۔ اللہ علیم و حکیم ہے۔ پس دلیلوں اور گواہوں سے امر واقعہ کھل جاتا ہے اور اس میں جو حکم شریعت کا ہو وہ بتلا دیا جاتا ہے۔ حکم کی دو قسمیں ہیں ابداء اور انشاء۔ ابداء تو خبر و ثبوت دینا ہے مثلاً شہادت وغیرہ اور انشاء امر و نہی' حلت و حرمت ہے اور حاکم کی تین حیثیتیں ہیں اثباتِ کی حیثیت سے تو وہ گواہ ہے۔ حکم و منع کی حیثیت سے وہ سلطنت والا ہے۔ کم سے کم وہ چیز جو حاکم میں ہوتی بے حد ضروری ہے وہ شاہد کی حیثیت ہے۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے اس لیے کہ اس پر عدل کے ساتھ حکم کرنا واجب ہے تو ضروری ہے کہ وہ خود عادل ہو۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو صرف عدالت ہی معتبر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ اور اصحاب احمد کی ایک جماعت کے نزدیک عدالت کے ساتھ ہی اجتہاد بھی ضروری ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سب سے زیادہ صلاحیت والے کو حاکم بنانا واجب بتلاتے ہیں پس ہر زمانے میں موجودہ لوگوں میں جو بہتر ہو وہ اس منصب کا اہل ہے پس دیندار عادل اس عالم پر مقدم ہو گا جو فاجر ہو۔ جہمیہ مذہب کے قاضی گو بڑے ہی فقیہ ہوں لیکن ان پر سنی قاضی ان سے کم فقہ والے مقدم رکھے جائیں گے۔ آپ سے جب متوکل نے قاضیوں کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے ایک تحریر اس کے وزیر کے ہاتھ بھیجی جس میں بہت سے لوگوں کو قاضی بنانے کی اور بہت سے لوگوں کو اس عہدے سے معزول کرنے کی ہدایتیں تھیں اور بہت سے لوگوں کے بارے میں آپ نے خاموشی اختیار کی تھی پھر جن بعض لوگوں کے نام لیے تھے ان میں سے بھی بعض کی نسبت جب پوری معلومات حاصل ہو گئیں تو آپ نے فرمایا اگر اسے والی نہ بنایئے تو فلاں کو بنایئے اس کا والئی قضا بننا مسلمانوں پر ضرر ہے۔

آپ نے اس میں حکم لکھا کہ مالی قرض کے بارے میں سنی قاضی مقرر کیا جائے۔ اللہ کی صفتوں کو معطل کر دینے والوں میں سے کسی کو اس منصب پر مقرر نہ کیا جائے۔ کیونکہ وہ لوگوں کو نقصان پہنچائیں گے۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک سپہ سالار دشمنوں پر چھا جانے والا بہادر ہے لیکن متقی نہیں دوسرا متقی ہے لیکن بہادری میں اس کے برابر نہیں تو لڑائی میں کسے آگے کیا جائے؟ فرمایا میں تو بہادر شخص کے ساتھ ہو کر جنگ کرنا پسند کرتا ہوں کیونکہ اس کام میں مسلمانوں کو اسی سے نفع پہنچ سکتا ہے۔ سنّت طریقہ بھی یہی ہے۔ حضور ﷺ مسلمانوں کا والی اسے بناتے تھے جو مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ نفع پہنچا سکے۔ آپ افضلیت کو نہیں دیکھتے تھے۔ دیکھیے بڑے بڑے انصار و مہاجرین کا سپہ سالار رسول اللہ ﷺ نے حضرت خالد بن ولید کو بنایا جبکہ انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ عبدالرحمٰن بن عوف' سالم مولی ابی حذیفہ' عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ جیسے وہ بزرگ مہاجر

و انصار جو بہ الفاظ قرآن ان فضیلت والے لوگوں میں تھے جنھوں نے فتح مکہ سے پہلے اپنا جاہ و مال راہِ الٰہی میں پیغمبر اسلام ﷺ کو سونپ دیا تھا جو اپنے بعد والوں سے یقیناً بہت بڑے درجوں والے تھے۔ حضرت خالد تو صلح حدیبیہ کے بعد مسلمان ہوئے تھے یہ بھی' عمرو بن عاص بھی' عثمان بن طلحہ حجی بھی پھر ان سے ایک خطا بھی ہو گئی تھی بنوجذیمہ قبیلے کے بارے میں جس پر آپ نے اپنے ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر اپنی براۃ ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ خدایا میں خالد کی اس حرکت سے بالکل بیزار ہوں لیکن تاہم انہیں سپہ سالاری کے عہدے سے معزول نہیں فرمایا۔ سب سے بڑھ کر اور تمام سابقون پر بھی سبقت کرنے والے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ تھے لیکن باوجود اس کے ان سے آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ میں تو تجھے ضعیف دیکھتا ہوں اور تیرے لیے وہی چاہتا ہوں جو خود اپنے لیے چاہتا ہوں تو دو شخصوں کا بھی امیر نہ بننا اور یتیم کے مال کا والی نہ بننا۔ مصلحت جنگی اور قابلیت جنگ ہی کو مد نظر رکھ کر آپ نے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو غزوہ ذات السلاسل میں امیر بنایا کیونکہ بنو عذرہ ان کی ممیال کے آدمی تھے ان میں ان کی جتنی چلتی کسی اور کی نہ چلتی۔ پھر یہ خوب سیاست دان تھے بہادر و شجاع تھے۔ فنونِ جنگ سے پورے واقف کار تھے نیز فہیم اور دور اندیش تھے یہاں تک کہ عرب میں فہم و فراست' ادب و عقل میں صرف چار شخص مشہور تھے جن میں سے ایک یہ تھے۔ پھر آپ نے ان کے پیچھے ہی حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کو بھیجا اور فرمایا دیکھو تم دونوں ملے جلے رہنا ہرگز آپس میں اختلاف نہ کرنا۔ نماز کی امامت حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو کے سپرد کر دی پس آپ دونوں جماعتوں کی امامت کراتے تھے جن میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی تھے۔ اسی طرح جنگی مصلحت کو سامنے رکھ کر آپ نے حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کو امیر لشکر مقرر کیا اس لیے کہ امارت کی اہلیت کے ساتھ ہی ساتھ ان میں اپنے والد صاحب کے قتل کا بدلہ لینے کا جوش بھی تھا۔ حضرت زید کو آپ نے حضرت جعفرؓ پر جو آپ کے چچازاد بھائی تھے مقدم کیا اور انہیں امیر بنایا باوجودیکہ وہ مولیٰ تھے۔ اس لیے کہ وہ حضرت جعفر سے بہت پہلے کے مسلمان تھے لوگوں نے حضرت اسامہ اور حضرت زید کی امارت پر کچھ زبان بھی کھولی تو آپ نے فرمایا کہ اسامہ کی امارت پر اعتراض کرنے والے ان کے والد کی امارت پر بھی لب کشائی کر چکے ہیں۔ واللہ! وہ امارت کا اہل ثابت ہوا اور سب سے زیادہ میرا پیارا وہی تھا۔ حضرت خالد بن سعید بن عاص اور ان کے بھائیوں کو اس بنا پر امیر بنا دیا کہ وہ بڑی حیثیت کے اور قریش کے سرداروں میں سے تھے اور اسلام کی طرف ابتداءً سبقت کرنے والوں میں تھے۔ آپ کے بعد کسی نے بھی والی نہ بنایا۔ ہمارا مقصود اس بیان سے یہ ہے کہ آپ اسی کو تولیت سونپتے تھے جو مسلمانوں کے لیے زیادہ مفید ہو گو ان کی ماتحتی میں ان سے افضل لوگ بھی ہوں اور یہ کہ جب کوئی دلیل حق کو واضح کر دینے والی آپ کے سامنے آجاتی اور اس کے مقابل اس سے زیادہ قوی چیز نہ ہوتی تو آپ اسی پر فیصلہ فرما دیتے بس آپ کی یہ مبارک عادت ہر وقت قابل اتباع ہے کہ زیادہ نفع دینے والے شخص کو والی اور حاکم بنایا جائے اور حق کو واضح اور ظاہر کر دینے والی دلیل پر فیصلے کی بنیاد رکھی جائے۔ ہم نے اس بیان کو قدرے وسعت اس لیے دی ہے کہ اس بیان میں بہ نسبت اور بیانات کے فوائد بہت زیادہ ہیں۔

مسلمانوں کے درمیان صلح کی شروط

اب ہم پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کی تشریح کی طرف لوٹتے ہیں۔ آپ نے اس میں لکھا ہے کہ مسلمانوں میں ہر ایک صلح جائز ہے سوائے اس صلح کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دیتی ہو۔ ترمذی میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے بھی یہ فرمان مروی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کی تمام شرطیں جوں کی توں رہیں گی سوائے ان شرطوں کے جن سے حرام حلال ہو جاتا ہو یا حلال حرام بن جاتا ہو۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کو صحیح بتلاتے ہیں۔ جناب باری عزوجل نے بھی مسلمانوں کی دو جماعتوں میں لڑائی فساد مار پیٹ ہو گئی ہو تو ان میں صلح کرانے کا حکم دیا۔ فرمایا کہ اگر مومنوں کی دو جماعتوں میں قتال ہو جائے تو ان میں صلح کرا دو۔ میاں بیوی کے جھگڑوں میں بھی صلح کرانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اگر کسی عورت کو اپنے خاوند کے بیزار ہو جانے اور اس کے منہ پھیر لینے کا خیال ہو تو وہ دونوں آپس میں راضی رضامندی کے ساتھ مصالحت کر لیں اس میں کوئی حرج نہیں، صلح ہر طرح بہتر ہی ہے۔

اور آیت میں ہے ان کی اکثر سرگوشیاں خیر سے خالی ہوتی ہیں مگر ان کی سرگوشی جو صدقے کا اور اچھائی کا اور لوگوں میں صلح کرانے کا حکم دیں۔ بنو عمرو بن عوف میں جب جھگڑا ہو گیا تب آپ نے خود بیچ میں پڑ کر ان میں صلح کرا دی۔ کعب بن مالک اور ابنِ ابی حدرد میں جب ابنِ ابی حدرد کے قرض کے بارے میں قِصّہ چلا تو بھی آپ نے ان کے درمیان صلح کرا دی اس طرح پر کہ آدھا تو معاف کرا دیا اور آدھے کی ادائیگی کرا دی۔ دو شخص آپ کے سامنے اپنا جھگڑا لاتے ہیں آپ انہیں فرماتے ہیں جاؤ تقسیم کر لو اور جہاں تک ہو سکے مطابق حق تقسیم کرو۔ پھر دونوں حصّوں پر قرعہ اندازی کر کے جس کے نام پر جو حصّہ نکلے لے لو پھر ہر ایک دوسرے کو اپنا حق معاف کر دے۔ آپؐ کا فرمان ہے کہ جس سے اپنے بھائی کی بے عزتی سرزد ہو گئی ہو یا کسی اور طرح اس پر ظلم ہو گیا ہو وہ اس سے اس دنیا میں ہی بری ہو جائے اور اپنا دامن صاف کر لے اس سے پہلے کہ وہ دن آئے جس دن میں دینار و درہم کچھ نہ ہوں گے اگر نیکیاں ہوں گی تو اس کے ظلم کے مطابق اس سے چھین کر مظلوم کو دے دی جائیں گی یہ بھی نہ ہوئیں تو مظلوم کے گناہ اسی مقدار کے اس ظالم پر لاد دیئے جائیں گے۔ اسی طرح آپ نے یہ بھی جائز رکھا کہ عمداً جس شخص کو مار ڈالا گیا ہو اور اس کے ولی وارث کسی رقم پر صلح کر لیں تو لے لیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد حضرت عبداللہ بن حرام انصاری جب شہید ہو گئے تب آپ نے ان کے قرض خواہوں سے سفارش کی کہ ان کے باغ میں جتنا پھل ہے لے لیویں اور باقی قرض معاف کر دیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میراث کے بارے میں وارث اگر متفق ہو کر آپس کی صلح سے جس طرح چاہیں تقسیم کر لیں تو کوئی حرج نہیں۔ اسے اصطلاح میں مخارجہ کہتے ہیں اس لیے کہ ایک شخص کچھ لے لے اور اپنا حق میراث چھوڑ کر اس سے الگ ہو جائے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی چار بیویوں میں سے ایک نے اپنے حصّے کے اسی ہزار لے کر صلح کر لی۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جھگڑے والوں کو یہ کہہ کر لوٹا دو کہ جاؤ آپس میں مل کر صلح کر لو اس لیے کہ فیصلہ ہونے کے بعد عموماً دِلوں میں حسد و بغض پیدا ہو جاتا ہے اور آپس میں مل جانے کے بعد عموماً دِل صاف ہو جاتے ہیں۔ آپ کا فرمان ہے کہ جھگڑا کرنے والوں کو لوٹا دو ممکن ہے کہ وہ آپس میں صلح کر لیں اس میں سچائی کا پاس زیادہ رہتا ہے اور خیانت کا احتمال کم ہوتا ہے۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ جھگڑا کرنے والوں میں جب کوئی رشتہ اور قرابت داری بھی ہو تو ضرور انہیں آپس میں ہی فیصلہ کرنے کے لیے موقع

دو اور خود جہاں تک ہو سکے ان کے جھگڑے میں نہ پڑو۔ ورنہ ممکن ہے کہ تمہارے فیصلے کے بعد ان کے دل پھٹ جائیں۔

فصل : حق دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اللہ کا حق اور انسان کا حق۔ ایک حق تو اس قسم کا ہے کہ اس میں مصالحت نہیں ہو سکتی جیسے حدیں ہیں اور زکوٰتیں ہیں اور کفارے ہیں اور انہی جیسی اور چیزیں۔ ان کے بارے میں تو اللہ میں اور بندوں میں یہی صلح ہے کہ یہ قائم رکھی جائیں نہ کہ مہمل چھوڑ دی جائیں۔ اسی لیے جب امام وقت کے سامنے حد والے جرم پیش کر دیئے جائیں پھر تو جو اس میں سفارش کرے اور جو سفارش قبول کرے دونوں پر اللہ کی لعنت ہے۔ البتہ انسانی حقوق میں صلح بھی قبول ہو سکتی ہے' معافی بھی' معاوضہ بھی' عدل والی صلح وہ ہے جو اللہ رسول کے حکم سے ہو۔ فرمان ہے ان میں عدل کے ساتھ صلح کرو اور ظلم کے ساتھ جو صلح ہو وہ سراسر ناانصافی ہے اکثر لوگ صلح کے موقع پر حدودِ عدل سے گزر جاتے ہیں اور قرض خواہ کو کم سے کم حق بھی نہیں دلواتے۔ حضور ﷺ نے سب سے زیادہ عدل کی صلح حضرت کعب اور ان کے قرض خواہوں میں کرائی۔ آدھا دلوایا اور آدھا معاف کرایا۔ حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کی طلاق کے عزم کے بعد جب انہوں نے باری بخش دی تو نان نفقہ کا حق مانتے ہوئے صلح کر لی یہی عدل والی صلح ہے کیونکہ مرد کو طلاق دینے اور دوسری کرنے کا حق ہروقت حاصل ہے۔ پس جبکہ عورت اپنے بعض حق سے ہٹتی ہے بعض کو باقی رکھتی ہے اور درخواست کرتی ہے کہ اسے طلاق نہ دی جائے تو یہ فی الواقع عدل کی صلح ہے۔ اسی طرح میراث کے بارے میں تنازع کرنے والوں سے آپ نے فرمایا کہ جہاں تک ہو سکے تم ایک دوسرے کا حق سامنے رکھ کر مال کو الگ الگ کرو۔ پھر ایک دوسرے کی کمی زیادتی معاف کر دو۔ مسلمانوں کی دو جماعتیں جو آپس میں لڑ بھڑ رہی ہوں پہلے تو ان میں صلح کرانے کا حکم دیا پھر بھی اگر ایک جماعت دوسری جماعت پر زیادتی سے باز نہ آئے تو باغیوں کی جماعت سے لڑنے کا حکم دیا اب صلح کا وقت نہیں رہا اس لیے کہ ظلم ان کی طرف سے ہے اب صلح کی پالیسی پر قائم رہنا مظلوموں پر اور ظلم کرانا ہے۔ بہت سے ظالم لوگ اصلاح کرانے والوں کے بھیس میں آکر ایک کمزور اور زور آور شخص کے درمیان ایسی صورت فیصلے کی کرتے ہیں جس سے قوی شخص کے ظلم کی بنیادیں اور مضبوط ہو جائیں اور اس جاہ و عزت والے کی نگاہوں میں ان کی وقعت بڑھ جائے۔ حالانکہ اس صورت میں اس مسکین کمزور پر سراسر بے انصافی ہوتی ہے یہ صلح کرانے والا اپنے دل میں مگن ہوتا ہے کہ اس نے صلح کرا دی حالانکہ مظلوم کا حق ظالم سے وصول نہیں کیا گیا یہ صلح نہیں بلکہ یہ تو صریح ظلم ہے۔ ہاں عدل تو اس وقت ہے کہ جب جہاں تک ہو سکے زیادہ سے زیادہ اس کا حق دلوایا جائے پھر باقی حق معاف کرا دیا جائے۔ اس میں بھی یہ خیال رہے کہ یہ معافی بھی کوئی اثر ڈال کر کوئی رعب دکھا کر ناامید کر کے جاہ و ثروت سے کام لے کر بے جا دباؤ ڈال کر مجبور کر کے جبر کر کے نہ ہو۔

فصل : وہ صلح جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے وہ یہ ہے کہ مثلاً اس سے کوئی حرام عورت حلال ہو جاتی ہو۔ یا کوئی حلال عورت حرام سمجھی جا سکتی ہو۔ یا کوئی آزاد غلام بنا لیا جاتا ہو یا کسی کا نسب ادھر سے ادھر ہو جاتا ہو یا نسبت آزادگی منتقل ہو جاتی ہو یا اس سے سود خواری ہوتی ہو یا کوئی واجب ہٹ جاتا ہو یا کوئی حد بے کار ہو جاتی ہو یا ثالث کا ظلم ہوتا ہو یا ایسا ہی کوئی اور واہی کام لازم آتا ہو تو یہ صلح ظلم کی صلح ہے اور ہر طرح مردود ہے۔ جائز اور بہتر صلح وہ ہے جس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی رضاجوئی مقصود ہو اور پھر دونوں جانب کے فریق کو خوش کر دیا جائے۔ یہ ہے صلح عدل کی اور حق والی جس کا اعتماد علم و عدل پر ہے۔ پس اصلاح کرنے والے کے لیے بھی واقعات کا عالم ہونا واجبات کا جاننے والا ہونا عدل کا قصد کرنے والا ہونا ضروری ہے۔ ایسا شخص صلح کرانے والا روزہ رکھنے اور تہجد پڑھنے والے سے بھی اللہ کے نزدیک بڑے درجے

کا ہے۔ نبی ﷺ فرماتے ہیں کیا میں تمہیں روزے نماز سے بھی زیادہ فضیلت والا کام بتلاؤں؟ لوگوں نے کہا ہاں آپ نے فرمایا آپس کی اصلاح۔ یاد رکھو آپس کا فتنہ فساد مونڈ دینے والا ہے سنو وہ بال نہیں مونڈتا بلکہ دین کا صفایا کر دیتا ہے۔ ایک اثر میں ہے کہ لوگوں کے درمیان صلح کرا دیا کرو اللہ تعالیٰ بھی مسلمانوں کے درمیان قیامت کے دن صلح کرائے گا۔ قرآن فرماتا ہے کہ مومن سب آپس میں بھائی بھائی ہیں پس اپنے بھائیوں میں اصلاح و صلح کر دیا کرو۔ اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحمت نازل فرمائی جا سکے۔

فصل : حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط میں ہے کہ جو شخص غائب حق کا یا دلیل کا دعویٰ کرے تو اس کے لیے مدت مقرر کر دو کہ اس کے اندر اندر وہ ثبوت پیش کر دے یہ بھی پورا عدل ہے۔ ممکن ہے کہ کسی وقت مدعیٰ کی دلیل اور حجت موجود نہ ہو۔ اگر اسی وقت فیصلہ کر دیا جائے تو ناممکن ہے کہ حق تک پہنچ سکے پس اگر وہ مدت مانگے تو اس کی درخواست منظور کر کے اسے مہلت دینی چاہئے اور یہ بھی محض غلط ہے کہ یہ مدت تین دن سے زیادہ نہ ہو بلکہ جتنی ضرورت ہو دی جائے ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ سب اس کی چالاکی ہے اور اس سے اس کا مقصود عدالت کو اور مدعیٰ علیہ کو الجھانا ہے تو بیشک قاضی اپنا فیصلہ سنا دے کیونکہ یہ مدت دینا تو عدل کی حفاظت کے لیے تھا۔ اسی سے ہی اگر عدل باطل ہونے کا خوف ہو تو یہ کچھ واجب و فرض تھوڑے ہی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس خط میں لکھنا کہ اگر آج تو ایک فیصلہ دے چکا تھا اور کل اس کے خلاف تیری سمجھ میں آگیا اور نیکی کی بات اور حق تجھ پر کھل گیا تو یہ خیال کر کے کہ میں کل اس کے خلاف حکم دے چکا ہوں آج یوں کیوں کہوں؟ اس سے رک نہ جانا۔ یاد رکھ حق سب سے قدیم ہے اسے کوئی چیز باطل نہیں کر سکتی۔ حق کی طرف لوٹ آنا گمراہی پر جمے رہنے سے بہت ہی بہتر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک قصے میں ایک حکم لگا چکے تو اب ایسا ہی قصہ آنے پر اجتہاد ہی نہ کرنا بلکہ اپنا پہلا حکم ہی جاری کر دینا یہ سراسر غلط ہے۔ پھر اجتہاد کرو اجتہاد ایسی چیز نہیں جس میں تغیر اور رد و بدل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس دوسرے اجتہاد میں حق دوسری صورت میں نظر آئے تو فوراً اپنے پہلے قول سے ہٹ جاؤ۔ پہلی چیز تمہارا وہ اجتہاد نہیں جو اس سے پہلے ہوا تھا بلکہ پہلی چیز دراصل حق ہی ہے اور وہ باطل سے یقیناً مقدم ہے اور جب یہ مان لیا تو پہلا اجتہاد باطل ہے اور دوسرا حق ہے۔ اس لیے یہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے سابق اور اوّل ہے۔ اسے پہلے کا اجتہاد جس کی غلطی اب واضح ہو چکی ہے پیچھے نہیں ڈال سکتا حق باطل پر مقدم ہے۔ اس لیے اس کی طرف رجوع کرنا پہلے خیال پر قائم رہنے سے درجہا بہتر ہے۔ جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہی کر کے بھی دکھایا۔

ایک عورت مرتی ہے اس کے وارثوں میں اس کا خاوند ہے اس کی ماں ہے اور دو سگے بھائی ہیں اور دو بھائی ایک ماں سے ہیں لیکن ان کا باپ اور ہے آپ ان چاروں بھائیوں کو میراث کے تہائی حصے میں شریک کرتے ہیں۔ تو ایک صاحب فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین فلاں سال آپ نے ایسے ہی واقعہ میں ان ماں زاد بھائیوں کو میت کے اس ترکے میں اسی صورت میں شریک نہیں کیا تھا۔ آپ نے فرمایا وہ فیصلہ اسی وقت تھا آج کا فیصلہ آج کے لیے ہے۔ پس جب آپ پر خود آپ کے اپنے فیصلے کے خلاف حق کھل گیا تو آپ نے بے جھجک اس پہلے فتوے اور پہلے حکم کا خلاف کیا۔ یہ نہ کیا کہ میں پہلے یہ کہہ چکا ہوں اب اس کے خلاف کیوں کہوں؟ آپ حق کے ساتھی رہے اور یہی وطیرہ ائمہ اسلام کا آپ کے بعد بھی رہا۔ آپ کا اس خط میں فرمان ہے کہ مسلمان ایک دوسرے کی شہادت کے بارے میں قابل اعتماد ہیں سوائے ان کے جن کی جھوٹی شہادت

کا تجربہ ہو گیا ہے اور سوائے ان کے جنہیں کوئی حد شرعی لگ چکی ہے یا جو نسبت آزادگی یا قرابت رکھتے ہیں۔ اس کی بابت سنئے! یہ تو قرآن سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو وسط یعنی عادل بنایا ہے تاکہ یہ لوگوں پر گواہ رہے تو یقیناً ان کی گواہی آپس میں بھی معتبر ہے جب تک کہ کوئی چیز اس اعتبار کو اٹھا دینے والی نہ ہو۔ پس جس پر جھوٹی گواہی دینے کا ثبوت ہو چکا ہو اس کی گواہی معتبر نہ مانی جائے گی۔ اسی طرح جس پر کوئی حد شرعی جاری ہو چکی ہے اس کی شہادت بھی معتبر نہیں اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کی گواہی کو قبول کرنے سے منع فرما دیا ہے۔ اسی طرح اس کی گواہی بھی نامعتبر ہے جو اس شخص کے لیے گواہی دے جس سے اسے نفع پہنچ رہا ہو کیونکہ ممکن ہے اس وجہ سے اس کی شہادت پر شبہ کیا جا سکے جیسے کہ آقا کی شہادت اپنے آزاد کردہ کے لیے اور اس آزاد کردہ کی گواہی اپنے آزاد کرنے والے کے لیے جبکہ وہ اس کی پرورش میں ہو یا اسی کی طرف جھکا ہوا ہو اور اس سے اسے برابر نفع پہنچ رہا ہو۔ اسی طرح رشتہ دار کی اپنے رشتے دار کیلئے گواہی جبکہ اس پر شبہ کیا جائے اور اگر یہ نہ ہو تو صحیح بات یہی ہے کہ قبول کی جائے گی۔ بعض فقہاء تو عام طور پر ہر رشتے دار کی گواہی دوسرے رشتے دار کے بارے میں معتبر جانتے ہیں ٹھیک اسی طرح جس طرح غیر کی گواہی ان کے نزدیک رشتے داری شہادت کو غیر معتبر کرنے والی نہیں۔ امام محمد بن ابو حزم وغیرہ ظاہری حضرات کا یہی مذہب ہے۔ ان کی دلیل وہ عام آیتیں اور حدیثیں ہیں جو اپنے عموم کے لحاظ سے قریب بعید رشتے دار غیر رشتے دار سب کو شامل ہیں اور ہے بھی یہ واقعہ کہ عمومات انہی کے ساتھ ہیں۔

فقہا کی ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ ماں باپ دادا نانی وغیرہ اوپر والوں کی شہادت اپنے بیٹوں پوتوں نواسوں وغیرہ پر معتبر نہیں اور اسی طرح ان کی شہادت ان کے لیے معتبر نہیں۔ ان اصول و فروع کو چھوڑ کر اور رشتے داروں کی گواہیاں آپس میں معتبر ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے لیکن اس بارے میں کوئی صاف صریح دلیل ان کے پاس نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک دلیل یہ لائے ہیں کہ اگر باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں معتبر مانی جائے تو یہ گویا ایسا ہے کہ خود اس کی شہادت اس کے لیے معتبر سمجھی گئی اس لیے کہ یہ اسی کا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت فرمایا ہے کہ فاطمہ میرے جسم کا ایک حصّہ ہے اس کی تکلیف میری تکلیف ہے اور اس کی ایذا میری ایذا ہے۔

اسی طرح نواسے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا ہے کہ یہ میرا لڑکا سید ہے پس جب باپ ان کی شہادت دے گا تو گویا وہ اپنے نفس کی گواہی دیتا ہے یعنی اپنا گواہ آپ ہے اس کی اولاد اسی کے جسم کا ایک حصّہ ہے تو گویا یہ اپنے ہی حصّے کی گواہی آپ ہی دیتا ہے۔ ایک وجہ ان فقہاء نے یہ بھی بیان کی ہے کہ تہمت اور شک کی وجہ سے شہادت مردود ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ باپ اپنی اولاد کی گواہی میں شک کے قابل یقیناً ہے۔ اسے اس کا خیال ضرور ہو گا۔ اولاد کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے کہ تم بخیل بنانے والے ہو تم نامرد کر دینے والے ہو اور تم اللہ کی رحمت بھی ہو۔ ایک اثر میں ہے کہ اولاد باعث ہوتی ہے بخیلی اور نامردی کی۔

ایک دلیل یہ بزرگ یہ بھی پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاد کی نسبت فرمایا ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ ہی کا ہے۔ پس جب اولاد کا مال ان کے باپ کا ہی ہے تو اب بیٹے کے کسی مال کے مقدمے میں جب باپ گواہ ہو گا تو گویا وہ اپنی گواہی میں آپ کھڑا ہوا ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے خیانت کرنے والے مرد کی خیانت کرنے والی عورت کی آزادگی کی نسبت اور قرابت داری رکھنے والوں کی اور حد لگائے ہوئے شخص کی شہادت جائز نہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ان میں

بعضیت اور جزئیت ہے اور یہ شہادت کی قبولیت سے مانع ہے۔ جیسے کہ باپ بیٹے کو زکوۃ نہیں دے سکتا اور اس کے قتل سے قتل نہیں کیا جا سکتا اور اسے تہمت لگانے سے حد نہیں لگایا جا سکتا۔ کہتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ اس کا قرض اس کے ذمے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے کہ اہل علم کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ نہ اس سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے نہ اس کے باعث اسے قید کیا جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے کہ اندھے پر' لولے پر' بیمار پر اور خود تم پر اپنے گھروں سے یا اپنے باپ کے گھر سے یا اپنی ماں کے گھر سے کھا پی لینے میں کوئی حرج نہیں۔ یہاں یہ ذکر نہیں کیا کہ تمہارے بیٹوں کے گھروں سے اس لیے کہ وہ تو خود انہی کے گھر ہیں اور اوپر خود اپنے گھروں کا ذکر آچکا ہے اس لیے اسے بیان نہیں فرمایا ورنہ ظاہر ہے کہ جن کے گھروں کا اس آیت میں ذکر ہے ان سے بہت زیادہ قریب اولاد کے مکانات ہیں اور وہ اس حکم میں سب سے پہلے داخل ہیں۔ ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن میں ہے کہ مشرک لوگ اللہ کے لیے جزو مانتے ہیں پس اولاد کا اپنے باپ کا جزو ہونا ثابت ہے پھر اپنے ہی جزو پر اس کی گواہی کیسے معتبر مانی جائے گی؟ یہ بھی دلیل پیش کرتے ہیں کہ ایک حدیث میں ہے کہ پاکیزہ تر چیز جو انسان کھائے وہ اس کی اپنی کمائی کی چیز ہے اور اس کی اولاد بھی اس کی کمائی ہے۔ پس انسان اپنی کمائی پر آپ گواہ نہیں بن سکتا۔ یہ بھی ایک دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان پر اس کی اولاد کے بارے میں شک شبہ کیا جا سکتا ہے۔ قدرتی طور پر وہ ان کی محبت میں متوالا ہوتا ہے جیسے کہ فرمانِ الٰہی ہے کہ تمہارے مال اور تمہاری اولادیں فتنہ ہیں تو ثابت ہے کہ تہمت کی اور فتنے کی باعث اولاد ہے۔ پھر ان کے بارے میں اس کی گواہی کیسے مان لی جائے گی۔

فصل: جن فقہاء نے عام طور پر ہر قرابت کی گواہی دوسرے قرابت دار پر معتبر مانی ہے وہ اپنی دلیل میں یہ پیش کرتے ہیں کہ قرآن کا فرمان ہے کہ اللہ کسی قوم کو ہدایت دے کر پھر گمراہ نہیں کرتا جب تک کہ ان پر وہ چیزیں ظاہر نہ کرے جن سے بچنا ضروری ہے۔ فرماتا ہے ہم نے تیری طرف کتاب اتاری ہے جس میں ہر چیز کا خوب وضاحت سے بیان ہے۔ اس کتاب میں فرمانِ الٰہی ہے کہ اپنے میں سے دو عادل گواہ رکھ لو اور آیت میں ہے اپنے دو مردوں کو گواہ کر لو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد دو عورتیں جن کی گواہی تمہارے نزدیک معتبر ہو۔ اسی طرح ارشاد ہوا کہ اے ایمان والو! تمہاری آپس کی شہادت جب کہ تم میں سے کسی کی زندگی کا آخری وقت ہو دو گواہوں کی ہے جو تم مسلمانوں میں سے ہوں اور ہوں بھی عدل والے پس ان الفاظ میں عام طور پر مسلمان سب شامل ہیں باپ بھی بیٹے بھی اور رشتے دار بھی۔ پس جس طرح ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا گواہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جس صورت میں ان دونوں میں کوئی قرابت داری نہ ہو اسی طرح اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ آپس میں رشتہ ناتہ اور قرابت داری بھی ہو۔ ان الفاظ کا بیک وقت رشتے دار غیر رشتے دار پر شامل ہونا تو وہ چیز ہے جس میں کوئی شک شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اب کوئی ایسی صاف صریح مضبوط دلیل قرآن سے' حدیث سے یا اجماع سے ایسی نہیں جس سے باپ کو' اولاد کو' بھائی کو اور قرابت داروں کو اس سے نکال دیا جائے۔ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں اور بیٹے کی شہادت باپ پر اور بھائی کی شہادت بھائی کے لیے جائز ہے۔

حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں سلف صالحین ایسے نہ تھے کہ ان پر قرابت داری کی محبت کا شک کر کے ان کی شہادت مردود کر دی جائے۔ باپ کی بیٹے کے لئے' بیٹے کی باپ کے لئے' بھائی کی بھائی کے لئے' خاوند کی عورت کے لئے' عورت کی خاوند کے لئے' شہادت نہ لی جائے۔ یہ تو بعد میں جب لوگ دین و دیانت میں ست

پڑ گئے امانت داریاں اٹھ گئیں تو حاکموں کے دلوں میں رشتے داری کے ہونے نے شبہ پیدا کر دیئے اور انہوں نے یہ بات طے کی کہ جہاں تہمت کا زیادہ امکان ہے وہاں گواہی چھوڑ دی جائے۔ مثلاً باپ بیٹے، بھائی بھائی، عورت مرد پس آخر زمانے میں بھی انہی لوگوں پر شبہ کر کے ان کی گواہی لینی چھوڑ دی گئی۔ قاضی شریح کی مجلس میں ایک عورت کی گواہی عورت کا خاوند اور اس کا باپ دیتا ہے۔ فریق مخالف کہتا ہے کہ باپ اور خاوند کی گواہی اس کے بارے میں آپ کیسے جائز کریں گے؟ آپ نے فرمایا میرے پاس کوئی ایسی چیز ہے جس سے ان کی شہادتیں میں غیر معتبر کر دوں؟ اگر نہیں تو ہر مسلمان عادل ہے اور گواہ بن سکتا ہے اور اس کی گواہی جائز درست ہے۔

اور روایت میں ہے کہ عورت کی گواہی بجز اس کے باپ اور اس کے خاوند کے اور کون دے گا؟ سلیمان کہتے ہیں میں نے اپنی ماں کی گواہی ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کے پاس دی انہوں نے اسے معتبر مانا اور میری گواہی پر فیصلہ کیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھی بیٹے کی گواہی باپ کے معاملے میں معتبر مانی جبکہ بیٹا عادل ہو۔ پس خیال کیجئے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ اور تمام سلف صالحین اور قاضی شریح اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم رحمۃ اللہ علیہ بیٹے کی شہادت کو باپ کے مقدمے میں اور باپ کی شہادت کو بیٹے کے مقدمے میں جائز مانتے ہیں بلکہ بقول امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ ایاس بن معاویہ، عثمان بتی، اسحاق بن راھویہ، ابو ثور مزنی، ابو سلیمان داؤد بن علی اور ان کے تمام شاگرد اور ساتھیوں کا یہی قول ہے۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ باپ بیٹوں اور بھائیوں بھائیوں کی شہادت پچھلے لوگوں نے ہی رد کی ہے۔ سلف صالحین اسے معتبر مانا کرتے تھے۔ اس مسئلے میں جو مخالف ہیں ان کی دلیلوں کا دارومدار دو چیزوں پر ہے ایک تو بعضیت جو اولاد اور باپ میں ہے اگر ان کی شہادت معتبر مانی گئی تو لازم آئے گا کہ وہی مدعیٰ اور وہی شاہد۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل بالکل بودی ہے کیونکہ بعضیت ذاتی ہونا اور چیز ہے اور احکام میں بعضیت اور چیز ہے وہ خواہ دنیوی احکام ہوں خواہ اخروی ہوں مثلاً ثواب و عذاب وغیرہ۔ پس ایک چیز جو مثلاً باپ پر واجب ہو جائے اور اسی طرح حرمت ایک کے ذمے ثابت ہو جانے سے دوسرے کے ذمے ثابت نہیں ہو جائے گی۔ حد اگر ایک پر ثابت ہوئی تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے پر بھی جاری کر دی جائے۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ باپ کے گناہ کی سزا بیٹے پر نہیں۔ پس اس کا بوجھ نہ تو اس پر ہے نہ اس کے بدلے یہ سزا دیا جائے گا نہ اس کی نیکیوں کا ثواب اسے ملے گا۔ کون ہے جو کہہ دے کہ باپ کی دولت مندی کی وجہ سے اس پر جو حج و زکوٰۃ فرض ہے وہ اس کے بیٹے پر بھی باوجود مال دار نہ ہونے کے فرض ہے کیونکہ بیٹا باپ کا جزو ہے۔ اور لیجئے دنیا مانتی ہے کہ باپ بیٹوں میں بیوپار تجارت صحیح ہے۔ اجارہ اور شرکت معتبر ہے۔ ملا جلا بیوپار درست ہے تو اگر باپ بیٹوں کی جزئیت اور بعضیت ایک دوسرے کی گواہی کو باطل ثابت کر سکتی ہے اس لیے کہ گویا وہ اپنا گواہ آپ ہے تو یہ چیزیں کیوں باطل نہیں کی جاتیں؟ یہاں بھی تو وہی ہے کہ گویا کوئی آدمی خود ہی گاہک ہے اور خود ہی بیوپاری ہے اپنا شریک آپ ہی ہو رہا ہے اپنا حصے دار خود ہی بن رہا ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ اس لین دین وغیرہ میں تو کوئی شبہ کا اور تہمت کا موقع نہیں بخلاف گواہی کے کہ وہاں شبہ اور تہمت کا گمان ہے تو ہماری طرف سے جواب دیا جائے گا کہ تم اپنی پہلی دلیل سے تو ہٹ گئے اب تم اپنی اس دلیل پر آگئے جو تمہارے دارومدار کی دوسری چیز تھی یعنی تہمت کا موقع۔ تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تو مستقل ایک وجہ ہے اور بہت معقول وجہ ہے۔ فی الواقع اس سے گواہی کمزور ہو جائے گی لیکن یہ کس نے کہا کہ یہ صرف یہیں ہے اور جگہ نہیں۔ یہ تو جہاں بھی ہوئی گواہی کو جڑ سے کھودے گی کیا اگر کسی اجنبی شخص پر یہ گمان ہو تو کیا اس کی شہادت ویسی کی ویسی معتبر ہی رہے گی بہت ممکن

ہے کہ دوستی اور برادری کی وجہ ہو۔ رشتے داری نہ ہو۔ بلکہ بعض لوگوں میں تو محبت و مودت اس قدر ہوتی ہے کہ رشتہ داروں میں بھی وہ بات نہیں پائی جاتی بلکہ باپ بیٹوں میں بھی وہ تعلق نہیں ہوتا واقعات اس کے شاہد ہیں بلکہ اکثر لوگ قرابت داری کو کوئی چیز نہیں سمجھتے جتنا دوستی اور محبت کو سمجھتے ہیں۔ اپنے دوست اپنی برادری والے ان کے نزدیک ماں باپ سے بھی زیادہ عزیز ہوتے ہیں۔ اس کے جواب میں اگر کہا جائے کہ اعتبار ظن و گمان کا ہے اسی کے لیے ضابطہ اور کلیہ اور قاعدہ بنایا جاتا ہے۔ محبت کا اعتبار نہیں نہ وہ ایسی چیز ہے جسے کسی قاعدے قانون کے ماتحت لایا جائے اور اسے سبب بنایا جائے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بات اس حد تک تو ٹھیک ہے کہ خود شرع نے کوئی ایسا اعتبار بتلایا ہو اور اس پر احکام معلق رکھے ہوں لیکن گمان کیلئے یہ حکم نہیں۔

تم یہ تو بتلاؤ کہ شارع علیہ السلام نے یہ کہاں فرمایا ہے کہ باپ بیٹا ہونا اور بھائی بھائی ہونا شہادت کی قبولیت کا مانع ہے؟ اور بعد والوں نے جو امکان تہمت و شبہ پر نظر رکھی ہے یہ ایک عام وصف ہے جو ہر جگہ حکم میں تاثیر رکھتا ہے۔ پس جب اس کا ہونا معتبر ہے ایسے ہی اس کا نہ ہونا بھی معتبر ہے خصوصی قرابت داری اور عمومی رشتے داری کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں' ہو سکتا ہے کہ قرابت داری ہو اور شک و شبہ کی اور بدگمانی کی اور تہمت کی کوئی وجہ نہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ قرابت داری مطلقاً نہ ہو اور تہمت و بدگمانی کا موقعہ ہو۔ پس شارع علیہ السلام نے تو شہادت کی قبولیت کا معیار عدالت کو اور شاہد کے پسند خاطر ہونے کو رکھا ہے اور قبولیت کو گرا دینے کا معیار شرع نے فسق و فجور رکھا ہے اس نے غیر ہونے کو قبولیت کا اور اپنا ہونے کو رد کر دینے کا معیار مقرر نہیں کیا۔ باقی رہا تمہارا یہ کہنا کہ اس کے ساتھ ان تجارتی تعلقات وغیرہ میں اس پر اتہام اور شبہ کی گنجائش نہیں اسے ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس کے ساتھ متہم ہے محاباۃ میں۔ اور اس کے ہوتے ہوئے یہ چیز باطل نہیں اگر اس کے ہاتھ یہ اپنی کوئی چیز مرض موت میں بیچے اور محاباۃ نہ ہو تو بیع باطل ہو جاتی ہے اور اگر ہو تو جس مقدار میں ہو گی باطل رہے گی۔ پس بطلان تہمت پر ہے نہ کہ گمان تہمت پر۔ یہ جو دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے بیٹے کو فرمایا کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ ہی کا ہے اس سے بھی باپ کی بیٹے کے لیے اور بیٹے کی باپ کے لیے گواہی کا نامعتبر ہونا ثابت نہیں ہوتا اور لطف یہ ہے کہ ہمارے اکثر وہ بھائی جو یہ حدیث پیش کرتے ہیں خود اس حدیث کے صاف مسئلے پر عامل نہیں ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ بیٹے کا مال حقیقتاً اور حکماً بیٹے ہی کا ہے نہ کہ باپ کا۔ باپ کو اس کی کسی چیز کا مطلقاً اختیار نہیں نہ اس کی ملکیت ہے۔ افسوس کہ اس حدیث میں جو ہے اسے نہیں مانتے اور اس حدیث میں جو نہیں اسے نہ صرف مانتے ہیں بلکہ منوانے کی فکر میں ہیں۔ یہ تو تمہاری حالت ہے اور بحمد اللہ ہم ہر ہر حدیث کو قبول و تسلیم کرنے والے ہیں اور جو صحیح چیز ہو اسے اس کی جگہ سے ہٹانے والے نہیں اگر اس حدیث میں یہ ہوتا کہ باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں اور بیٹے کی باپ کے بارے میں نامعتبر ہے تو ہم قطعاً یہی کہتے ہیں اور یہی مانتے اور آپ حضرات سے پہلے ہم اس کے قائل ہوتے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو چیز تم ہم سے منوانا چاہتے ہو وہ اس میں ہے ہی نہیں۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ ((لا بیك)) میں لام ملکیت کے لیے ہے ہی نہیں۔ تم میں سے اکثر حضرات بھی اس کے قائل نہیں اسی طرح اس لام سے اباحت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ بیٹے کا مال باپ کو مباح نہیں۔ اسی لیے بعض سلف کا قول ہے کہ بیٹے کی شہادت باپ کے معاملے میں تو مانی جا سکتی ہے ہاں باپ کی شہادت بیٹے کے بارے میں قبول نہیں کی جا سکتی۔ ایک روایت دو روایتوں میں سے حسن رحمۃ اللہ علیہ اور شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مروی ہے اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مروی ہے۔

اور سنئے! جو لوگ اس حدیث سے بیٹے کا مال باپ کے لیے مباح بتلاتے ہیں وہ حدیث کے ماننے کے زیادہ لائق ہیں کیونکہ اگر اتنا بھی نہ مانا تو پھر حدیث کا کوئی فائدہ ہی نہ رہا نہ اس کی کسی امر پر دلالت ہی باقی رہی اور یہ مان لینا کہ باپ اپنے بیٹے کا جو مال چاہے لے سکتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی شہادت ہی اس کے بارے میں معتبر نہ مانی جائے باوجودیکہ شہادت قطعی ہو اور تہمت اور شک کا بالکل امکان نہ ہو۔ مثلاً اس کے نکاح کی گواہی یا حد کی گواہی یا کسی ایسے امر کی گواہی جس میں اس پر شبہ نہ کیا جا سکتا ہو۔ اب زکوٰۃ کا نہ دیا جانا اس کے بدلے میں اس سے قصاص کا نہ لیا جانا' اس کی حد اس پر نہ لگنا' اس کا قرض اس کے ذمے نہ ہونا' نہ اس قرض کے بدلے اس کا قید کیا جانا' یہ وہ چیزیں نہیں جن سے اس امر پر استدلال ہو سکے' استدلال تو اس سے ہو سکتا ہے جو قرآن حدیث کے الفاظ میں ہو یا اجماع سے ہو اور تمہارے پاس ان دونوں میں سے ایک چیز بھی نہیں۔ یہ مسائل تو نزاعی ہیں اجماعی نہیں۔ یہ مسائل جو تم نے بیان کیے یہ سب یا ان میں سے بعض بالفرض ثابت ہو بھی جائیں تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ان سے گواہی کی قبولیت پر کیا اثر پڑے گا؟ بالخصوص اس وقت جبکہ کوئی وجہ اتہام بھی نہ ہو۔ آپ ہی بتلائیے کہ قبول شہادت میں اور قصاص کے جاری ہونے میں اور قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری ہونے میں کون سا تلازم ہے؟ نہ تو کوئی عقلی تلازم ہے نہ شرعی۔ بلکہ ان احکام کے بارے میں تو باپ مثل ایک اجنبی کے ہے نہ اس کے بجائے اسے حد ماری جا سکتی ہے نہ اس کے بدلے اس سے قصاص لیا جا سکتا ہے نہ اس کے قرض کی وجہ سے اسے قید کیا جا سکتا ہے۔ باپ ہونے کا منصب اس سے روکتا ہے اور اس کی برائی تو فطرت میں موجود ہے اور کل مسلمان اس پر متفق ہیں اور جب کل مسلمان کسی چیز کو اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے اور جسے برا جانیں وہ بری ہوتی ہے۔ رہی گواہی سو اس کا دارومدار صداقت و عدالت پر ہے۔ جبکہ خبر دینے والا صادق اور امین ہو اس پر جھوٹ کا شبہ نہ ہو پھر بھی اسے قبولیت کے مرتبے سے گرا دینا عام مسلمانوں کے نزدیک قبیح ہے اور اسی طرح شرع کی رو سے بھی۔ شریعت کا تو منشاء ہی یہ ہے کہ سچے کو سچا مانا جائے اور اس کی شہادت قبول کی جائے اور جھوٹے کو جھوٹا کہا جائے اور اس کی تکذیب کر دی جائے۔ البتہ فاسق اور متہم شخص کی خبر میں توقف کرنا چاہئے۔ اس صورت میں نہ تو حق رد ہو سکتا ہے نہ باطل قبول ہو سکتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث بھی اگر ثابت ہو جائے تو اس میں بھی تمہاری کوئی دلیل نہیں۔ اس سے یہی تو ثابت ہوتا ہے کہ قرابت داری کی وجہ سے جس پر تہمت ہو اس کی شہادت اس قرابت دار کے حق میں قبول نہ کی جائے اسی طرح ولدیت کی وجہ سے۔ تو ہم تو خود اس بات کے قائل ہیں کہ شبہ کے بعد شہادت مردود ہے۔ پھر لطف دیکھئے کہ اس حدیث کو جو بزرگ ہمارے مقابلے میں پیش کرتے ہیں وہ خود اسے نہیں مانتے وہ نہیں کہتے کہ ہر قرابت دار کی شہادت دوسرے قرابت دار پر نامقبول ہے وہ تو صرف باپ بیٹے کی شہادت میں الجھے ہوئے ہیں تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ تو بیان نہیں اس میں ردِ شہادت کی وجہ تہمت قرابت ہے۔ سخت تعجب ہے کہ اصلی وجہ کو تو پس پشت ڈال دیا اور دوسری چیز آگے کر لی۔ وصف تہمت کو ہٹا کر اس کے بدلے وصف قرابت لے لیا اور اسے بھی تمام قرابت داروں سے ہٹا کر ایک فرد میں مخصوص کر دیا پس بحمد اللہ اس حدیث کے بھی صحیح طور پر ماننے والے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے اصحاب باپ کی' بیٹے کی' بھائی کی' خاوند کی' بیوی کی شہادت اس بات پر قبول کرتے ہیں کہ اس نے فلاں کو وکیل مقرر کیا ہے ہاں اس بارے میں کہ فلاں نے اسے وکیل مقرر کیا ہے ان کی شہادت معتبر نہیں مانتے۔ اس لیے کہ پہلی صورت میں ان پر تہمت و شبہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں بھائی کی بھائی

پر شہادت یہ تو وہ ہے جسے جمہور جائز جانتے ہیں۔ یہی ہے جسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا جاتا ہے بجز اس کے کہ وہ اس کی عیال میں ہو۔ بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اس شرط پر جائز ہے کہ گواہ کی عدالت پوری طرح ظاہر ہو۔ بعض کہتے ہیں اس شرط پر کہ وہ اسے کچھ عطیہ دیتا نہ ہو۔ اشہب کہتے ہیں تھوڑی سی چیز کے بارے میں مقبول ہے اگر معاملہ اہم ہو تو پھر قبول نہیں۔ ہاں اگر اس کی نیک نیتی اور بھلائی اور عدل پوری طرح ثابت ہو جائے تو بڑے سے بڑے کام میں بھی اس کی شہادت مقبول ہو گی۔

ان میں کے بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ برابر ہر ایک شہادت مقبول ہی ہے سوائے ان معاملات کے جہاں شک و شبہ کا امکان بہت زیادہ ہو مثلاً کوئی ایسی گواہی اس کے موافق دے جس سے اسے شرافت اور جاہ حاصل ہوتی ہو۔ پس صحیح بات یہی ہے کہ بیٹے کی باپ کے بارے میں اور باپ کی بیٹے کے معاملے میں شہادت مقبول ہے جب تک شک شبہ اور وجہ تہمت نہ ہو۔ اس پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تو کھلے لفظوں میں ہاں کہا ہے۔ آپ سے تین روایتیں ہیں منع کی۔ قبول کی جب شک شبہ کا موقع نہ ہو اور بیٹے کی باپ کے معاملے میں شہادت قبول ہونے کی لیکن باپ کی بیٹے کے معاملے میں شہادت قبول نہ ہونے کی۔ ابن المنذر نے تو اسی قول کو پسند فرمایا ہے کہ ہر ایک کی گواہی دوسرے پر معتبر ہے جیسے کہ ان لوگوں کی گواہی جن میں کوئی رشتہ نہ ہو۔ اسی طرح امام احمد نے بھی کھلے لفظوں میں ایک کی شہادت دوسرے پر مقبول مانی ہے اسی کی دلالت اس آیت قرآن میں بھی ہے: ﴿ كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ﴾ (نساء: ۱۳۵) یعنی اللہ کے حکم کے مطابق عدل کے ساتھ سچے گواہ بن جاؤ گو اپنے اوپر یا ماں باپ کے اوپر ہو یا رشتے داروں کے اوپر ہو۔

ہاں اصحاب احمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک دوسری روایت بھی نقل کی ہے کہ ان کی شہادت قبول نہ ہو گی۔ مصنف مغنی کہتے ہیں کہ میں نے تو جامع خلال میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے یہی روایت پائی ہے کہ یہ گواہی معتبر ہے۔ بعض شافعیہ کا قول ہے کہ بیٹے کی گواہی باپ پر قصاص میں اور تہمت رکھنے کی حد میں قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ وہ اس کے بدلے قتل نہیں کیا جاتا اور نہ اس پر تہمت رکھنے سے اسے حد لگائی جائے گی۔ لیکن یہ قیاس بے حد کمزور ہے اس لیے کہ حد و قتل کی منع کی صورت میں مستحق دین ہے اور یہاں مستحق اجنبی ہے۔ رہا یہ کہ تہمت کا شبہ شہادت کی قبولیت سے مانع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ وارث کی شہادت اپنے مورث کے لیے جائز ہے مال کی ہو یا کچھ اور اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کی طرف بھی تہمت کا گمان ویسا ہی ہو سکتا ہے جیسے کہ باپ بیٹے کے درمیان۔ اسی طرح دو بیٹوں کی شہادت اپنے باپ کے متعلق اس کی ماں کی سوکن کی طلاق پر معتبر ہے باوجودیکہ وہ شہادت ان کی ماں کے لیے ہے اور اس سے ان کی ماں کا حصہ ترکے کا بڑھ جاتا ہے اور باپ کی توجہ اسی کی طرف ہو جاتی ہے۔ پس احتمال تہمت و شک نہ ہونے کے مردود ہو؟ پس ہمارے نزدیک تو صحیح مسئلہ یہی ہے اسی کو ہم اپنے لیے شریعت بنائے ہوئے ہیں' وباللہ التوفیق۔

فصل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس خط میں یہ لکھنا کہ جس پر جھوٹی گواہی کا بار بار تجربہ ہو چکا ہو۔ یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایک مرتبہ بھی اگر کسی نے جھوٹی گواہی دی ہو تو اس سے بھی اس کی شہادت ہمیشہ کے لیے غیر معتبر مان لی جائے گی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے شرک کے ساتھ جھوٹی گواہی کو ملا دیا ہے' فرمان ہے: ﴿ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ ۝ حُنَفَآءَ لِلّٰهِ غَيْرَ مُشْرِكِيْنَ بِهٖ ﴾ (حج: ۳۰'۳۱) جھوٹے قول سے بچو اللہ کے لیے یکسوئی حاصل کر کے اس کے ساتھ شریک نہ ٹھہرا کر۔ صحیحین میں بھی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں تمہیں سب سے بڑھ کر کبیرہ گناہ بتلاتا ہوں اللہ کے ساتھ شریک

کرنا پھر ماں باپ کی نافرمانی اور خلاف کرنا' اس فرمان کے وقت آپ ٹیک لگائے بیٹھے ہوئے تھے اب تکیے سے ہٹ گئے اور فرمانے لگے اور جھوٹی بات اور جھوٹی بات' بار بار اسی کو فرماتے رہے۔ یہاں تک کہ ہم کہنے لگے کہ کاش کہ آپ چپ رہ جاتے۔ صحیحین کی اور حدیث میں ہے سب کبیرہ گناہوں سے بڑھ کر کبیرہ گناہ یہ ہے اللہ کے ساتھ شریک کرنا کسی کو مار ڈالنا۔ ماں باپ کی مخالفت کرنا۔ جھوٹ بات بولنا۔ تمام مسلمان بلا اختلاف اس بات کو مانتے ہیں کہ جھوٹی شہادت سب سے بڑا کبیرہ گناہ ہے۔ ہاں ویسے جھوٹ بولنا کوئی تو صغیرہ بتلاتا ہے کوئی کبیرہ۔ امام احمد رحمہ اللہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ کبیرہ بتلانے والوں کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں اسے بدترین لوگوں کا شیوہ بتلایا ہے یعنی کفار اور منافقوں کا اور جھوٹ کو اس نے جہنمیوں کا نشان اور ان کی علامت قرار دیا ہے اور سچائی کو جنتیوں کا نشان اور ان کی عادت قرار دیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں سچائی کو لازم پکڑے رہو اس سے نیکی کا راستہ ملتا ہے اور نیکی جنت کا راستہ دکھاتی ہے انسان سچ کی عادت ڈال کر اللہ کے ہاں صدیق لکھ لیا جاتا ہے۔ لوگو! جھوٹ سے بچتے رہو۔ جھوٹ بدکاری کی رہنمائی کرتا ہے اور بدکاری جہنم کی طرف لے جاتی ہے۔ انسان جھوٹ بولتے بولتے اللہ کے ہاں کذاب لکھ لیا جاتا ہے۔ صحیحین میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں منافق کی تین خصلتیں ہوتی ہیں جب بات کرے جھوٹ بولے۔ جب وعدہ کرے خلاف کرے جب امانت دیا جائے خیانت کرے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جھوٹ سے زیادہ بری کوئی چیز حضور ﷺ کے نزدیک نہ تھی۔ کسی کا ذرا سا جھوٹ آپؐ پر ظاہر ہو جائے تو جب تک اس کی توبہ نہ معلوم ہو آپؐ کے دل میں وہ بات رہا کرتی تھی۔ ایک مرسل روایت میں ہے کہ ایک شخص کے ایک جھوٹ کی وجہ سے حضور ﷺ نے اس کی شہادت رَد کر دی۔ امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی دو روایتوں میں سے ایک میں اس حدیث سے دلیل لی ہے۔ امیر المؤمنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جھوٹ سے بچو۔ جھوٹ ایمان کا خلاف ہے۔ یہ روایت مرفوعاً بھی آئی ہے۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسلمان کی جبلت ہر طرح پر ہوتی ہے لیکن خیانت و کذب سے اس کی سرشت مبرا ہوتی ہے۔ یہ روایت بھی مرفوعاً مروی ہے۔ مسند اور ترمذی میں ہے کہ صبح کی نماز کے بعد کھڑے ہو کر تین بار رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جھوٹی گواہی اللہ کے ساتھ شرک کرنے سے ملا دی گئی ہے۔ پھر آپ نے آیت : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ الخ' (الحج : ۳۰) کی تلاوت فرمائی۔ یعنی بتوں کی گندگی سے اور جھوٹی باتوں سے بچو۔ اللہ کے لیے خالص ہو کر اس کے ساتھ شریک نہ بنانے والے بن کر۔

مسند میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں قیامت کے قریب خاص خاص لوگوں کو ہی سلام کیا جائے گا اور تجارت اس قدر بڑھ جائے گی کہ عورت اپنے خاوند کی تجارت میں اس کی مدد کرے گی۔ رشتے ناتے کاٹ دیئے جائیں گے۔ جھوٹی گواہیاں دی جائیں گی اور سچی شہادت چھپائی جائے گی۔ حضرت محارب بن دثار کے پاس دو شخص اپنا مقدمہ لے کر آئے ایک کا دعویٰ دوسرے پر کچھ مال کا تھا۔ وہ اس سے انکاری تھا۔ مدعی کی طرف سے ایک صاحب گواہی کے لیے پیش ہوئے اور گواہی دی اس پر مدعی علیہ نے کہا اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ اس نے سچی گواہی نہیں دی میں اس شخص کو جانتا ہوں نہایت نیک آدمی ہے لیکن اس وقت تو صرف اس دلی عداوت کی وجہ سے جو اس کے دل میں میری تھی لغزش کر رہا ہے۔ حضرت محارب تکیے سے لگے بیٹھے تھے یہ سُن کر سنبھل بیٹھے اور فرمانے لگے اے شخص! میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئے گا کہ بچے بوڑھے ہونے لگیں گے حمل گرنے لگیں

گے۔ پرند اپنی دمیں رگڑنے لگیں گے اور اپنے پیٹ میں جو ہو گا ڈال دیں گے کیونکہ وہ دن بے حد سخت ہو گا ان کا کوئی قصور نہ ہو گا۔ جھوٹے گواہ کے قدم تو جہنم میں ہی جا کر ٹکتے ہیں۔ پس اے گواہ! اگر تو نے سچی گواہی دی ہے تو اللہ سے ڈر کر اپنی شہادت پر قائم رہ اور اگر تو نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اللہ سے ڈر اور اپنا سر ڈھانپ کر اس دروازے سے نکل جا اور روایت میں ہے کہ جب گواہ کا نام آیا تو مدعیٰ علیہ نے انا اللہ الخ پڑھ کر کہا کہ وہ تو مجھ پر جھوٹی گواہی دے جائے گا اور مجھ سے اس کے بارے میں اگر دریافت ہو تو میں تو اسے پاک نہ کہہ سکوں گا۔ جب وہ گواہ آگیا تو حضرت محارب رحمہ اللہ نے فرمایا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان فرمائی ہے کہ پرند و جانور قیامت کے خوف سے اپنی چونچیں رگڑ رہے ہیں اور اپنے پوٹوں میں جو ہے اسے ڈال رہے ہیں اور اپنی دمیں ہلا رہے ہیں۔ سنو جھوٹے گواہ کے قدم زمین پر نہ ٹکیں گے کہ اسے جہنم میں جھونک دیا جائے گا پھر اس شخص سے کہا تو کس چیز کی گواہی دیتا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ میں ایک بات کا گواہ تو تھا لیکن میں اسے بھول گیا ہوں مجھے اجازت دیجئے کہ میں لوٹ جاؤں اور اسے یاد کر لوں۔ چنانچہ وہ واپس چلا گیا اور گواہی نہیں دی۔ مسند ابو یعلیٰ موصلی میں بھی اور الفاظ سے یہ روایت ہے۔

فصل : سب سے بری چیز جس سے شہادت، فتوے اور روایت رد ہو جاتی ہیں وہ جھوٹ ہے۔ یہ جھوٹ وہ بلا ہے جو سرے سے اعتبار ہی کھو دیتی ہے۔ یہ تو ایسا ہے جیسے کوئی اندھا کہے کہ میں نے چاند دیکھا یا کوئی بہرا کہے کہ فلاں کے اقرار کو میں نے سنا۔ جھوٹا آدمی تو ایسا ہے جیسے کوئی معطل عضو انسان جو بالکل بے سود ہو بلکہ یہ اس سے بھی بدتر ہے۔ اس سے بدخصلت انسان میں اور کوئی ہو نہیں سکتی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اور رسولؐ کے ذمے جھوٹ بولنے والوں کے منہ قیامت کے دن اللہ تبارک وتعالیٰ سیاہ کر دے گا۔ فی الواقع جھوٹ کالا منہ کرنے والی چیز ہے۔ ہر صادق شخص جھوٹے آدمی کے ملعون چہرے کو بیک نگاہ پہچان لیتا ہے۔ جھوٹے کے چہرے پر خدائی پھٹکار اس طرح برستی ہے کہ بھلے لوگ نگاہ ڈالتے ہی جان جاتے ہیں۔ سچے کے چہرے پر ہیبت و جلالت، شان و شوکت، نور و حلاوت ہوتی ہے۔ جو اسے دیکھتا ہے اس کے دل میں اس کی محبت اور عظمت جگہ کر لیتی ہے اور کاذب کو جو دیکھتا ہے اس کے دل میں نفرت و حقارت کے جذبات کا طوفان امڈنے لگتا ہے، وباللہ التوفیق۔

فصل : امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ حد جس پر جاری ہو چکی ہو اس کی گواہی بھی نہ مانی جائے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی شخص کسی پر بہتان و الزام لگائے اور اس وجہ سے اسے حد لگے تو اس کے بعد اس کی شہادت مقبول نہ ہو گی۔ اس بات پر تمام امت کا اتفاق ہے توبہ سے پہلے اس کی گواہی مردود ہے۔ توبہ کے بعد کی قبولیت کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ پھر بھی قبول نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، ان کے ساتھی اور اہل عراق کا یہی قول ہے۔ دوسرا یہ کہ بعد توبہ مقبول ہے۔ امام شافعی امام احمد اور امام مالک رحمہم اللہ کا یہی قول ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ فاسق کی شہادت مقبول نہیں گو وہ توبہ بھی کر لے۔ ابو بکرہ کو جب کوئی گواہ بنانا چاہتا تو وہ کہہ دیتے کہ کسی کو گواہ کر لو۔ لوگ مجھے فاسق بتاتے ہیں۔ یہی ثابت ہے مجاہد سے، عکرمہ سے، حسن سے، مسروق سے اور شعبی رحمہم اللہ سے۔ دو روایتوں میں سے ایک کی رو سے قاضی شریح کا قول بھی یہی ہے۔ اس قول والوں کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے اس فرمان سے کہ ان کی شہادت ہمیشہ کے لیے قبول نہ کرو۔ اس ممانعت کی ہمیشگی بیان فرما کر انہیں فاسق فرمایا۔ پھر فاسقوں میں سے توبہ کرنے والوں کو الگ کر لیا اور ان سے ساری عمر کی شہادت کی قبولیت کے منع ہونے کو دور کر دیا۔ ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ

خیانت کرنے والے مرد و عورت اور حد لگائے ہوئے مرد و عورت اور کینہ ور شخص کی شہادت جس سے وہ کینہ رکھتا ہو مردود ہے۔ ایک روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے کہ جس کی جھوٹی شہادت کا تجربہ ہو چکا ہو اس کی اور جو دوسرے کی ولا میں ہو اس کی اور قرابت دار کی شہادت بھی قابل قبول نہیں۔ یہ روایت مرسل بھی مروی ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ اس کی گواہی کا ناجائز ہونا اس کی سزا میں داخل ہے' اسی لیے حد کے لگ جانے کے بعد شہادت مردود ہوتی ہے۔ اگر اس نے تہمت لگائی اور اس پر حد جاری نہیں ہوئی تو گواہی بھی نامعتبر نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حد نے اسے پاکیزگی میں بڑھا دیا اور تہمت کے گناہ کو ہلکا کر دیا یا اٹھا دیا۔ پس حد کے بعد وہ اپنی پہلی حالت سے اچھی حالت میں ہے۔ باوجود اس کے اس کی شہادت حد لگ چکنے کے بعد رد کر دینا اس کی سزا اور حد میں ہی داخل ہے اور حد اور لوازمات حد توبہ سے دور نہیں ہو جاتے۔ دیکھئے اگر تہمت لگانے والا توبہ کر لے تو حد سے بری نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس کی شہادت بھی نامقبول ہے۔

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں توبہ کی قبولیت کا تعلق اللہ کریم سے ہے لیکن اس کی شہادت مردود ہے۔ شریح رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں کہ ایسا شخص ہمیشہ کے لیے مردود الشہادت ہو گیا۔ توبہ کا تعلق اللہ تعالیٰ اور اس کے اپنے درمیان ہے۔ پس اس مسئلہ کا گر یہ ہے کہ گواہی کا نہ قبول کیا جانا بھی اس کے اس گناہ کی سزا میں داخل ہے۔ پس جس طرح حد ساقط نہیں ہوتی یہ بھی ساقط نہ ہو گی اور حضرات فرماتے ہیں اور لفظ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں ہم کلام کے بیان میں اول آخر تک پہنچ کر تمام وہ باتیں بیان کر دیں جن کی طرف فقہ رکھنے والے جاتے ہیں۔ مگر یہ کہ ان کے درمیان تفریق کر دی جائے۔ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل عراق کا گمان ہے کہ حد لگے ہوئے کی شہادت جائز نہیں اور میں کہتا ہوں کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے ابوبکرہ سے فرمایا کہ تو توبہ کر لے میں تیری شہادت قبول کر لوں گا۔ ابن المسیب فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب تین شخصوں پر حد جاری کی تو ان سے توبہ کرنے کو فرمایا۔ دو نے تو کر لی آپ نے ان کی شہادت قبول فرمائی۔ ابوبکرہ نے انکار کیا آپ نے اس کی شہادت رد کر دی۔ ان تینوں شخصوں کے نام یہ ہیں۔ ابوبکرہ' شبل اور نافع ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ تم میں سے جو توبہ کر لے گا میں اس کی شہادت کا اعتبار کیا کروں گا۔ ان لوگوں نے مغیرہ پر گواہی دی تھی امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا تھا کہ تم سچے دِل سے توبہ کر لو تمہاری گواہی معتبر ہو جائے گی پس دو نے تو کر لی ابوبکرہ نے انکار کر دیا تو آپ نے فرمایا اس کی شہادت مردود ہے۔ یہ جماعت کہتی ہے کہ استثناء اگلی تمام چیزوں پر عائد ہے سوائے حد کے۔ اس لیے کہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ توبہ سے تہمت لگانے والے پر سے حد نہیں ہٹتی۔ ائمہ لغت فرماتے ہیں کہ استثناء اگلی کل چیزوں پر لوٹتا ہے۔ ابوعبید نے کتاب "قضاء" میں لکھا ہے کہ اہل حجاز کی' اہل مکہ کی ایک جماعت اس کی شہادت قبول کرنے کے حق میں ہے۔ اہل عراق پہلا قول لیتے ہیں کہ کسی وقت بھی اس کی گواہی قبول نہیں ہو سکتی۔ ان دونوں جماعتوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق آیت کی تفسیر کی ہے۔

قبول نہ کرنے والے تو کہتے ہیں کہ لفظ ((ابدا)) پر کلام ختم ہو گیا۔ پھر نیا جملہ بیان فرمایا کہ یہی لوگ فاسق ہیں پھر توبہ کرنے والوں کا استثناء کر لیا تو یہ استثناء صرف فسق سے ہے نہ کہ قبولیت شہادت سے۔ دوسروں کی تفسیر اس طرح ہے کہ یہ سب کلام ایک ہی بارے میں ہے۔ ہر جملے کا دوسرے جملے سے تعلق ہے پس جب ان میں سے خاص کیا گیا تو پہلے کے کل کلام سے استثناء ہوا۔ ابوعبید کا قول ہے کہ یہی قول میرے نزدیک معمول ہے اسی کے قائل تعداد کے لحاظ سے بھی زیادہ ہیں اور ان کا یہ قول ظاہری نظر میں درست معلوم ہوتا ہے اور قول کا وزن فعل سے زیادہ نہیں ہوا کرتا۔ پس جبکہ زنا کی حد جسے

لگی ہو اس کی گواہی مقبول ہے جب وہ توبہ کر لے تو کوئی وجہ نہیں کہ تہمت لگانے والے حد لگے ہوئے' توبہ کیے ہوئے کی گواہی مردود کر دی جائے۔ تم جو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول لائے ہو اس کی نسبت سنو۔ امام شافعی رحمہ اللہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ہی روایت کرتے ہیں کہ تہمت لگانے والے کی شہادت کو وہ قبول رکھتے تھے جبکہ وہ تائب ہو گیا ہو۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ جو توبہ کر لے اور اصلاح کر لے اس کی شہادت کتاب اللہ کی اسی آیت کی رو سے مقبول ہے۔ شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمالیتا ہے لیکن یہ لوگ اس کی شہادت قبول نہیں کرتے۔ آپ کا قول ہے کہ جب اسے حد لگ چکی پھر وہ اپنے تئیں جھٹلا دے اور اپنی بات سے پلٹ جائے تو اس کی گواہی معتبر ہے اور اس کے خلاف جو آثار تم نے روایت کیے ہیں ان میں ضعف ہے ان کا راوی آدم بن ابی فائد غیر معروف ہے۔ اور اس کے راوی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نیچے کے ہیں۔ ان میں ثقہ بھی ہیں اور ضعیف بھی ہیں لیکن ثقہ راویوں میں سے کسی نے حد لگائے ہوئے کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اس کے ذکر کرنے والے صرف ضعیف راوی ہی ہیں جیسے مثنیٰ بن صباح' آدم اور حجاج۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث کے راوی یزید ہیں جو بالکل ضعیف ہیں۔ باوجود اس کے ہم کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اس نے توبہ نہ کی ہو۔ توبہ کرنے والا تو ایسا ہو جاتا ہے جیسے کوئی بالکل بے گناہ۔ اس کی شہادت توبہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے قبول فرمائی ہے اور دیگر صحابہ میں ان کا مخالف کوئی معلوم نہیں ہوتا اور لیجئے شہادت کو غیر معتبر بنانے والی سب سے بڑی چیز کفر ہے' جادو ہے' قتل ہے' ماں باپ کی نارضامندی ہے' سود خواری ہے لیکن جب ان میں سے بھی کسی سے توبہ کے بعد کی شہادت کیوں نہ مانی جائے گی؟ کہاں قتل کہاں تہمت؟ اور لیجئے جب حد لگ گئی آخرت کی سزا اس پر سے ہٹ گئی۔ حد نے اسے پاک صاف کر دیا۔ اس لیے کہ حد لگ جانا پاکیزگی ہے پس اس کی شہادت آپ قبول کرتے ہیں اس وقت جبکہ وہ حد لگ کر پاک نہیں ہوا اور جب پورا پاک ہو گیا یعنی حد بھی لگ گئی توبہ بھی کر لی تو آپ اس کی شہادت قبول نہیں کرتے اور سنئے اس کی گواہی کے غیر معتبر ہونے کی علت اس کا فسق ہے اور توبہ فسق کو دور کر چکی تو جب اصل چیز ہٹ گئی تو اس کی وجہ سے جو چیز تھی وہ باقی کیسے رہ جائے گی؟ اچھا لو۔ تہمت لگانے والا فاسق ہے اسے حد لگے یا نہ لگے تو حد سے پہلے تو آپ حضرات اسے مقبول الشہادت مانتے ہیں اور حد لگتے ہی آپ کے نزدیک وہ مردود الشہادت ہو گیا۔ یہ تعجب ہے۔ فاسق تھا تب شہادت مقبول فسق جب ہٹ گیا شہادت مردود۔ پھر یہ آپ کا خیال ایسا اچھوتا ہے کہ شریعت میں اس کی نظیر نہیں ملتی ہے کوئی ایسا گناہ کہ جو اثر اس پر مرتب ہوا ہو وہ توبہ کے بعد بھی باقی رہا ہو۔ پس یہ تو بالکل خلاف چیز ہے اور آنحضرت ﷺ کے اس فرمان سے بھی یہ خلاف پڑتا ہے کہ گناہ سے توبہ کرنے والا مثل اس کے ہے جس نے گناہ کیا ہی نہ ہو۔ اس حدیث کی تسلیم کے بعد مطلب یہ ہو گا کہ تہمت لگانے سے توبہ کرنے والا مثل اس کے ہے جس نے تہمت لگائی ہی نہ ہو۔ پس کیا پھر بھی اس کی شہادت قابل قبول نہیں مانی جائے گی؟

اب جو لوگ اس کی شہادت نہیں مانتے ان کے دلائل ملاحظہ ہوں: کہتے ہیں کہ تہمت لگانا ایک طرف خدائی خیانت ہے دوسری جانب انسانی قصور ہے اور یہ بدترین قصور ہے پس ڈانٹ ڈپٹ بھی سخت ہے اور سب سے اعلیٰ ڈانٹ ہمیشہ کے لیے اسے ناقابل گواہی رکھنا ہے جس سے اسے قلبی صدمہ ہو اور اسے عبرت حاصل ہو۔ اس نے اپنے مسلمان بھائی کی آبرو ریزی کے لیے زبان درازی کی پس شریعت نے گویا مدت العمر کے لیے اس کی زبان کاٹ دی۔ اسی سے گناہ سرزد ہوا تھا یہی نامعتبر قرار دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے چور کے ہاتھ کاٹنے کی حد مقرر کی۔

لگی ہو اس کی گواہی مقبول ہے جب وہ توبہ کر لے تو کوئی وجہ نہیں کہ تہمت لگانے والے حد لگے ہوئے' توبہ کیے ہوئے کی گواہی مردود کر دی جائے۔ تم جو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول لائے ہو اس کی نسبت سنو۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ہی روایت کرتے ہیں کہ تہمت لگانے والے کی شہادت کو وہ قبول رکھتے تھے جبکہ وہ تائب ہو گیا ہو۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے کہ جو توبہ کر لے اور اصلاح کر لے اس کی شہادت کتاب اللہ کی اسی آیت کی رو سے مقبول ہے۔ شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کی توبہ قبول فرمالیتا ہے لیکن یہ لوگ اس کی شہادت قبول نہیں کرتے۔ آپ کا قول ہے کہ جب اسے حد لگ چکی پھر وہ اپنے تئیں جھٹلا دے اور اپنی بات سے پلٹ جائے تو اس کی گواہی معتبر ہے اور اس کے خلاف جو آثار تم نے روایت کیے ہیں ان میں ضعف ہے ان کا راوی آدم بن ابی فائد غیر معروف ہے۔ اور اس کے راوی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نیچے کے ہیں۔ ان میں ثقہ بھی ہیں اور ضعیف بھی ہیں لیکن ثقہ راویوں میں سے کسی نے حد لگائے ہوئے کا ذکر ہی نہیں کیا۔ اس کے ذکر کرنے والے صرف ضعیف راوی ہی ہیں جیسے مثنیٰ بن صباح' آدم اور حجاج۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث کے راوی یزید ہیں جو بالکل ضعیف ہیں۔ باوجود اس کے ہم کہتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے جب اس نے توبہ نہ کی ہو۔ توبہ کرنے والا تو ایسا ہو جاتا ہے جیسے کوئی بالکل بے گناہ۔ اس کی شہادت توبہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے قبول فرمائی ہے اور دیگر صحابہ میں ان کا مخالف کوئی معلوم نہیں ہوتا اور لیجئے شہادت کو غیر معتبر بنانے والی سب سے بڑی چیز کفر ہے' جادو ہے' قتل ہے' ماں باپ کی نارضامندی ہے' سود خواری ہے لیکن جب ان میں سے بھی کسی سے توبہ کے بعد کی شہادت کیوں نہ مانی جائے گی؟ کہاں قتل کہاں تہمت؟ اور لیجئے جب حد لگ گئی آخرت کی سزا اس پر سے ہٹ گئی۔ حد نے اسے پاک صاف کر دیا۔ اس لیے کہ حد لگ جانا پاکیزگی ہے پس اس کی شہادت آپ قبول کرتے ہیں اس وقت جبکہ وہ حد لگ کر پاک نہیں ہوا اور جب پورا پاک ہو گیا یعنی حد بھی لگ گئی توبہ بھی کر لی تو آپ اس کی شہادت قبول نہیں کرتے اور سنئے اس کی گواہی کے غیر معتبر ہونے کی علت اس کا فسق ہے اور توبہ فسق کو دور کر چکی تو جب اصل چیز ہٹ گئی تو اس کی وجہ سے جو چیز تھی وہ باقی کیسے رہ جائے گی؟ اچھا لو۔ تہمت لگانے والا فاسق ہے اسے حد لگے یا نہ لگے تو حد سے پہلے تو آپ حضرات اسے مقبول الشہادت مانتے ہیں اور حد لگتے ہی آپ کے نزدیک وہ مردود الشہادت ہو گیا۔ یہ تعجب ہے۔ فاسق تھا تب شہادت مقبول فسق جب ہٹ گیا شہادت مردود۔ پھر یہ آپ کا خیال ایسا اچھوتا ہے کہ شریعت میں اس کی نظیر نہیں ملتی ہے کوئی ایسا گناہ کہ جو اثر اس پر مرتب ہوا ہو وہ توبہ کے بعد بھی باقی رہا ہو۔ پس یہ تو بالکل خلاف چیز ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان سے بھی یہ خلاف پڑتا ہے کہ گناہ سے توبہ کرنے والا مثل اس کے ہے جس نے گناہ کیا ہی نہ ہو۔ اس حدیث کی تسلیم کے بعد مطلب یہ ہو گا کہ تہمت لگانے سے توبہ کرنے والا مثل اس کے ہے جس نے تہمت لگائی ہی نہ ہو۔ پس کیا پھر بھی اس کی شہادت قابل قبول نہیں مانی جائے گی؟

اب جو لوگ اس کی شہادت نہیں مانتے ان کے دلائل ملاحظہ ہوں: کہتے ہیں کہ تہمت لگانا ایک طرف خدائی خیانت ہے دوسری جانب انسانی قصور ہے اور یہ بدترین قصور ہے پس ڈانٹ ڈپٹ بھی سخت ہے اور سب سے اعلیٰ ڈانٹ ہمیشہ کے لیے اسے ناقابل گواہی رکھنا ہے جس سے اسے قلبی صدمہ ہو اور اسے عبرت حاصل ہو۔ اس نے اپنے مسلمان بھائی کی آبرو ریزی کے لیے زبان درازی کی پس شریعت نے گویا مدت العمر کے لیے اس کی زبان کاٹ دی۔ اسی سے گناہ سرزد ہوا تھا یہی نامعتبر قرار دی گئی۔ یہی وجہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے چور کے ہاتھ کاٹنے کی حد مقرر کی۔

اس پر اگر یہ کہا جائے کہ پھر تو زانی کا بھی عضو کاٹ دینا چاہئے۔ تو اس کا جواب کئی وجوہ سے ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ عضو پوشیدہ ہے پس اس کا کٹنا نہ کٹنا برابر ہے۔ باعث عبرت وہ چیز ہوتی ہے جو نظر آئے' چھپی ہوئی چیز سے یہ بات حاصل نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس سے نسل انسانی کٹتی ہے۔ تیسرے یہ کہ زنا کی لذت صرف اسی عضو تک محدود نہیں ہے بلکہ اس میں تمام بدن کی شرکت ہے اس لیے سزا بھی وہ مقرر ہوئی جس سے سارے جسم کو ایذا پہنچے۔ یہی حکمت شراب خوارں کی حد میں ہے۔ چوتھے یہ کہ اس کے کٹنے کا نتیجہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ انسان مرجائے اور غیر شادی شدہ زانی کو مار ڈالنے کا حکم نہیں اور شادی شدہ کا یہ جرم بدترین طور پر کئی کئی فتنوں کا مستوجب ہے پس کسی خاص عضو کے کاٹ دینے سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ رہا آپ کا یہ اعتراض کہ حد کے جاری ہو جانے کے بعد شہادت کی نامنظوری اور حد سے پہلے شہادت کا اعتبار کیوں ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ شہادت کا رد کر دیا جانا یہ حد ہی کا تتمہ اور اسی کا ایک آخری حصہ ہے' وہ نفس حد پر مقدم کیسے ہو گا؟ اور اس لیے کہ حد کے جاری ہونے کے بعد اس کا بھرم لوگوں پر کھل جائے گا اس کی عزت گھٹ جائے گی۔ اب گواہی معتبر ٹھہرے گی اس سے پہلے تو وہ بھاری بھرکم اور عزت و شرف والا ہے ہے۔ زنا کفر قتل کرنے والے کی شہادت بعد از توبہ اس لیے معتبر ہے کہ اس کی شہادت کے رد کرنے والی چیز اس کا فسق تھا جو اب نہیں اور یہاں رد شہادت کی وجہ اس کی حد کا تتمہ اور حد کا حصہ ہے پس جب وجہ جداگانہ ہے تو حکم بھی علیحدہ رہے گا۔ قائلین کہتے ہیں کہ ڈانٹ ڈپٹ کی سختی کسی ضابطے کے ماتحت نہیں اور اس کا نتیجہ صرف حد کے جاری ہونے سے ہی نکل آتا ہے اسی طرح باقی کے بھی جتنے گناہ ہیں شارع علیہ السلام نے حد ہی کی سزا مقرر کی ہے ورنہ ان کی بیویوں کو طلاق نہ دی جاتی' نہ ان کے مال ضبط کیے جاتے نہ انہیں عہدوں سے معزول کیا جاتا' نہ ان کی روایت غیر معتبر ہوتی اس لیے کہ کافی ڈانٹ یہی ہے۔ تم خود سوچ لو کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ جنہوں نے توبہ سے انکار کر دیا تھا ان کی روایت مسلمانوں کے اجماع سے معتبر ہے اور سزا کی سختی ان اوصاف میں سے ہے جو کسی قانون کی تہ میں نہیں آسکتے۔ رہا دل کا رنجیدہ کرنا' بدن کو تکلیف دینا' عبرت کا حاصل کرانا یہ سب حد کے لگنے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ بلکہ ردِ شہادت تو اکثر تہمت لگانے والوں کے نزدیک کوئی چیز نہیں اس کا اثر تو خاص لوگوں پر ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ جرم ایسا کمینہ جرم ہے جو عموماً چرواہوں سے اور گرے پڑے ردی کھدی لوگوں سے ہی سرزد ہوتا ہے انہیں اپنی شہادت کے مردود ہو جانے کا خطرہ ہی کیا ہو سکتا ہے؟ پہلے ہی وہ ایسے کون سے شریف تھے جو انہیں اس سے دھبہ لگ جائے۔

بہت سے تہمت لگانے والے ہیں جنہیں عمر بھر میں کسی حاکم کے ہاں کسی گواہی میں جانے کا اتفاق ہی نہیں ہوا ہو گا۔ پس ایسے کی کوئی سزا تو ایسی ہونی چاہئے جو عام لوگوں پر اثر ڈالنے والی ہو۔ اب اس میں جس فائدے پر تمہاری نظر ہے اس کے برخلاف تم اس کے نقصان پر بھی نظر ڈالو کہ اس کی گواہی کو ہمیشہ کے لیے مردود کرنے سے بہت سے حقوق کے تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے اور موقع پر گواہی نہ ہونے کا اندیشہ بھی ہے اور معتبر مان لینے سے کوئی نقصان کسی کے حق کے بارے میں نہیں ہوتا کیونکہ ایک تائب عادل کی گواہی ہے جس نے اللہ کو راضی کر لیا ہے پھر یہ بھی دیکھئے کہ کسی مصلحت کے لیے ایک فساد کا اندیشہ ہے اس مصلحت سے کہیں بہتر ہے جس میں کئی ایک فساد کا امکان ہو خود شاہد کے حق میں بھی جس کے لیے یا جس کے خلاف وہ شہادت دینا چاہتا ہے اس کے حق میں بھی اور شارع علیہ السلام کا صاف اور واضح طریقہ یہ ہے کہ حق کا ثبوت ہر ممکن اور جائز طریق سے حاصل کر لے اور کسی ایسے طریق کو نہ چھوڑے۔ پس وہ کسی ایسے شخص کی شہادت کو کیسے مہمل

چھوڑے گا؟ جس کی شہادت روایت اور فتوے کی صورت میں خود اللہ کے رسول ؐ پر اور دینِ اسلام پر جائز ہے۔ پھر تمہارا یہ کہنا کہ سزا گناہ کے محل میں ہوتی ہے یہ بھی کوئی کلیہ نہیں۔ زانی اور شرابی کی سزا کی مثال گزر چکی ہے اور زبان کے ذائقے کی سزا صرف زبان کو ہی نہیں دی جاتی بلکہ سارے جسم کو دی جاتی ہے۔ تہمت لگانے والے کی سزا اس کے فسق کی وجہ سے تھی۔ اسی نے اسے محل تہمت میں لاکھڑا کیا تھا۔ جب وہی نہ رہا اور توبہ سے فسق ہٹ گیا تو پھر سزا جو اس کی وجہ سے تھی باقی کیوں رہے گی؟ تمہارا یہ کہنا کہ رد شہادت بھی تمام حد سے ہے ہم تسلیم نہیں کرتے اس لیے کہ حد تو کوڑوں کی گنتی پوری ہوتے ہی پوری ہو گئی۔ اس کا سبب نفس تہمت تھی۔ گواہی کو مردود کرنے کا سبب اس کا فسق تھا نہ کہ حد کا لگنا۔ پس ان دونوں میں بالکل غیریت اور جدائی ہے۔

فصل : حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا فرمان کہ جسے نسبت آزادگی کی یا قرابت کی تہمت ہو اس کی گواہی بھی رد ہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ شک اور بدگمانی کی گنجائش کے موقع پر رشتہ دار کی رشتے دار پر گواہی غیر معتبر ہے۔ صرف قرابت داری اور صرف نسبت آزادگی گواہی کو رد کرنے والی چیز نہیں یہی بات پہلے گزر چکی ہے۔ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ والد کی ولد کے لیے اور ولد کی والد کے لیے اور بھائی کی بھائی کے لیے گواہی معتبر ہے' جبکہ یہ سچے اور عادل لوگ ہوں۔ جنابِ باری نے قرآنِ کریم میں فرمایا جن گواہوں پر تمہارا اطمینان ہو وہاں یہ نہیں فرمایا کہ بیٹا باپ اور بھائی کے سوا۔ یہ خیال نہ کرو کہ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک بارے میں دو روایتیں مختلف مروی ہوئیں۔ ایسا نہیں۔ منع اس وقت ہے جب شک شبہ ہو یہ نہ ہو تو کچھ نہیں۔ خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے بھی یہی لکھا کہ اولاد کی شہادت باپ کے بارے میں لے لی جائے۔ اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مسلمانوں کے تمام قاضی اسی بات پر رہے۔ شاہد کی شہادت اس کے سچا ہونے کے خیال سے بھی قبول کی جاتی ہے جب اس پر تہمت کا گمان ہوا طرفداری کا شک ہوا تو سچا ہونے کے خیال کا اور تہمت کا سامنا ہو گیا پھر بھی اصلی برأت باقی رہی اور اس کے خلاف کوئی چیز نہیں۔

فصل : آپ کا فرمان کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی پوشیدگیوں کا خود ہی والی ہے جب تک کسی جرم کا کافی ثبوت نہ ہو کوئی دنیوی سزا نہیں ہو سکتی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ظاہر حال اچھا ہو شہادت مقبول ہے۔ باطن کا علم اللہ علام الغیوب کو ہے۔ احکام کا مدار ظاہر پر ہے نہ کہ باطن پر۔ ہاں آخرت کے دن کا فیصلہ باطن پر ہے ظاہر اس کے تابع ہے بخلاف دنیوی فیصلوں کے۔ اس سے بعض عراقیوں نے دلیل لی ہے کہ جب تک کسی مسلمان سے عدل کے خلاف کوئی واقعہ ظاہر نہ ہوا ہو اس کی شہادت مقبول ہے گو وہ مجہول الحال ہو۔ اس لئے کہ ہر مسلمان دوسرے مسلمان پر بحیثیت ایک عادل گواہ کے ہے۔ دلوں کے بھید کا علم بجز اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے یہ مسئلہ نکالنا ٹھیک نہیں کیونکہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کوئی مسلمان برے شاہدوں کی شہادت پر قید نہ کیا جائے۔ ہم سوائے عادل گواہوں کے اور کی گواہی قبول نہ کریں گے اور روایت میں یہ فرمان قسم کے ساتھ ہے۔ اور روایت میں ہے کہ آپ نے اپنے ایک خطبے میں فرمایا جو ہمارے سامنے بھلائی ظاہر کرے گا ہم اسے بھلا سمجھ کر اس سے محبت رکھیں گے اور جس کی برائی ہم پر کھل جائے گی ہم اسے برا جان کر اس سے نفرت کریں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان کہ اللہ نے ان پر حدوں کو پردے میں کر دیں اس سے مراد یہ ہے کہ حرمت کے قریب جانے کو ممنوع قرار دے دیا۔ حد کا لفظ گناہ کے لیے بھی آیا ہے اور شرعی مقررہ سزا کے لیے بھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان میں بینات سے مراد دلیلیں اور گواہ ہیں۔ چنانچہ آپ سے ثابت ہے کہ حمل کی وجہ سے آپ نے حد

جاری کی۔ پس حمل کا ہونا یہ گواہوں کے ہونے سے بھی پختہ ثبوت ہے۔ اسی طرح منہ کی بو کی وجہ سے حد شراب کا صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک جاری کرنا ہے جسے فقہاء مدینہ اور اکثر فقہاء اہلحدیث بھی مانتے ہیں۔

فصل : آپ کا فرمان کہ اور قسمیں اس سے مراد لعان کے معاملے میں خاوند کا قسمیں کھانا اور مقتول کے اولیاء کا قسامت کے بارے میں قسمیں کھانا ہے۔ جو دلیل اور بینہ کے قائم مقام ہے۔

فصل : آپ کا فرمان کہ فہم و فراست کو لیے رہو قرآن حدیث سے فیصلے کرو نہ ملے تو ایسے وقت امور کا قیاس کرو مثالوں کو سامنے رکھو اور جو اللہ کی زیادہ پسندیدہ اور حق سے زیادہ مشابہت رکھتی ہو' اس سے فیصلہ کرو۔ اس فرمان سے قیاسی لوگ اپنا پلہ بھاری کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جناب عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کتاب ہے جو ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ جیسے صحابی کو لکھی گئی اور کسی صحابی نے اس کا انکار نہیں کیا پس ثابت ہوا کہ قیاس پر یہ سب لوگ متفق تھے اور قیاس اصول شرع میں سے ایک اصل ہے۔ فقیہ حضرات اس سے بے نیاز کبھی نہیں ہو سکتے خود قرآن میں قیاس کا استعمال موجود ہے دوبارہ کی پیدائش کو پہلی دفعہ کی پیدائش پر قیاس کر کے اسے ممکن بتلایا ہے۔ پہلی دفعہ کی پیدائش کو بطورِ اصل کے اور مر کر جی اٹھنے کو بطور فرع کے۔ اسی طرح خشک بے آب و گیاہ زمین کے بارش کی وجہ سے لہلہا اٹھنے پر' مُردوں کے جی اٹھنے کا قیاس کیا ہے اور نئی پیدائش جس کا انکار کفار کرتے تھے آسمان و زمین کے پیدا کرنے پر قیاس کر کے اسے قیاس اولیٰ قرار دیا۔ جیسے کہ پہلی دفعہ کی پیدائش سے دوسری دفعہ کے اٹھ کھڑا ہونے کے قیاس کو قیاس اولیٰ قرار دیا تھا۔

اسی طرح موت کے بعد کی زندگی کو خواب کے بعد کی بیداری پر قیاس کیا۔ اسی طرح مختلف مقامات میں مثالیں بیان کر کے ان کو مختلف امور کی طرف پھیرنا بھی عقلی قیاسات سے یہ ثابت کرنا ہے کہ کسی شے کا جو حکم ہو وہی اس کی مثال اور نظیر کا حکم ہوتا ہے۔ یہ سب مثالیں دراصل قیاس ہی ہیں ان سے ممثل کا حکم ممثل بہ کے حکم سے ثابت ہوتا ہے۔ چالیس سے اوپر اوپر مثالیں قرآن حکیم میں بیان ہوئی ہیں۔ جن سے ایک چیز کو اسی جیسی چیز سے تشبیہ دے کر دونوں کو حکم میں ایک کر دیا گیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہم نے یہ مثالیں لوگوں کے لئے بیان کر دیں لیکن انہیں بجز علماء کے اور لوگ نہیں سمجھ سکتے۔ پس مثالوں کے بیان کرنے کا قیاس۔

عقل کا خاصہ ہے علاوہ ازیں فطرتاً اور عقلاً ہر انسان دو برابر کی چیزوں میں برابری کرتا ہی ہے اور ان میں فرق کا انکاری ہی ہوتا ہے اور دو مختلف چیزوں میں فرق کرتا ہے اور ان کے جمع کا انکاری ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح استدلال کا مدار بھی اسی پر ہے کہ دو چیزیں جو آپس میں ایک جیسی ہوں ان پر ایک ہی حکم لگانا اور جو دو چیزیں مختلف ہوں ان میں حکم کا بھی فرق کرنا۔ یہ ظاہر ہے کہ یا تو استدلال معین کا معین پر ہو گا یا معین سے عام پر ہو گا یا عام سے معین پر ہو گا یا عام سے عام پر ہو گا۔ یہی چار قسمیں استدلال کی جان ہیں۔ پس معین سے معین پر استدلال' ملزوم سے ملزوم پر استدلال ہے ظاہر ہے کہ ہر ملزوم لازم کی دلیل ہے جبکہ تلازم دونوں جانب سے ہو تو ہر ایک دوسرے کی دلیل ہو گا اور ہر ایک دوسرے کا مدلول ہو گا۔ یہ قسم تین قسموں پر ہے۔ پہلی قسم مؤثر سے اثر پر استدلال۔ دوسری قسم اثر سے مؤثر پر استدلال۔ تیسری قسم دو اثروں میں سے ایک سے دوسرے پر استدلال۔ پہلے کی مثال جلے ہوئے پر آگ کا استدلال۔ دوسرے کی مثال آگ پر جلے ہوئے کا استدلال اور تیسرے کی مثال دھوئیں پر جلے ہوئے کا استدلال۔ ان سب میں آپ دیکھ جائیے کہ مدار استدلال تلازم پر ہے۔ دو برابر کی چیزوں میں برابری ہی استدلال ہے دو اثروں میں سے ایک کے ثبوت کا دوسرے پر

اور فرق کرنے کا قیاس دونوں اثروں میں سے ایک کے نہ ہونے سے دوسرے کے نہ ہونے کا استدلال۔ یا انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا استدلال۔ پس اگر ایک جیسی دو چیزوں میں تفریق جاری رکھی جائے تو استدلال کے تمام طریقے ہی بیکار ہو جائیں اور استدلال کے کل دروازے ہی بند ہو جائیں۔ معین سے عام پر استدلال اسی وقت پورا ہوتا ہے جبکہ ایک جیسی دو چیزوں میں برابری ہو۔ اگر ان میں فرق ہو تو معین کی دلالت عام پر جو تمام افراد میں مشترک ہے باقی نہ رہے گی۔ اسی قسم میں وہ دلیلیں داخل ہیں جو معین لوگوں کے عذاب کی ہیں ان کے اس جرم پر کہ انہوں نے رسولوں کی تکذیب کی اور حکم الٰہی کی نافرمانی کی پس یہی حکم ہر اس شخص کا ہے جو ان جیسی گندی صفتیں رکھتے ہوں اور ان جیسی چال چلتے ہوں۔ پس خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کی اس استدلال کی طرف رہبری کی اور اس خاص کو عام کی طرف تجاوز کرنے والا بتلایا۔ اگلے کفار کی سزاؤں کا حال بیان فرمایا کہ کیا تمہارے یہ کفار ان سے کچھ بہتر ہیں؟ یا تمہارے لیے کتابوں میں کوئی براۃ اُتر چکی ہے۔ پس عمومِ علت کی وجہ سے حکم وہاں سے یہاں پہنچا۔ اگر اسے نہ مانا جائے تو نہ تو اس حکم کا ان سے گزر کر ان تک پہنچنا ثابت ہو گا نہ دلیل پوری ہو گی۔ اسی طرح قرآن نے عادیوں کی ہلاکت کا بیان کیا کہ انہوں نے آسمان پر بادل دیکھ کر کہا کہ یہ بادل ہم پر بارش برسانے والا ہے۔ جس کے جواب میں ان سے فرمایا گیا کہ یوں نہیں بلکہ یہ وہ ہے جس کی تم جلدی مچا رہے تھے۔ تیز و تند ہوا ہے جس میں المناک عذاب ہے۔ جو اپنے رب کے فرمان سے ہر چیز کو ہلاک کر دینے والی ہے یہی ہوا کہ صبح ہوتے ہوتے صرف ان کے مکانات تو نظر آتے رہے لیکن وہ سب بھس کی طرح اُڑا دیئے گئے۔ گنہگاروں کو ہم یونہی بدلے دیا کرتے ہیں۔ اسے بیان فرما کر فرمایا کہ جن چیزوں کی وسعت ہم نے تمہیں دے رکھی ہے انہیں بھی دے رکھی تھی۔ ان کی بھی آنکھیں تھیں' کان تھے' دِل تھے' لیکن انہیں کوئی فائدہ ان چیزوں نے نہ دیا اس لیے کہ وہ اللہ کی آیتوں کے انکاری تھے۔ جس چیز کا مذاق اڑاتے تھے اس نے انہیں بری طرح آن دبوچا۔ پس اس آیت کے ان الفاظ پر غور کرو کہ : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنَّاكُمْ فِيْهِ ﴾ (احقاف : ۲۶) تو تمہیں صاف معلوم ہو جائے گا کہ جو حکم ان کا تھا وہی ان کا رہا۔ جس طرح ان کے سازوسامان اور کفر نے انہیں کوئی فائدہ نہ پہنچایا اسی طرح تمہارا بھی زور بازو اور مال و متاع محض بے سود رہ جائے گا۔ پس دو برابر کی چیزوں میں ایک ہی حکم جاری رہا اور اس سے عدلِ ربانی پوری طرح ظاہر ہوا۔ اسی طرح فرمان ہے کہ کیا یہ زمین میں چل پھر کر دیکھتے نہیں کہ ان سے پہلے والوں کا انجام کیا ہوا؟ اللہ نے انہیں تہس نہس کر دیا۔ ان کافروں کیلئے ان کی مثالیں اب بھی موجود ہیں۔ پس ہمیں خبر دی کہ شے کا حکم اس کی مثال کا حکم ہوتا ہے۔ اسی طرح سے قرآن میں جہاں کہیں بھی سیر کرنے کا حکم ہے وہ دلالت کرتا ہے عبرت حاصل کرنے پر اور ڈرنے پر کہ کہیں مخاطبین پر بھی وہی عذاب نہ آجائے جو گذشتہ لوگوں پر آیا۔ آیت میں سیر سے مراد خواہ سیاحت ہو' خواہ غور و فکر ہو' خواہ دونوں ہو اور یہی تفسیر زیادہ درست ہے۔ اسی باعث آنکھوں والوں کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وہ ان بدکاروں پر جو عذاب اترے ہیں ان سے عبرت حاصل کریں۔

اگر نظیر کا نظیر پر حکم نہ مانا جائے تو فرمایئے عبرت کیا باقی رہے گی؟ اسی طرح دو ایسی چیزوں میں سے جو مختلف ہوں برابری کو بالکل الگ کر دی اور اپنے حکم و حکمت سے ان میں تفریق کی۔ فرماتا ہے کہ کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کے برابر کر دیں؟ تمہیں کیا ہو گیا ہے؟ کیسی باتیں بنا رہے ہو؟ گویا ہمیں بتلا دیا کہ ایسا حکم بالکل باطل ہے اور خدائے پاک باطن سے دور ہے فطرت اور عقل اس سے انکاری ہے۔ پھر بھلا اللہ سبحانہ وتعالیٰ کیسے یہ کر دے گا؟ اور جگہ ارشاد خداوندی ہے کہ کیا

گنہگار اس خیال میں ہیں کہ ہم انہیں ایمانداروں اور نیک عمل کرنے والوں جیسا بنا دیں گے؟ ان لی تو زیست و موت یکساں ہے یہ بڑے برے فیصلے کر رہے ہیں اور آیت میں ہے کہ کیا ہم ایمان والوں اور نیکیاں کرنے والوں کو ملک میں فساد پھیلانے والوں جیسا کر دیں؟ یا ہم پرہیزگاروں کو فاجروں جیسا بنا دیں؟ پس دیکھ لیجئے کہ کس طرح اللہ تعالیٰ جل شانہ نے عقل کا ذکر کیا اور فطرت کو اُبھارا کہ وہ نظیر کا حکم نظیر پر جاری کر دے۔ ہاں ایک دوسرے کی مخالفت کے وقت ایک حکم نہ کرے۔ پس یہ ہے وہ ترازو جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کے ساتھ اتارا اور اس کا ساتھی اور وزیر بنایا اور فرمایا اللہ وہ ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب نازل فرمائی اور ترازو بھی اور آیت میں ہے ہم نے اپنے رسولوں کو دلیلوں کے ساتھ بھیجا ان کے ساتھ کتابیں نازل فرمائیں اور ترازو تاکہ لوگ بالکل ٹھیک ٹھاک ہو جائیں اور فرمان ہے: ﴿ ووضع المیزان ﴾ اس سے پہلے بھی قرآن کا بیان ہے۔ میزان سے مراد عدل ہے اور وہ چیز جس سے عدل اور بے عدلی ظاہر ہو جائے۔ قیاس صحیح یہی میزان ہی ہے اور قیاس کا صحیح اور موزوں نام بھی یہی رکھنا چاہیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خود یہ نام لیا ہے یہ قیاس عدل پر دلالت کرتا ہے اور ہر شخص پر ہر وقت اپنی طاقت کے مطابق عدل واجب ہے۔ اور عدل بہترین اور قابل تعریف چیز ہے۔

ہاں قیاس کا نام ایسا ہے کہ وہ حق و باطل دونوں طرف لگتا ہے اور کبھی بہت اچھا ہوتا ہے اور کبھی بے حد برا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں اس کا نام نہ تو بھلائی سے آیا نہ برائی سے نہ اس کا حکم ہوا نہ اس سے روکا گیا۔ یہ صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ صحیح تو وہ میزان ہے جسے جناب باری نے اپنی کتاب کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور فاسد وہ ہے جو کتاب اللہ کے خلاف ہو۔ جیسے ان کا قیاس جنہوں نے بیع کو سود پر قیاس کیا۔ صرف اس بنا پر کہ بیع میں اور اس میں دونوں میں مالی معاوضہ پر دونوں جانب کی رضامندی ہوتی ہے اور جیسے ان لوگوں کا قیاس جنہوں نے اپنی موت مرے ہوئے جانور کو اور ذبح کئے ہوئے جانور کو ایک قیاس کیا۔ کیونکہ روح دونوں صورتوں میں نہیں ہوتی۔ پہلی صورت میں اللہ کی طرف سے دوسری صورت میں انسانوں کے ایک فعل سے۔ اس لیے تم دیکھو گے کہ سلف صالحین نے قیاس کی بہت مذمت کی ہے اسے دین میں کوئی چیز نہیں سمجھا۔ ساتھ ہی تم دیکھو گے کہ ان کے کلام میں اس کا استعمال ہوا ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے۔ حق یہ بھی ہے اور وہ بھی۔ ان شاء اللہ العزیز ہم اس کی پوری تشریح بھی کر دیں گے۔



حصّہ دوم

پہلے حصّے کے آخری دو صفحات سے قیاس کی بحث شروع ہے۔ آخر میں وعدہ ہے کہ اس کی پوری تشریح ہوگی پس وہ تشریح سنیے۔ (مترجم)

قیاس کی تین قسمیں

جن قیاسوں کا استعمال استدلال میں ہے وہ تین ہیں :

① قیاسِ علت ② قیاسِ دلالت ③ قیاسِ شبہ

یہ تینوں خود قرآن میں موجود ہیں۔

① قیاسِ علت

یہ تو قرآن میں کئی جگہ ہے۔ ایک آیت میں ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مثال اللہ کے نزدیک آدم علیہ السلام کی مثال ہے کہ اسے مٹی سے بنا کر فرما دیا کہ ہو جا وہ ہو گیا۔ (آلِ عمران : ۵۹) پس فرمایا کہ عیسیٰ علیہ السلام نظیر ہیں آدم علیہ السلام کی وجودی طور پر۔ انہیں وہ چیز جامع ہے جس معنی کے ساتھ تمام مخلوق کا تعلق ہے یعنی خدائے تعالیٰ کی مشیت اور اس کی تکوین پر ان کا بغیر کسی دیرو درنگ کے موجود ہو جانا۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ بغیر باپ کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو وہ محال مانے جو حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کو بغیر باپ اور بغیر ماں کے مان رہا ہے اور حضرت حوا کے وجود کو بغیر ماں کے تسلیم کئے ہوئے ہے۔ پس حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایسی نظیریں ہیں جنہیں وہ معنی جمع کر دیتا ہے جس کے اوپر ایجاد اور پیدائش کی تعلیق صحیح ہے۔ دوسری آیت میں ہے کہ تم سے پہلے طریقے گزر چکے ہیں تم زمین میں چل پھر کر خود ہی دیکھ لو کہ جھٹلانے والوں کا کیسا برا انجام ہوا؟ (نحل : ۳۶) یعنی تم سے پہلے تم جیسی امتیں تھیں تم ان کے برے انجام پر نظریں ڈالو۔ پھر دیکھ لو کہ ان کی یہ درگت کیوں ہوئی؟ صرف اسی وجہ سے کہ وہ اللہ کی آیتوں کو جھٹلاتے تھے اس کے رسولوں کو نہیں مانتے تھے۔ پس وہ اصل ہیں تم فرع ہو اور علت جامعہ دونوں میں موجود ہے یعنی تکذیب۔ پھر حکم بھی ایک ہی ہے یعنی ہلاکت۔

تیسری آیت میں ہے کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ان سے پہلے ہم نے بہت سی بستیاں برباد کر دی ہیں جنہیں زمین میں ہم نے وہ قوت دی تھی جو تمہیں تو اب تک دی بھی نہیں۔ ان پر خوب بارشیں برستی تھیں ان کے قدموں تلے چشمے جاری تھے۔ آخر ان کے گناہوں کے باعث ہم نے انہیں غارت کر دیا اور ان کے بعد اور نئے لوگوں کو کھڑا کر دیا۔ (انعام : ۶) یہاں بھی جنابِ باری عزوجل نے اگلے لوگوں کا ہلاک کرنا بیان فرما کر اس کی وجہ ان کے گناہ قرار دی۔ پس وہ گویا اصل ہیں ہم فرع ہیں۔ علت جامعہ یعنی گناہ جب ثابت ہو جائے گی تو حکم ایک ہی ہو گا یعنی ہلاکت۔ پس یہ ہے محض قیاس علت۔ یہ فرمانا کہ وہ تم سے زیادہ قوی تھے یہ صرف تاکید کے طور پر ہے کہ جب ان کی بڑھی چڑھی قوت انہیں کام نہ آئی تو تم کس برتے پر پھول رہے ہو؟ اور بھولے بیٹھے ہو؟ اور آیت میں ہے مثل ان لوگوں کے جو تم سے پہلے تھے تم سے زیادہ قوی تھے' تم سے زیادہ مال و اولاد والے تھے' اپنے اخلاق سے وہ بھی فوائد حاصل کر رہے تھے۔ جیسے تم بھی کر رہے ہو بالکل انہی کی طرح

اور تم بھی ان کے مانند گہرائیوں میں اترنے لگے۔
ایسوں کے اعمال دُنیا آخرت میں برباد ہیں اور یہی لوگ نقصان یافتہ ہیں۔ (توبہ : ۶۹) اس آیت میں جو کاف ہے اس کے محل میں اور وہ کس سے متعلق ہے اس میں کئی قول ہیں' کہا گیا ہے کہ یہ رفعی حالت میں ہے۔ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ((اَنْتُمْ)) کی اور کہا گیا ہے کہ محل نصب میں ہے۔ فعل محذوف ہے یعنی ﴿ فَعَلْتُمْ ﴾ - ان دونوں قول کی بنا پر تشبیہ پہلوں کے اعمال کے ساتھ ہے اور قول ہے کہ تشبیہ عذاب میں ہی پھر کہا گیا ہے کہ عامل محذوف ہے یعنی ﴿ لَعَنَهُمْ وَ عَذَّبَهُمْ ﴾ اور کہا گیا ہے کہ عامل وہ ہے جو پہلے گزرا یعنی ﴿ وَعَدَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ ﴾ اللہ ان منافقوں سے ایسا ہی وعدہ کرتا ہے جیسا وعدہ ان سے پہلے کے لوگوں سے تھا۔ ان منافقوں پر بھی لعنت خدا ہے جیسے ان پر تھی ان کے لیے بھی وہی دیرپا عذاب ہے جیسا ان کے لیے تھا۔ مقصود یہ ہے کہ سزا کے وعدے میں انہیں ان سے ملا دیا گیا ہے۔ ان میں برابری کر دی گئی ہے جیسے کہ اعمال میں ان میں آپس میں برابری تھی۔ رہا قوّت مال اور اولاد کا بل یہ کوئی مؤثر چیز نہیں جو وصف جامع اور مؤثر تھا اس پر حکم کو معلق رکھا اور جو وصف جداگانہ تھا اسے حکم میں تاثیر کرنے والا نہیں مانا' پھر بیان فرمایا کہ اعمال کی مشارکت سزا کی مشارکت کا مقتضی ہے ﴿ فَاسْتَمْتَعُوْا ﴾ سے ﴿ خَاضُوْا ﴾ تک بیان فرما کر اسے علت موثرہ اور وصف جامع بنایا۔ ﴿ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ ﴾ (توبہ : ۶۹) یہ حکم ہے ﴿ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ یہ اصل ہے اور مخاطب فرع ہیں۔ حضرت حسن اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ : ((خَلَاقٍ)) سے مراد گناہ ہیں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یعنی آخرت کا حصّہ ان لوگوں نے دُنیا میں ہی برت لیا اور لوگ کہتے ہیں کہ دُنیوی حصّہ۔ بات یہ ہے کہ اس لفظ کا معنی ہے حصّہ اور حظ گویا کہ ہر وہ چیز جو انسان کے لیے پیدا کی گئی ہے اور اس کے لیے مقدر کی گئی ہے یہ عام محاورہ ہے کہ جو اس کی مقسوم میں تھا وہ مل گیا جو اس کا تھا اس کے حصے میں آ گیا جو اس کے لیے مقرر تھا اس کے لیے الگ کر دیا گیا اور جگہ قرآن میں ہے ﴿ مَالَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾ (البقرہ : ۱۰۲) اس کے لیے آخرت میں کوئی حصّہ نہیں۔ حدیث میں ہے دُنیا میں ریشم وہی پہنتا ہے جس کا کوئی حصّہ آخرت میں نہ ہو۔ پس سلف نے اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ بھی بیان فرمایا ہے سب کو آیت گھیرے ہوئے ہے۔ اللہ عزوجل نے ان کا ان سے زیادہ قوی ہونا تو بیان فرما ہی دیا ہے اس قوت کی وجہ سے وہ دُنیا آخرت کے بہت سے کام کر سکتے تھے۔ اسی مال و اولاد کی زیادتی بھی انہیں ملی ہوئی تھی۔ پس انہوں نے اپنی طاقت سے' اپنے مال سے' اپنی اولاد سے' دُنیا میں خوب فائدہ اٹھایا اور بہت سے کام کئے اگر اسی طرح وہ اللہ کی خوشی کے خواہاں ہوتے آخرت کی بھلائی کے درپے ہوتے تو انہیں وہاں کی نعمتیں بھی مل جاتیں۔ لیکن انہوں نے دُنیا کو ترجیح دی اور سب کچھ یہیں کے لیے کیا پس جو بھی دُنیا کے لیے کرتا ہے خواہ عبادت ہی کیوں نہ ہو وہ یہیں دُنیا میں ہی رہتی ہے۔ اصول کا یہ ذکر کر کے پھر فروع کا حال بیان فرمایا کہ انہوں نے بھی انہی کی طرح اپنا حصّہ برت لیا ہے۔ اسی سے ثابت ہو گیا کہ اِن کا اور اُن کا حکم ایک ہی ہے جو اِن کی حالت ہوئی وہی اُن کی ہونی ہے۔ دو نظیریں ایک ہی حکم کے ماتحت ہوتی ہیں۔ ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْآ ﴾ (توبہ : ۶۹) میں ((الذی)) صفت ہے مصدر محذوف کی یعنی ((كَالخوض الَّذی)) اور کہا گیا ہے کہ صفت ہے موصوف محذوف کی یعنی ((کخوض القوم الذی)) یہی فاعل ہے خوض کا اور کہا گیا ہے کہ ((الذی)) مصدریہ ہے جیسے کہ ((ما)) مصدریہ ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ((الذی)) جگہ میں ((الذین)) کے ہے۔ مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا اپنے حصے سے فائدہ اٹھانا اور باطل میں مشغول رہنا دونوں کو جمع کر دیا ہے۔ اس لیے کہ فساد دین یا تو اعتقاد باطل سے اور کلام باطل سے واقع ہوتا ہے یا عمل میں

واقع ہوتا ہے۔ بخلاف حق و صواب کے یہ فائدہ اٹھانا بھی اپنا حصہ لینا ہے۔ پس اعتقاد باطل بدعت ہے اور کلام باطل خواہش کے پیچھے لگ جانا ہے یہی دو چیزیں ہر برائی کی اور ہر فتنے اور ہر بلا کی جڑ ہیں۔ انہی چیزوں نے رسولوں کو جھٹلا دینے' ربّ کی نافرمانی کرنے' جہنمی بن جانے' عذابوں کے لائق ہو جانے پر لوگوں کو اُبھارا۔

بدعت شبہات کی پونجی ہے۔ خواہش کی پیروی شہوت کا غلبہ ہے۔ سلف رحمہم اللہ فرمایا کرتے تھے کہ دو قسم کے لوگوں سے بچو۔ خواہش پرست سے اور دنیادار سے پہلا تو اپنی من مانی باتوں کے پیچھے ہی پڑا رہتا ہے اور دوسرا دُنیا میں پھنسا رہتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ بدکار عالم کے فتنے سے اور جاہل عبادت گزار کے فتنے سے بھی پرہیز کرو ان کے فتنوں میں بڑے بڑے لوگ پھنس جاتے ہیں۔ یہ فاجر عالم مشابہ ہے ان لوگوں کے جن پر غضب الٰہی نازل ہوا ہے جو حق جانتے ہیں لیکن حق پر عمل نہیں کرتے اور یہ جاہل عابد مشابہ ہے ان کے جو گمراہ ہوئے ہیں جو عمل کرتے ہیں لیکن بغیر علم کے۔ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھو کیسے صابر تھے اور سلف سے کتنی کامل درجے کی مشابہت رکھتے تھے۔ بدعتیں ان کے سامنے پیش ہوئیں لیکن آپ ان کے انکاری رہے دنیا ان کے قدموں پر گری لیکن آپ نے ٹھکرا دیا۔ تمام بھلے لوگوں کی یہی حالت رہی۔ اسی وصف کو قرآن نے بیان فرمایا کہ ہم انہیں امام بناتے ہیں جو لوگوں کو ہمارے حکم سے ہدایت کرتے ہیں۔ (انبیاء : ۷۳) چونکہ خود صابر ہیں اور ہماری آیتوں پر یقین رکھتے ہیں۔ صبر ہی سے شہوتیں چھوڑی جا سکتی ہیں یقین ہی سے شبہ دور ہو سکتے ہیں۔

خداوند عالم کا حکم ہے کہ حق و صبر کی تلقین ایک دوسرے کو کرنا مسلمانوں کا وصف ہے۔ (العصر: ۳) ارشاد ہے ہمارے بندوں کا ذکر کر ابراہیم' اسحٰق اور یعقوب (علیہم السلام) جو ہاتھوں اور آنکھوں والے تھے۔ (ص: ۴۵) مرسل حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو پسند فرماتا ہے جو شبہات کے وقت خوب دیکھ بھال کر لیا کرتے ہیں اور شہوت کے وقت کامل عقل و ہوش سے کام لیتے ہیں۔ پس مندرجہ بالا آیت میں اشارہ ہے شہوتوں کی اتباع کی طرف جو اصلی بیماری نافرمانوں کی ہے۔ فرمایا :

﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلَاقِكُمْ ﴾ (توبہ : ۶۹) اور دوسرے جملے سے اشارہ کیا ہے شک شبہ کی طرف اور فرمایا ہے : ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِيْ خَاضُوْا ﴾ (توبہ : ۶۹) بدعتیوں کی خواہش کے پیرو لوگوں کی اور باطل کے ساتھ جھگڑنے والوں کی اصلی بیماری یہی ہے۔ بسا اوقات یہ دونوں بدترین خصلتیں کسی ایک انسان میں جمع بھی ہو جاتی ہیں۔ بدعقیدہ لوگ عموماً بدعمل بھی ہوتے ہیں۔ پس اللہ رب العزت نے فرما دیا کہ جیسے اگلے لوگوں میں اپنی نعمتوں کا پھل یہیں کھا جانے والے تھے۔ اس اُمت میں بھی ہوں گے اور جیسے شہوت کے غلام ان میں تھے ان میں بھی ہوں گے۔ پس یہ بھی ایسے ہی برے ہیں جیسے وہ تھے اور ان کے لیے بھی وہی سزا ہے جو ان کے لیے تھی۔ پھر لوگوں کو ترغیب دلائی کہ وہ اپنے سے پہلے کے لوگوں کے حالات سے عبرت حاصل کریں۔ فرمایا کیا ان کے کانوں تک ان سے پہلے کے لوگوں کے حالات نہیں پہنچے؟ یعنی قوم نوح کے' عاد کے' ثمود کے' قوم ابراہیم کے' اصحابِ مدین کے اور اصحابِ مؤتفکات کے۔ ان کے پاس ان کے رسول دلیلیں لائے۔ اللہ کسی پر ظلم نہیں کرتا بلکہ انہوں نے خود ہی اپنی جانوں پر ظلم کیا۔ اس قیاس کی صحت پر خوب غور کر لیجئے اور دیکھ لیجئے کہ حکم کی تعلیق ان پر کس طرح ہوئی؟ اصل و فرع دونوں اس حیثیت میں بالکل یکساں ہو گئیں جس پر عذاب معلق تھا پھر پہلوں کی زیادتی قوّت کا بیان فرما کر ان کی مالی اور اولادی کثرت دکھا کر اصل حکم کی اور مزید تاکید کر دی کہ جب ایسے قوی اور زور آور لوگوں کا میں نے ان کے اس کرتوت کی وجہ سے چورا کر دیا تو تم جو ان سے بہت زیادہ کمزور ہو کیا حقیقت رکھتے ہو؟ اور آیت میں ہے تیرا ربّ غنی ہے رحمت والا ہے اگر چاہے تو تمہیں برباد کر دے اور تمہارے بعد جسے چاہے تمہارے قائم مقام لے آئے

جیسے کہ خود تم بھی اپنے گذشتہ بڑوں کی نسل سے ہو۔

پس یہ قیاس بہت ہی واضح ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے کہ میری منشا پر مقرر ہے کہ تمہیں فنا کر دوں اور تمہارے بدلے اور بسا دوں جیسے کہ تم سے پہلے کے لوگوں کو میں نے غارت کر دیا اور بجائے ان کے آج تم بس رہے ہو۔ پس چاروں ارکان قیاس بیان ہو چکے۔ علت حکم جو یہاں عموم مشیت اور کمال مشیت ہے۔ حکم جو یہاں ان کا فنا کر دینا اور دوسروں کا لے آنا ہے۔ اصل جو یہاں ان سے پہلے کے لوگ ہیں۔ فرع جو یہاں وہ لوگ ہیں جو مخاطب تھے اور آیت میں ہے بلکہ انہوں نے اسے جھٹلایا جسے اپنے علم میں گھیرے ہوئے نہیں اور نہ اب تک ان کے پاس اس کا انجام آیا تھا جیسے کہ ان سے پہلے کے لوگوں نے جھٹلایا تھا اب تو آپ دیکھ لے کہ ظالموں کا انجام کیسا کچھ ہوا؟ اس آیت میں پہلے کے لوگوں کو جو جھٹلانے والے تھے اصل قرار دیا کہ ان سے عبرت حاصل کی جائے اور ان کے اپنے تئیں فرع قرار دیا جب یہ دونوں معنی کے اعتبار سے برابر ہوتے تو انجام کے لحاظ سے بھی یکساں ہیں۔ اسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ ہم نے تمہاری جانب اپنے رسولوں کو شاہد بنا کر بھیجا جیسے کہ فرعون کی جانب ہم نے رسول بھیجا تھا۔ فرعون نے چونکہ اپنے رسول کو جھٹلایا تو ہم نے اسے ہلاکت کی پکڑ میں پکڑ لیا۔ پس جناب باری عزوجل نے خبر دی کہ اس نے ہماری طرف اپنے رسول حضرت محمد ﷺ کو بھیجا ہے جیسے اپنے رسول حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس نے فرعون اور فرعونیوں کی طرف بھیجا تھا۔ چونکہ فرعون نے نافرمانی رسول کی تو وہ سخت پکڑ میں آ گیا۔ اسی طرح تم میں سے جو اس محترم رسول کی نافرمانی کرے گا وہ بھی غارت کر دیا جائے گا اور بھی اس کی مثالیں قرآنِ پاک میں بہت اور بکثرت ہیں۔

۲ قیاسِ دلالت

اصل و فرع میں دلیل علت اور اس کے ملزوم سے جمع کرنے کا نام قیاسِ دلالت ہے۔ اسی میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ اس کی نشانیوں میں سے زمین ہے کہ تو اسے خشک غیر آباد دیکھتا ہے پھر جب ہم اس پر بارشیں برساتے ہیں تو وہی حرکت میں آ جاتی ہے ترو تازہ ہو کر اپنی پیداوار نکال دیتی ہے۔ سن جس نے اسے اس کی موت کے بعد جلا دیا وہ یقیناً مردہ انسانوں کے زندہ کر دینے پر بھی قدرت رکھتا ہے۔ بے شک و شبہ وہ جو چاہے اس کے کر ڈالنے پر قادر ہے۔ (الحج : ۳۲) اس آیت سے بھی اس بات کی دلیل لی ہے کہ زمین کی مردگی اور زندگی تمہارے سامنے ہے، روز مرہ مشاہدے میں آ رہی ہے۔ یہی دلیل ہے دنیا کے فنا کے بعد دوبارہ خداوند عالم کے سامنے جی اٹھنے کی جسے تم محال جان رہے ہو۔ یہ زندہ کر دینے کا زندہ کر دینے پر قیاس ہے۔ چیز کا اپنی نظیر پر اعتبار ہے۔ اس میں علت موجبہ قدرتِ الٰہی کا عموم اور اس کی حکمت کا کمال ہے زمین کو زندہ کر دینا یہ دلیل ہے علت کی۔ اسی میں اللہ عزوجل کا یہ فرمان بھی ہے کہ وہ زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے۔ زمین کی موت کے بعد اسے زندہ کر دیتا ہے۔ اسی طرح تم سب نکالے جاؤ گے۔ (روم : ۱۹) یہاں بھی نظیر سے نظیر پر دلیل ہے۔ ایک کو دوسرے سے بالکل قریب کر دیا۔ اخراج کا لفظ اسی لیے آیا ہے۔ یعنی تمام لوگ زمین سے زندہ کر کے نکالے جائیں گے جیسے کہ زندہ مردے میں سے نکلتا ہے اور جیسے کہ اس کی قدرت سے مردہ زندے میں سے نکلتا ہے اسی میں یہ آیت بھی ہے کہ کیا انسان یہ سمجھے ہوئے ہے کہ وہ یونہی آوارہ و آزاد چھوڑ دیا جائے گا کیا وہ ابتداءً منی کا ٹپکا ہوا قطرہ نہ تھا پھر وہ خون بستہ کی شکل میں ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا اور ٹھیک ٹھیک کیا پھر اس میں جوڑے بنائے مرد اور عورتیں کیا ان قدرتوں والا اللہ مُردوں کو زندہ کرنے پر قادر نہیں؟ (القیامہ : ۳۹) پس یہ نشان ہے اللہ رب العالمین کے ہونے کا جو اپنی ہر چاہت کے پورا کرنے پر قادر ہے۔ یہاں اس نے بتلایا ہے کہ اسی نے

انسان کو ابتداءً نطفے سے پیدا کیا جو ایک حقیر ذلیل چیز ہے پھر اس پر کئی کئی حال آئے آج کچھ ہے کل کچھ ہے یہاں تک کہ اب وہ چلتا پھرتا' دیکھتا بھالتا' قوی اور سڈول انسان بن گیا پھر کیسے ممکن ہے کہ اسے یونہی بیکار اور مہمل چھوڑ دیا جائے؟ اسے نہ کوئی حکم دیا جائے نہ کسی بات سے منع کیا جائے نہ اس سے کوئی عبادت کرائی جائے حالانکہ اسے اپنے فضل سے کمال تک پہنچا دیا ہے۔ ایک قطرے کی صورت سے انسان بنا دیا ہے۔ پس اگر یہ ٹھیک ٹھاک رہا اپنے فرض کو پہچانتا رہا تو وہ اسی طرح اس کے درجات و کمالات بڑھاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ اسے اپنے مہمان خانے میں اپنے پاس نعمتوں والی جنت میں جگہ دے کر اپنا دیدار دکھائے گا اور اپنا کلام سنائے گا۔ اسی میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ قول ہے کہ وہ اپنی رحمت سے پہلے اس کی خوشخبری دینے والی ہوائیں جاری فرماتا ہے وہ جب پانی کے بھرے بادل اٹھاتی ہیں تو ہم ان بادلوں کو مردہ شہر کی طرف لے چلتے ہیں اس سے بارش برساتے ہیں اور اس کی وجہ سے ہر طرح کے پھل زمین سے نکالتے ہیں اسی طرح ہم مُردوں کو نکالیں گے کہ تم نصیحت حاصل کر لو۔ اچھی زمین تو اپنی پیداوار خوب نکالتی ہے بری زمین سے سوائے کوڑے کرکٹ کے اور کیا نکلے گا؟ ہم ہیر پھیر کر اپنی نشانیاں اس طرح یوں بیان کرتے ہیں کہ شکر گزار لوگ فائدہ اٹھائیں۔ (اعراف : ۵۸)

پس یہاں دو زندگیاں ہیں ایک کا اعتبار دوسری پر ہے ایک کا قیاس دوسری پر ہے۔ پھر دوسرا قیاس بیان فرمایا کہ زمین کا کوئی حصہ تو بہت بھلا ہوتا ہے بارش برستے ہی اس میں سے بحکم الٰہی خیروبرکت ابل پڑتی ہے۔ کوئی حصہ بنجر ہوتا ہے اس میں بھی کچھ نہ کچھ نکل ہی آتا ہے گو وہ فائدے کے قابل بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ بارش ایک ہی ہے اس میں پیداوار کی قوت اللہ نے رکھی ہے۔ لیکن جیسی زمین تھی ویسا اس کا اثر ہوا۔ اسی طرح وحی آسمانی جو بارش کے مشابہ ہے اور دِل انسانی جو زمین کے مشابہ ہے اس کی زندگی اس سے ہو جاتی ہے۔ محل عمل چونکہ دِل ہے اور یہ مشابہ زمین کے ہے کہ وہ بھی محل پیداوار ہے تو اس کی بھی دو قسمیں ہیں جیسے زمین کی دو قسمیں تھیں پس وہ دِل بھی ہیں جو وحی الٰہی سے فائدہ حاصل نہیں کرتے وہ اس سے پاک نہیں ہوتے نہ اس پر ایمان لاتے ہیں۔ جیسے ردی زمین کا ٹکڑا جس نے بارش سے فائدہ نہ اٹھایا نہ اس میں سے کوئی مفید پیداوار نکلی اور جو اچھے دِل ہوتے ہیں وہ خوب سیر حاصل نفع اٹھاتے ہیں ایمان میں بڑھ جاتے ہیں عمل میں سبقت کر جاتے ہیں۔ مؤمن قرآن سُن کر سوچ سمجھ کر اثر لیتا ہے پس اس کی مثال اس پاک صاف زمین کی ہے جو بارش کے ہوتے ہی سرسبز ہو گئی تر و تازہ پیداوار مفید نفع بخش اس نے بہ کثرت پیدا کر دی۔ بارش سے فائدہ اٹھایا اور لہلہا اٹھی اور وحی الٰہی سے مُنہ موڑنے والا اس کے بالکل برعکس ہے۔

اسی میں سے یہ آیت بھی ہے کہ لوگو! اگر تمہیں مر کر جی اٹھنے میں شک ہے تو تم سوچ لو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا ہے پھر نطفے سے پھر خون بستہ سے پھر لوتھڑے سے جو صورت شدہ ہوتا ہے اور بے صورت کا بھی' یہ اس لیے کہ ہم تمہارے لیے ظاہر کر دیں جب تک ہم چاہتے ہیں اسے ماں کے رِحم میں ٹھہرا لیتے ہیں ایک مقررہ مدت تک پھر ہم تمہیں چھوٹے سے بچے بنا کر نکالتے ہیں پھر تم اپنی قوت طاقت کو پہنچتے ہو تم میں سے بعض تو فوت کر دیئے جاتے ہیں اور بعض پھوس بڑھاپے تک پہنچ جاتے ہیں کہ بہت کچھ عِلم والے ہو کر بے عِلم بن جائیں۔ (النحل : ۷۰) یعنی تعجب ہے کہ تمہیں مر کر جی اٹھنے پر شک ہے حالانکہ تم اپنا مخلوق الٰہی ہونا مانتے ہو تمہیں اقرار ہے کہ تم پر بہت سی مختلف حالتیں گزر چکی ہیں۔ دوبارہ کا جی اٹھنا نظیر ہے پہلی دفعہ کی پیدائش کی پس امکان و وقوع میں دونوں چیزیں ایک دوسری کی نظیر ہیں۔ موت کے بعد کا تمہارا اعادہ بھی نئی پیدائش ہے جیسے کہ اس نے پہلی بار تمہیں پیدا کیا ہے اور جس کے تم خود قائل ہو پس باوجود ویسی ہی چیز دیکھ

لینے کے اس کے اقراری ہونے کے ویسی ہی ایک چیز سے انکار یہ تو سراسر عقل کے خلاف ہے۔

آخرت کی زندگی کی دلیلیں

اسی مضمون کو قرآنِ کریم میں ایک اور جگہ نہایت ہی خوش اسلوبی سے بہترین عبارت کے ساتھ مختصر الفاظ میں کچھ اس طرح بیان فرمایا ہے کہ خود گردن جھک جائے اور دِل میں اُتر جائے چنانچہ سورۂ واقعہ میں ہے بتلاؤ تم جو خاص پانی ٹپکاتے ہو اسے پیدا کرنے والے تم ہو یا ہم ہیں؟ ہم نے ہی تو تم میں موت کو مقرر کیا ہے ہم اس سے پیچھے نہیں کہ تم جیسوں کو بدل دیں اور تمہیں اس صورت میں پیدا کر دیں جس کا تمہیں عِلم بھی نہیں۔ اس پہلی مرتبہ کی پیدائش سے کیا تمہیں دلیل نہیں ملتی؟ (الواقعہ : ۶۰) پس یہاں بھی پہلی دفعہ کی پیدائش کو دوبارہ کی پیدائش کی دلیل بنایا فرمایا کہ اگر یہ سوچتے اور عقل کو کام میں لاتے تو یقیناً اس نتیجے پر بآسانی پہنچ جاتے کہ جیسے پہلی مرتبہ کا پیدا کرنا خدائے قدیر کی قدرت کے ماتحت تھا ایسے ہی دوسری دفعہ کی پیدائش بھی اس کی قدرت کے ماتحت ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ قدرت دونوں پر شامل ہے۔ ان دونوں پیدائشوں کو آیت ﴿ وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾ الخ (نجم : ۴۵) میں اور آیت ﴿ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً ﴾ الخ (قیامہ : ۳۷) میں اور آیت ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ الخ (یٰسٓ : ۷۸) میں بھی جمع کیا ہے۔ سورۃ یٰسٓ کی آخری آیتیں دس دلیلوں پر شامل ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ جو فرمایا کہ کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اسے نطفے سے پیدا کیا ہے اس میں اس کی پہلی پیدائش کو بیان فرمایا کہ اس کی دوبارہ کی پیدائش پر دلیل بنے۔ پھر دوسری آیت میں فرمایا کہ اگر یہ اپنی پہلی پیدائش کو سامنے رکھتا تو اسے ایسی فضول چیزیں بیان کرنے کی جرات ہی نہ ہوتی چونکہ اپنی پہلی مرتبہ کی پیدائش کو ذہن سے نکال دیتا ہے ایسی ایسی بیہودہ مثالیں بیان کرنے لگتا ہے پس ﴿ نَسِيَ خَلْقَهٗ ﴾ میں ہی نہایت لطیف جواب اس کے اعتراض کا تو آگیا اور زبردست دلیل قائم کر دی۔ اس کی بالکل ایسی مثال سمجھئے کہ ایک شخص نے دوسرے کو کپڑے پہنائے، گھر دیا، مال دیا اب وہ اس کے سامنے اسی گھر میں وہی کپڑے پہنے ہوئے کہتا ہے کہ آپ نے مجھے کچھ نہیں دیا تو وہ بطورِ شکایت کہتا ہے کہ لو میاں اور سنو میرے ہی کپڑے پہنے ہوئے میرے ہی دیئے ہوئے گھر میں کھڑے ہوئے میرا ہی مال جیب میں رکھ کر میرے احسان کا انکار کر رہا ہے۔

ایسا پاک صاف جواب دے کر اتنا واضح ثبوت پیش کر کے جس کے بعد کسی دلیل کی ضرورت نہیں اور جس کا انکار کوئی کر ہی نہیں سکتا۔ پھر مزید وضاحت کر کے فرماتا ہے کہ ان بوسیدہ ہڈیوں کو وہ خدا زندہ کر دے گا جس نے انہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا۔ (یٰسٓ : ۳۸) پس یہ جواب اور یہ استدلال انکار کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالنے والا ہے پھر اپنے عِلم کی وسعت بیان فرما کر اس کی اور زیادہ تاکید کر دی کہ تمام مخلوق اس کے عِلم میں ہے اس کا عِلم محیط کل ہے۔ دوبارہ کی پیدائش اس پر مشکل ہو جس کی قدرت میں یا عِلم میں کمی ہو اور اللہ تعالیٰ کی تو قدرت بھی کامل ہے اور اس کا عِلم بھی سب کو شامل ہے۔ ہر پیدائش کا وہ عالم ہے زمین و آسمان کی پیدائش اس کی قدرت کا ایک ادنیٰ سا نمونہ ہے۔ وہ تو جب بھی جس کسی چیز کے کرنے کا ارادہ کرے فرما دیتا ہے کہ "ہو جا اسی وقت وہ ہو جاتا ہے" اسی کے ہاتھ میں ہر چیز کی ملکیت ہے نہ اس کی قدرت میں کمی نہ اس کے عِلم میں کجی۔ جب وہ تمہاری پہلی پیدائش سے عاجز نہ ہوا جب آسمان و زمین کی پیدائش اسے عاجز نہ کر سکی تو تمہیں مار ڈالنے کے بعد زندہ کر دینا اس پر کیا گراں گزرے گا؟ پھر ایک اور دلیل بیان کی کہ منکرین کا شبہ بالکل ہی زائل ہو جائے اس میں بڑی ہی لطیف اور صاف اور عقل و فہم کے بالکل ہی قریب کی دلیل ارشاد فرمائی۔

فرمایا کہ وہی ہے جو تمہارے لیے سبز درخت سے آگ پیدا کرتا ہے جسے تم جلاتے ہو۔ پس سبز ہرے بھرے درخت

سے آگ جیسی جلا دینے والی چیز کا پیدا کرنے والا قبروں سے مردوں کو زندہ کر کے نکالنے سے عاجز ہو جائے گا؟ منکروں کا شبہ یہ تھا کہ موت ٹھنڈی اور خشک چیز ہے اور حیات تر اور حرارت والی چیز ہے۔ جب جسم پر موت طاری ہو گئی تو پھر اس میں حیات کا داخل ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ موت و حیات میں تضاد اور تخالف ہے ان کا یہ شبہ اس دلیل سمیت بہ ظاہر ایسی چیز بن گئی تھی کہ کم عقل لوگ اسے قبول کر لیں لیکن یہ سراسر دھوکا ہے دلیل نہیں اس لیے کہ حیات و موت ایک ہی جگہ جمع ہونے کے تو قائل ہم نہیں۔ حیات کا آنا موت کا اٹھنا ہے۔ موت و حیات کا جمع ہونا نہیں۔ دیکھئے سبز اور ہرے درخت کا مزاج تر اور سرد ہے اس میں سے اللہ تعالیٰ آگ کو نکالتا ہے جس کی طبیعت حار اور یابس ہے۔ پھر اس سے بڑی اور اس سے بھی واضح دلیل بیان فرمائی کہ میں نے تو آسمان و زمین جیسی تم سے بہت ہی بڑی مخلوق پیدا کر دی ہے ان کی وسعت و عظمت کو دیکھو ان کے مقابلے میں تمہارا ذرا سا وجود حقیقت ہی کیا رکھتا ہے؟ جب اس رب کی قدرت ان کی پیدائش سے عاجز نہیں تو انسان جیسی حقیر مخلوق کی ابتدائی نہیں بلکہ دوبارہ کی پیدائش سے اس کی قدرت کیسے عاجز آجائے گی؟ پھر اپنے دو اوصاف وہ بیان فرمائے جس کے بعد کسی چیز میں کوئی شک شبہ عقلاً بھی باقی ہی نہ رہے۔ فرمایا وہ خلاق ہے وہ علیم ہے۔ جو چاہے بنائے۔ بگاڑے' جو چاہے پیدا کرے جو چاہے فنا کرے کوئی ارادہ پورا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا اسے سامانِ اسباب کی ضرورت نہیں اِدھر ارادہ کر کے فرما دیا کہ ہو جا اُدھر اس چیز کا وجود ہو گیا۔ اس کے فرمان سے سرتابی کسی کی طاقت میں نہیں۔ ہر چیز اس کی حکم بردار ہے پھر اسی کی مزید وضاحت اور تاکید کے طور پر ارشاد ہوا کہ پاک ہے وہ اللہ جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی بادشاہت ہے تم جسے مشکل سمجھ رہے ہو وہ اس کے ماتحت ہے جس طرح کا تصرف جس چیز پر وہ چاہے کرتا رہتا ہے۔ مالک کو اپنی ملکیت کا اختیار ہے اس کے تصرف کو کوئی روک نہیں سکتا۔ ختم سورت پر فرمایا کہ اسی کے پاس تم لوٹائے جاؤ گے جیسے کہ اسی کے پاس سے تم پہلی دفعہ آئے تھے۔

پس ابتدا انتہا شروع اور دوبارہ اسی کی طرف ہے اوّل و آخر وہی ہے ہر کام ہر شخص ہر چیز تمام مخلوق کی انتہا اسی مالک واحد کی طرف ہے۔ اسی میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی ہے کہ انسان کہتا ہے کہ کیا جب میں مر جاؤں گا پھر زندہ کر کے کھڑا کیا جاؤں گا؟ کیا انسان اسے یاد نہیں کرتا کہ ہم نے اسے اس سے پہلے پیدا کیا ہے جبکہ وہ کوئی چیز ہی نہ تھا۔ تمہیں قسم ہے ذرا ان کلمات پر دوبارہ غور کی نگاہ کر جایئے کس قدر اختصار سے' کس قدر فصاحت و بلاغت سے' کتنے عمدہ پیرائے میں کس طرح اصل و فرع اور علت و حکم بیان فرما دیا ہے۔ اسی بارے کی یہ آیت بھی ہے کہ کفار کہتے ہیں کہ جب ہم گلی سڑی ریزہ ریزہ شدہ ہڈیاں بن جائیں گے تو پھر بھی ہم نئی پیدائش میں پیدا کئے جائیں گے؟ اس کے جواب میں حق سبحانہ وتعالیٰ نے وہ زبردست دلیل قائم کی کہ ان کے اس اعتراض کی بھوسی اڑ جائے۔ فرمایا کہ اچھا تم پتھر یا لوہا بن جاؤ بلکہ اس سے بھی کسی سخت سے سخت چیز کی طرف تمہارا خیال پہنچتا ہو وہی بن جاؤ۔ اب یہ کہیں گے کہ پھر ہمیں کون لوٹائے گا؟ تو جواب دے کہ وہ جس نے اوّل دفعہ تمہیں پیدا کیا ہے۔ پس ہڈیوں کا اور بوسیدہ ہڈیوں کا تو جلانا کہاں وہ تو اگر تم پتھر اور لوہا بن جاؤ یا آسمان و زمین بلکہ خود موت بن جاؤ جب بھی تمہیں لوٹا سکتا ہے۔ تم اسی کے پرورش کئے ہوئے ہو تم اسی کے پیدا کئے ہوئے ہو تم اسی کے ماتحت ہو۔ تمہیں اپنے نفس پر کوئی اختیار نہیں اس نے تمہیں ایک چیز سے دوسری اور دوسری سے تیسری چیز بنا بنا کر اس حال میں پہنچایا ہے اب بھی وہ تمہیں اور چیز اور پھر اس سے اور چیز بنانے پر قادر ہے گو تم سخت سے سخت چیز بن جاؤ لیکن اسے عاجز نہیں کر سکتے' وہ ہارنے والا نہیں۔

مخلوق اور خالق کا فرق ہے۔ یہ فرمان بالکل اسی طرح ہے جیسے کوئی کہے کہ اگر تو آسمان پر چڑھ جائے تو میں وہاں بھی پہنچوں گا۔ پس معنی آیت کے یہ ہوئے کہ تو تم پتھر یا لوہا یا اس سے بھی زیادہ سخت چیز بن جاؤ لیکن پھر بھی مجھ میں قدرت ہے کہ تمہیں مار ڈالوں پھر زندہ کر دوں۔ اب ان دونوں معنوں میں ایک لطیف فرق ہو گیا یعنی ایک تو یہ مطلب ہوا کہ اگر تم آپ اپنی حالت کے بدلنے پر قادر ہوتے اور سخت سے سخت تر چیز بن جاتے جب بھی ہماری قدرت اور ہمارے غلبے سے باہر نہیں تھے۔ پس جبکہ تم اس پر بھی قادر نہیں ہو تو پھر تو بطورِ اولیٰ ہمارے ماتحت ہو جو ہم چاہیں کریں۔ دوسرا مطلب یہ ہوا کہ اگر تم سچ مچ ایسے ہی بن جاؤ تو ہم اس صورت میں بھی تمہاری موت و زیست پر قادر ہیں۔ دراصل یہ دلیل وہ ہے جس میں کسی قسم کا شک شبہ واقع نہیں ہو سکتا۔

عقل سلیم اور انسان فہیم کو بجز اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دینے کے اور کوئی چارہ کار ہی نہیں۔ جب اس جواب نے انہیں لاجواب کر دیا تو اب انہوں نے جھٹ سے دوسرا سوال جڑ دیا کہ ہمیں لوٹائے گا کون؟ اب اسے خواہ سوال سمجھئے خواہ انکار بہرصورت یہ ان کی اعلیٰ درجے کی سرکشی ہے تاہم اس کا بھی نہایت معقول اور مسکت جواب دیا کہ تمہیں وہ لوٹائے گا جس نے اوّل مرتبہ تمہیں بنایا ہے۔ جب اس بارے میں بھی انہیں پیچھے ہٹنا پڑا تو سر تو جھک گئے دل تو ہار گئے لیکن بات بنانے کے لئے ایک سوال اور بھی لڑھکا دیا کہ یہ ہو گا کب؟ جواب ملا کہ ابھی بہت ہی جلد عنقریب۔ ایک عاقل شخص ان جوابوں سے اس طریق استدلال سے کس قدر لطف اندوز ہوتا ہے کہ یہ دلیل اور اس کا استلزام اپنے مدلول کے ساتھ کس قدر چسپاں ہے۔ یہ سوالات اور ان کے بلیغ و فصیح' واضح اور کھلے ہوئے صاف صاف جوابات کس طرح ذہن کو تیز' دل کو مسرور اور آنکھوں کو پرنور بناتے ہیں۔ آہ! افسوس ان لوگوں پر جو قرآن کے معنی مطالب پر غور و فکر نہیں کرتے۔ اپنی ذہنی تراش خراش پر اور اپنی عقلی رفتار پر اور اپنی فکر کے گھوڑوں پر سوار پھرتے ہیں۔

قیاسِ دلالت کی اور مثالیں

ایسی ہی اور آیت سنئے فرمان ہے تو دیکھتا ہے کہ زمین خشک اور غیر آباد پڑی ہے جب ہم نے اس پر پانی برسایا وہ ہل جل کر بڑھ اور پھول کر طرح طرح کی تروتازہ جوڑ جوڑ چیزیں اگانے لگی۔ یاد رکھ اللہ تعالیٰ حق ہے وہی مردوں کو زندہ کرتا ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ یقین مان کہ قیامت بے شک و شبہ آنے والی ہے اور اللہ تعالیٰ قبروں کے مُردوں کو زندہ کرنے والا ہے اور آیت میں فرمایا ہے کہ زمین کو تو جھکی جھکائی دیکھتا ہے پھر ادھر ہم نے بارش برسائی ادھر وہ تروتازہ ہو کر پھل پھول گئی۔ اسے زندہ کرنے والا سب مُردوں کو زندہ کرنے والا ہے وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ان میں اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے اجڑی ہوئی مردہ زمین کے جلانے کو مردہ انسانوں کے زندہ کرنے کی نظیر بنائی۔ زمین سے پیداوار کے نکالنے کو قبروں سے مُردوں کے نکالنے کی نظیر ٹھہرائی اور نظیر سے نظیر کی دلیل دی۔

اس سے پانچ مطلب اور ثابت کئے۔ خدائے تعالیٰ جو ہر چیز کا خالق مالک ہے اس کے وجود کی دلیل اور یہ کہ وہ حق مبین ہے۔ اس کی ذات کمال و قدرت ارادے حیات علم رحمت اور افعال والی ہے۔ وہ مُردوں کو زندہ کرنے والا ہے۔ ہر چیز پر عام طور پر وہ قدرت رکھتا ہے۔ قیامت کا آنا یقینی ہے۔ مردے اسی طرح قبروں سے نکلیں گے جیسے زمین سے درخت اور نباتات وغیرہ۔ حکمت و نور والے قرآنِ کریم نے اس دلیل کو کئی ایک جگہ بیان فرمایا ہے۔ اس لیے کہ اس کے مقدمات بالکل صحیح ہیں اس کی دلالت بہت صاف ہے۔ یہ ہر ذی عقل کے ذہن میں بیٹھ جاتی ہے ہر قسم کے معارضے اور شبے سے یہ پاک اور بالاتر ہے۔ اسی لئے یہ وعظ نصیحت کا ذریعہ ہے۔ چنانچہ فرمان ہے زمین ہم نے پھیلا دی ہے۔ اس میں ہر قسم کے رونق دار

جوڑے اُگا دیئے ہیں جو منظر اور نصیحت ہے ہر اس بندے کیلئے جو اپنے پروردگار کی طرف جھکنے والا ہو۔ ایسا شخص اس سے نصیحت حاصل کرتا ہے اور نصیحت حاصل کر کے اسے نگرانی کرتا ہے پس یاد اور نصیحت دیکھنے اور نظر ڈالنے سے پیشتر ہوتی ہے گو لفظوں میں اس پر مقدم ہے جیسے فرمان ہے کہ پرہیزگار لوگوں کو جب شیطانی ایذا پہنچتی ہے تو وہ یاد کر کے اسی وقت آنکھیں کھول لیتے ہیں تذکر' تفعل کے وزن پر ذکر کا مصدر ہے پس مذکور کی صورت کا تصور دِل میں لانا بھی تذکر ہے۔ جب وہ دِل میں آتی ہے اور خوب جم جاتی ہے تو اب آنکھیں کھلتی ہیں اور اب وہ چیز اس کے لیے تبصرۃ اور ذکری ہو جاتی ہے۔ ہدایت کا دارومدار انہی دو چیزوں پر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو پہلے اپنی پیدائش کی ابتدا کی طرف نظر کرنے کو فرمایا۔ اپنی روزی کے دیکھنے کو فرمایا۔ پھر اس سے قیامت پر' اپنے دوبارہ لوٹنے پر اور رسولوں کی خبروں کی تصدیق پر استدلال کرنے کو فرمایا۔

صلب و ترائب کی صحیح تفسیر

ارشاد ہے کہ انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے وہ اچھلتے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ جو پیٹھ اور سینوں کے درمیان سے نکلتا ہے اللہ اس کے لوٹانے پر قادر ہے۔ جس دن کہ پوشیدگیاں کھل پڑیں گی۔ (الطارق : ۵-۹) ﴿ دَافِقٍ ﴾ اپنے باب پر ہی ہے وہ فاعل بمعنی مفعول نہیں ہے جیسے کہ بعض حضرات کا خیال ہے۔ بلکہ یہ ایسا ہے جیسے جملہ مَآءٌ جَارٍ وَ وَاقِفٌ وَ سَاکِنٌ یعنی جاری یا ٹھہرا ہوا یا سکون والا پانی۔ پیٹھ سے مراد مرد کی پیٹھ ہے اور چھاتی سے مراد بھی مرد کی چھاتی کہی ہے گو بعض نے عورت مراد لی ہے لیکن اوّل قول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ ((بَیْنِ)) کا لفظ ہے ((مِنْ)) کا لفظ نہیں اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مَرد کا پانی ہی ان دونوں مختلف جگہ سے نکلتا ہے جیسے کہ دودھ کے بارے میں ﴿ مِنْ بَیْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ ﴾ فرمایا ہے۔ نطفے سے انسان کی پیدائش کا ذکر اور بھی بہت سی جگہ ہے لغت کے اعتبار سے نطفہ مرد کے پانی کو کہتے ہیں۔ جوہری کا قول ہے کہ نطفہ کا معنی صاف پانی خواہ تھوڑا ہو خواہ بہت ہو۔ نطفہ مرد کا پانی اس کی جمع ((نطف)) ہے اور اس لیے بھی کہ دفق اور نضح کے ساتھ مرد کے پانی کی توصیف آیا کرتی ہے۔ یہ لفظ عورت کیلئے نہیں بولے جاتے غالباً دوسری جماعت کو دھوکا اس سے لگا ہے کہ لغت والوں نے اس کا معنی لکھا ہے کہ ترائب ہار کی جگہ کو کہتے ہیں جو سینے پر لٹکایا جاتا ہے۔ زجاج کہتے ہیں اہل لغت اس پر متفق ہیں امرأالقیس نے اپنے شعر میں بھی ایسے ہی موقع پر اس لفظ کو باندھا ہے۔ لیکن اس سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ لفظ ترائب عورتوں کے ساتھ مخصوص ہو بلکہ اس کا اطلاق عورت مرد دونوں پر ہوتا ہے۔ چنانچہ جوہری نے لکھا ہے کہ سینے کی وہ ہڈیاں جو ہنسلی سے لے کر پسلیوں تک ہیں انہیں ترائب کہتے ہیں ((رَجْعِهٖ)) میں ضمیر کا مرجع بقولِ صحیح انسان ہے یعنی اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ قیامت کے دن انسان کو پھر لوٹائے یہی وہ دن ہے جس میں بھید کھل پڑیں گے۔ کسی نے کہا ہے کہ لفظ ((مآء)) یعنی پانی کی طرف ضمیر لوٹتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ اس خاص پانی کو اس کے نکلے ہوئے سوراخ میں یا سینے میں واپس لوٹا دینے پر بھی قادر ہے اسے وہ روک بھی سکتا ہے لیکن یہ بہت دور کے معنی ہیں گو جناب باری کو اس پر بھی ہم قادر مانتے ہیں لیکن الفاظ اس تفسیر کے انکاری ہیں۔ بلکہ قرآن پاک کی ایسی آیتوں کا طریقہ یہی رہا ہے کہ ابتدا اور پہلی پیدائش سے لوٹنے اور رجوع ہونے اور دوبارہ کی پیدائش میں پیدا کئے جانے پر استدلال کیا جائے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ دلیل ہے کہ اس لوٹانے کو مقید کیا ہے قیامت کے دن کے ساتھ تو یہ معنی بالکل غلط ہی ہیں۔ الغرض اللہ تعالیٰ نے بندوں کو حکم دیا کہ وہ اپنی ابتدائی پیدائش اور اپنی روزی کو دیکھیں کہ وہ صاف دلالت کرتی ہیں اللہ کی جانب لوٹنے اور وہاں دوبارہ پیدا ہونے پر اور آیت میں ہے انسان اپنے

کھانے کو دیکھے کہ ہم بارش برساتے ہیں ہم زمین کو پھاڑتے ہیں ہم اس میں اناج اور انگور اور ترکاری اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور میوے اور چارہ اگاتے ہیں یہاں بھی نظیر سے نظیر پر استدلال ہے زمین کی پیداوار سے استدلال کر کے دوبارہ کی پیدائش کی دلیل دی ہے۔

یہی معنی اس فرمان خداوندی کے ہیں کہ کافر اعتراض کرتے ہیں کہ ہم ہڈی اور مٹی ہو جانے کے بعد بھی کیا نئی پیدائش میں اٹھا کھڑے کئے جائیں گے؟ کیا وہ نہیں دیکھتے کہ آسمان و زمین کا پیدا کرنے والا اللہ ان جیسوں کے پیدا کرنے پر قادر ہے۔ یعنی ان جھٹلانے والوں جیسے۔ مراد اس سے دوبارہ کی پیدائش ہے اور بھی بہت جگہ یہ مثال بیان فرمائی گئی ہے۔ پس انہی کی نئی پیدائش دوبارہ ہوگی یہی حق ہے جس پر عقل و نقل کی صریح دلالت ہے اسی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض لوگ خبط میں پڑ گئے اور قیامت کے معاملات میں انہیں شک و شبہ کی بیماری لگ گئی۔ الغرض اللہ تبارک وتعالیٰ نے آسمان و زمین کی پیدائش کو لوگوں کی دوبارہ زندگی پر بطورِ دلیل پیش فرمایا اور اس کی تاکید اور ثبوت کے طور پر فرمایا کہ زمین آسمان کی پیدائش انسانی پیدائش سے بہت ہی مشکل اور اہم ہے پس جو اللہ اس بڑی چیز پر قادر ہے اس پر یہ چھوٹی سی چیز تو بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تم آپ مانتے ہو کہ اس نے تمہیں اوّل بار پیدا کیا ہے تو پھر کیا اتنی موٹی سی بات نہیں سمجھ سکتے کہ اوّل دفعہ کا پیدا کرنا دوبارہ کے لوٹانے سے کچھ آسان نہیں ہوتا۔ دراصل منکرینِ قیامت کے پاس کوئی دلیل نہیں بجز اس کے کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کو جھٹلائیں۔ اللہ کی قدرتوں میں کمی سمجھیں' اس کی حکمت میں نکتہ گیری کریں' اسی لیے انہیں کافر اور انکاری اور خدائے رب العالمین کا جو آسمان و زمین کا بے نمونے ابتداءً پیدا کرنے والا ہے منکر بتلایا گیا ہے۔ ارشاد ہے کہ ان کا یہ قول عجیب ہے کہ کیا مٹی ہو جانے کے بعد ہم کسی نئی پیدائش میں آئیں گے۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے پالنہار اللہ سے کفر کیا۔

سورہ کہف میں ایک مؤمن و کافر کے بیان میں کافر کا مؤمن سے یہ کہنا بیان ہوا ہے کہ میں تو قیامت کو برحق نہیں مانتا اور اگر بالفرض ایسا ہوا بھی تو میں اپنے اس دنیوی باغ سے بہتر باغ وہاں پاؤں گا۔ اس کے جواب میں مؤمن نے کہا کہ کیا تو اس اللہ سے کفر کرتا ہے جس نے تجھے مٹی سے پیدا کیا پھر نطفے سے پھر تجھے پورا اور ٹھیک ٹھاک انسان بنا دیا۔ پس ثابت ہوا کہ منکرینِ قیامت کافر ہیں۔ اللہ کے منکر ہیں گو وہ اپنے تئیں خدا کا ماننے والا جانیں۔ اسی مطلب کی ایک آیت یہ بھی ہے کہ لوگوں سے کہہ دے کہ تم زمین میں چل پھر کر دیکھو تو سہی کہ اللہ تعالیٰ نے ابتدائی پہلی پیدائش کیسے کی؟ پھر اللہ تعالیٰ دوسری دوبارہ کی پیدائش میں پیدا کرے گا۔ یعنی پہلی دفعہ کی پیدائش کو دیکھو غور کرو اور اعادہ کا اعتبار ابتدا سے کرو۔ اسی طرح کی آیت یہ بھی ہے کہ خدائے تعالیٰ زندے کو مردے سے نکالتا ہے اور مردے کو زندے سے برآمد کرتا ہے زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح تم بھی نکالے جاؤ گے اور فرمان ہے اللہ کی رحمت کے اثر کو دیکھ وہ زمین کو اس کی موت کے بعد کیسے زندہ کر دیتا ہے؟ یقیناً وہی مردوں کو زندہ کرنے والا ہے اور وہ ہر ہر چیز پر قادر ہے۔ اسی طرح ارشاد ہے کہ ہم نے آسمان سے بابرکت پانی برسایا اس سے باغات پیدا کئے اور کٹنے والے غلے پیدا کئے اور اپنے بندوں کی روزی کے کھجوروں کے بلند و بالا مضبوط درخت پیدا کئے جس میں تہ بہ تہ خوشے لگتے ہیں اسی پانی سے ہم نے مردہ شہر کو زندہ کر دیا۔ ٹھیک اسی طرح تمہارا نکلنا ہے اور آیت میں ہے جس دن ہم آسمان کو اس طرح لپیٹ لیں گے جیسے لپیٹنا ورقوں کا لکھے ہوئے کو۔ جس طرح ہم نے پہلی دفعہ پیدائش کی تھی ٹھیک اسی طرح ہم اسے دوبارہ بھی کریں گے۔ یہ وعدہ ہم پر ضروری ہے

((سِجِل)) کہتے ہیں ان اوراق کو جن پر تحریر کی گئی ہو۔ کتاب سے مراد نفس مکتوب ہے لام علٰی کے معنی میں ہے یعنی ہم آسمان کو اس طرح لپیٹ لیں گے جیسے تحریر کے اوراق لپیٹ لیے جائیں۔ پھر نظیر سے نظیر پر استدلال کیا اور فرمایا جیسے ہم نے پہلی بار کی پیدائش شروع میں کی ہے' اسی کو پھر سے لوٹا کر دوبارہ کریں گے۔

(۳) قیاسِ شبہ کا بیان

یہ باطل والوں کا شیوہ ہے کیونکہ قرآنِ کریم نے انہی لوگوں سے ایسے قیاسات کی حکایت بیان فرمائی ہے۔ برادرانِ یوسف علیہ السلام نے جب بنیامین کے کجاوے سے شاہی جام نکلتے دیکھا تو کہا اگر اس نے چوری کی تو اس سے پہلے اس کا بھائی بھی چوری کر چکا ہے۔ (یوسف : ۷۷) یہ ہے شبہ کا قیاس کہ اصل و فرع میں کوئی علت جامعہ نہیں ہے نہ کوئی دلیل ہے ایک کو دوسرے سے بے دلیل جامع ملا دیا صرف شبہ کی بنا پر بنیامین اور یوسف علیہ السلام کو ایک ہی حکم میں کر دیا۔ یوسف علیہ السلام کو ان کے اس بھائی پر قیاس کیا کہ ان دونوں میں بہت سی وجوہ سے مشابہت ہے تو جب یوسف نے بھی چوری کی ہے تو یہ کیوں نہ کرے گا؟ پس یہاں شبہ ہے جو محض بیجان ہے اور قیاس کی ظاہری شکل ہے لیکن علت جامعہ سے خالی ہے۔ یہی قیاس فاسد ہے۔ بھائی ہونا اور بات ہے اور چوری کی صفت میں مل جانا اور بات ہے ان دونوں میں مساوات نہیں جو دونوں کو حکم میں ایک کر دے۔ یہ تو صرف ایک شبہ ہے جو علت و دلیل سے یکسر خالی ہے۔ اسی میں جناب باری کا یہ فرمان بھی ہے کہ کفار کہتے ہیں ہم تو تجھے بھی اے نبی اپنے جیسا ہی انسان دیکھتے ہیں۔ (شعراء : ۱۵۴' ۱۸۶) پس صرف انسانیت پر شبہ کیا اور ایک کا حکم دوسرے پر جاری کیا کہ ایک مُشبہ کا جو حکم ہے وہی دوسرے پر ہے۔ جیسے ہم رسول نہیں اسی طرح اے نبیؐ تو بھی بوجہ انسان ہونے کے رسول نہیں۔ ہم تم یکساں ہیں پھر ہم تیری اس فضیلت کو کیسے تسلیم کر لیں؟ یہ ہے بدترین باطل قیاس۔ خیال تو کیجئے کہ انسانوں میں انسانیت کے اعتبار سے بالکل یک رنگی ہوتے ہوئے ان میں کوئی شریف ہے' کوئی رذیل ہے' کوئی رئیس ہے' کوئی نوکر ہے' کوئی بادشاہ ہے' کوئی رعیت ہے۔

اسی کی طرف خدائے تعالیٰ نے اس جواب میں اشارہ فرمایا کہ کیا رحمت ربّ کی تقسیم کرنے والے یہ ہیں؟ ان کی دنیوی معاش کی تقسیم تک تو ہمارے ہی ہاتھ ہے ہم نے خود ان میں درجے قائم کر دیئے ہیں۔ کوئی اونچا ہے کوئی نیچا۔ کسی نے کسی کو اپنا ماتحت کر رکھا ہے۔ تیرے ربّ کی رحمت ان کے جمع جتھے سے بہت ہی بہتر ہے۔ (زخرف : ۳۲) رسولوں نے بھی ان کے اس واہی تباہی قیاس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ بیشک ہم ہیں تو تم جیسے ہی انسان لیکن اللہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے کر دے۔ (ابراہیم : ۱۱) خود ربّ العالمین نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہی کو پورا عِلم ہے کہ رسالت کی بہترین جگہ کون سی ہے؟ (الانعام : ۱۲۴) اسی طرح سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ کافر جو قیامت کے منکر ہیں جنہیں ہم نے دُنیا میں کچھ دے رکھا ہے وہ کہنے لگے کہ یہ نبی تو تم جیسا ہی انسان ہے جو تم کھاتے ہو یہ بھی کھاتا ہے جو تم پیتے ہو یہ بھی پیتا ہے اگر تم نے اپنے جیسے ہی ایک انسان کی اطاعت کی تو یقیناً تم بڑے ہی گھاٹے میں رہے۔ (المؤمنون : ۳۴) پس انسانیت میں اور کھانے پینے کی احتیاج میں ایک ہونے کو انہوں نے شبہ کی چیز بنا کر نبیوں کی نبوت سے اس قیاس پر انکار کر دیا حالانکہ یہ قیاس محض شبہ کا قیاس ہے اور صورت کی جمع ہے۔ اسی جیسا یہ فرمان بھی ہے کہ ان کے پاس اللہ کے پیغمبر دلیلیں لے کر آئے۔ لیکن انہوں نے صرف یہی کہہ کر ٹال دیا کہ کیا ایک انسان ہمارا رہبر ہو گا؟ (التغابن : ۶) اسی جیسا قیاس کر کے مشرکوں نے تجارت کو اور سود کو ایک کر دیا۔ اسی جیسا صرف شبہ کا قیاس کر کے مشرکوں نے ذبح کئے ہوئے جانور کو اپنے آپ مرے ہوئے جانور سے مشابہ کر کے ایک کر دیا اور دونوں کو حلال سمجھ لیا۔ الغرض ایسے قیاس قرآنِ کریم میں جہاں کہیں

ہیں سب مَردود کرنے اور مذموم کرنے اور باطل کرنے کیلئے بیان فرمائے گئے ہیں۔ اسی بارے میں اللہ پاک کا یہ فرمان بھی ہے کہ جنہیں تم پکارتے ہو وہ تو تم جیسے ہی بندے ہیں بھلا انہیں پکارو تو دیکھیں وہ تمہیں کیا جواب دیتے ہیں؟ کیا ان کے پاؤں ہیں؟ جن سے وہ چل سکتے ہوں؟ کیا ان کے ہاتھ ہیں جن سے پکڑ سکتے ہوں؟ یا ان کی آنکھیں ہیں جن سے دیکھ سکتے ہوں؟ یا ان کے ایسے کان ہیں جن سے سُن سکتے ہوں؟ (الاعراف : ۱۹۵) یعنی یہ بُت صرف جثے ہیں مجسّمے ہیں صفات الٰہیہ میں سے ان میں کوئی صفت موجود نہیں۔ جو معنی معتبر ہیں وہ ان میں نہیں انہیں پکارا جائے تو یہ جواب نہیں دے سکتے یہ ڈھانچ ہیں جو بے وصف ہیں ایک بھی صفت ان میں ایسی نہیں جس سے یہ قابل عبادت بن سکیں۔ اسی کے مزید ثبوت کے لیے ان بتوں کا بے دست و پا بے سمع و بصر ہونا بیان فرمایا کہ انہیں تم نے اپنے ہاتھوں گھڑا ہے' صورت دی ہے لیکن اوصاف سے خالی ہے۔ پیر ہیں لیکن چلنے والے نہیں' ہاتھ ہیں لیکن پکڑنے والے نہیں۔ اسی طرح آنکھ اور کان بھی بے سود ہیں جو نفع ان اعضاء سے تھا وہ نہیں پس اس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہیں۔ پس یہاں قیاس ہے لیکن علت مؤثرہ اور وہ وصف نہیں جو اثر ڈال کر ایک حکم جاری کر سکے' واللہ اعلم۔

قرآنِ کریم کی مثالوں کا بیان

قرآنِ کریم میں علماء ہی کے سمجھنے کے قابل جو مثالیں بیان کی گئی ہیں ان میں ایک چیز دوسری چیز سے حکم میں پوری مشابہت رکھتی ہے اس میں یا تو معقول کی محسوس سے دلیل دی ہے یا ایک محسوس کی دوسرے محسوس سے دلیل دی ہے۔ یا ایک کا اعتبار دوسری پر رکھا ہے۔

پانی اور آگ کی مثال منافقوں کے بارے میں

جیسے منافقوں کی یہ مثال کہ ایک شخص نے آگ جلائی جب اس کی روشنی میں آس پاس کی چیزیں چمک اٹھیں اسی وقت اللہ تعالیٰ نے ان کی روشنی بجھا دی اور انہیں اندھیروں میں کچھ بھی نہ دیکھتا چھوڑ دیا۔ بہرے گونگے اندھے لوٹ بھی نہیں سکتے۔ یا مثل بارش آسمانی کے جس میں اندھیریاں بھی ہیں گرج کڑک بھی ہے اور بجلی بھی ہے یہ بوجہ خوف موت کے کڑاکے کو سنتے ہی اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں ڈال لیتے ہیں۔ الخ' (البقرۃ : ۱۷' ۱۹) منافقوں کی دو مختلف حالتوں کی دو جداگانہ مثالیں بیان فرمائیں ایک آگ کی دوسری پانی کی' پہلی میں روشنی اور ہر چیز کو روشن کر دینے کی دوسری میں زندگی اور حیات کی۔ آگ میں روشنی کی ماہیت موجود ہے پانی میں حیات کا مادہ موجود ہے۔ آسمانی وحی دِلوں کی حیات اور ان کی نورانیت ہے۔ اسی لیے اس کا نام قرآن میں روح اور نور رکھا ہے یہ نورانی زندگی نصیب کرنے والی چیز ہے جو اسے قبول نہ کریں وہ اندھیروں میں ہیں اور مردے ہیں۔ ان منافقین کا حال اس وحی آسمانی کے ساتھ ایسا ہے جیسا اس کا حال جو روشنی اور فائدے کے خیال سے آگ جلائے اور اپنے آس پاس کی چیزوں کو روشنی میں دیکھنے لگے۔ یہ لوگ بھی بظاہر اسلام لا کر اتنی نورانیت کو حاصل کر کے نفع اور امن پا لیتے ہیں۔

مسلمانوں میں بظاہر شامل ہو کر مطمئن ہو جاتے ہیں لیکن اسی وقت ان کی روشن کردہ آگ بجھ جاتی ہے۔ اسی طرح چونکہ ایمان ان کے دِل میں نہیں ہوتا' اس لیے نورانیت اندر جلوہ گر ہونے نہیں پاتی۔ آیت میں نور کے دور ہو جانے کا ذکر ہے آگ کا لفظ نہیں اس لیے کہ آگ میں روشنی کے ساتھ ہی جلا دینے کا مادہ بھی ہے جب روشنی جاتی رہی تو اب صرف جلا دینا ہی رہ گیا۔ اسی طرح نور اسلام ان سے الگ ہو کر عذابِ اُخروی ان کے لیے باقی رہ گیا۔ یہ اندھیروں میں پڑ گئے انہیں اب کچھ بھی نظر نہیں آتا۔ پس جو بھی آنکھوں کے بعد اندھا ہو جائے جان پہچان کر انکار کر جائے بظاہر مسلمان اور بہ باطن غیر

مسلم رہے، اس کا اسلام کی طرف لوٹنا مشکل ہے اسی لیے آیت کے آخر میں فرمایا کہ پھر وہ نہیں لوٹتے۔ دوسری مثال میں انہیں ان لوگوں کی طرح قرار دیا جن پر بارش برس رہی ہے اس میں اندھیریاں بھی ہیں، گرج کڑک بھی ہے، بجلیاں بھی ہیں۔ (البقرۃ : ۱۹) اسی طرح قرآنِ کریم میں کہیں ڈانٹ ڈپٹ بھی ہے، کہیں وعدہ عذاب بھی ہے، حکم و ممانعت بھی ہے۔ گرج سے انہیں تشبیہ دی گئی۔ تو جیسے ظاہری کڑک کی وجہ سے موت سے ڈرا کر مینہ کے وقت لوگ اپنی انگلیاں کانوں میں ڈال لیتے ہیں یہ منافق لوگ بھی اس قسم کی آیتوں کو سن کر دہشت زدہ اور وحشت خوردہ ہو جاتے ہیں۔ یہ مشاہدہ ہے کہ جب نامرد و نامراد جہمیہ اور بدعتیوں کے سامنے آیاتِ صفاتِ الٰہی اور وہ آیات جن سے ان کی بدعتوں کی تردید ہوتی ہے پیش کی جاتی ہیں تو وہ کانوں پر ہاتھ رکھ لیتے ہیں اور ایسے بے تحاشہ بھاگتے ہیں جیسے کسی بھیڑیے کو دیکھ کر گدھے بھاگتے ہوں۔ ان مخنثوں کا اس وقت یہی جواب ہوتا ہے کہ ان آیتوں کو چھوڑو اور کوئی آیتیں پیش کرو۔ ان کے دِل ان سے بھاگتے ہیں ان کی سمجھ اور عقل ان آیتوں کو قبول نہیں کرتی۔ اسی طرح مشرکوں کے سامنے جب نتھری ہوئی توحید پیش کی جاتی ہے اور ان کے شرک کی تردید کی آیتیں تلاوت کی جاتی ہیں تو ان کے دِل جل جاتے ہیں، ان کی طبیعت مانتی نہیں۔ پس یہ لوگ بھی دراصل انہی منافقوں کے حقیقی بھائی ہیں اور چونکہ ان سب کے دِل یکساں ہیں، ان کے اعمال بھی یکساں ہی ہوتے ہیں، اس لیے منافقوں کی یہ دونوں مثالیں ان پر بھی صحیح طور پر چسپاں ہو جاتی ہیں۔

پانی اور آگ کی مثال مؤمنوں کے حق میں

قرآنِ حکیم کا اسلوب جو حکمت و برکت سے پُر ہے وہ ملاحظہ ہو۔ یہی آگ اور پانی کی مثال سورۂ رعد میں مؤمنوں کی بیان فرمائی۔ ارشاد ہے : ”اللہ تعالیٰ نے آسمان سے بارش برسائی جس سے نالے اپنی اپنی بساط کے مطابق بہ نکلے اور ان کا سیلاب خس و خاشاک کو بھی بہا لایا جو پانی کے اوپر چڑھ آیا اور جن چیزوں کو آگ میں زیور اور اسباب بنانے کے لیے لوگ تپاتے ہیں اس میں بھی اسی طرح میل کچیل اُوپر کو چڑھ آتا ہے، اللہ تعالیٰ اسی طرح حق و باطل کی مثالیں بیان فرماتا ہے۔ پھر میل کچیل خس و خاشاک تو پھینک دیا جاتا ہے اور کارآمد چیز دُنیا میں زمین پر رہ جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسی طرح مثالیں بیان فرماتا ہے۔“ (الرعد : ۱۷) ان آیتوں میں آسمانی وحی کو جس میں دِلوں کی اور کانوں اور آنکھوں کی حیات ہے بارش کے پانی سے تشبیہ دی جو زمین کی زندگی کے لیے آسمان سے برستا ہے اور اس سے مختلف قسم کی پیداوار اُگ جاتی ہے، دِلوں کو میدانوں سے تشبیہ دی کہ جیسے عظیم الشان کشادہ میدان بہت سارے پانی کو اپنے میں جمع کر لیتا ہے۔ اسی طرح بڑے دِل گردے والا انسان بہت سارے عِلم کو گھیر لیتا ہے اور محفوظ کر لیتا ہے اور چھوٹا سا میدان کم پانی کو لیتا ہے اسی طرح تھوڑے دِل والے تھوڑا سا عِلم حاصل کرتے ہیں۔ ان میدانوں میں سے پانی نالوں اور چشموں میں جاری ہوا، اس دِل سے بھی ہدایت و عِلم کے چشمے بہ نکلے۔ زمین کا کوڑا کرکٹ جیسے اس بہتے پانی پر چڑھ آیا اسی طرح اس عِلم خدا پر شہوانی اور عقلی شبہ چڑھ گئے۔ لیکن ظاہر ہے کہ پانی تھم کر نتھر کر کام آئے گا، خس و خاشاک چھٹ جائے گا، اسی طرح وہ شبہ زائل ہو جائیں گے اور صحیح عِلم باقی رہ جائے گا۔ دِل میں عِلم خداوندی کے جاتے ہی شہوات و شبہات کا طوفان اٹھنا ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح دوا کے معدے میں پہنچتے ہی ردی اخلاط اُبل پڑتے ہیں گو مریض کو اس وقت یہ برا معلوم ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تو دوا کا عین نفع ہے اسی نے جا کر فاسد اخلاط کو حرکت دی ہے وہ جوش مارنے لگے ہیں لیکن اب دوا ان پر غالب آجائے گی انہیں اُکھیڑ پھینکے گی اور اپنا فائدہ مستقل طور پر چھوڑ جائے گی۔ خود باطل کی کتنی پاکیزہ مثال جنابِ باری نے بیان فرمائی۔ پانی کی اس مثال کے بعد اب آگ کی

مثال بیان ہو رہی ہے کہ اپنا زیور برتن وغیرہ بنانے کے لیے سونے چاندی لوہے تانبے وغیرہ کو تم آگ میں ڈال کر تپاتے ہو' اس پر بھی کھوٹ اور زنگ اوپر چڑھ آتا ہے۔ آخرش اسے الگ کر دیا جاتا ہے اور خالص سونا چاندی وغیرہ الگ کر کے کام میں لائی جاتی ہے۔ جس طرح آگ کی اس بھٹی نے سونے چاندی کو کھوٹ' ملاوٹ' زنگ وغیرہ کو الگ کر دیا اسی طرح مؤمن کا دِل شک شبہ کو' باطل کو' شہوت کو پھینک دیتا ہے اور صاف صاف حق کو قبول کر کے اپنے اندر جگہ دے لیتا ہے جیسے کہ پانی کی رو اور آگ کی بھٹی میل کچیل اور کوڑے کرکٹ خس و خاشاک کو دُور کر دیتی ہے۔ صاف پانی دریا میں رہ جاتا ہے جسے دُنیا پیتی ہے' پلاتی ہے جس سے کھیتیاں اور باغات آباد کرتی ہے۔ نہاتی دھوتی ہے اور اسی طرح بھٹی کھرے کھوٹے میں تمیز کر دیتی ہے۔ کھوٹ کو الگ کر کے خالص چیز الگ کر دیتی ہے۔ جس سے زیورات بنتے ہیں اور برتن بنتے ہیں اور بھی طرح طرح کی چیزیں۔ اسی طرح مومن کے دِل میں خالص ایمان جاگزیں ہو جاتا ہے جو مسلمان کو نفع دیتا ہے اور پھر اس سے اور بھی نفع حاصل کرتے ہیں۔ جو شخص ان دونوں مثالوں کو سمجھے ہی نہیں وہ اس کی اہلیت ہی نہیں رکھتا' ((واللّٰہ الموفق))

حیاتِ دُنیا کی مثال

اسی میں سے یہ آیت بھی ہے کہ دُنیا کی زندگی کی مثال ہمارے برسائے ہوئے بارش کے پانی جیسی ہے جس سے زمین کی روئیدگی مل جاتی ہے۔ جسے انسان اور جانور کھاتے ہیں یہاں تک کہ زمین رونق حاصل کر لیتی ہے اور مزین ہو جاتی ہے اور زمین والے سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ اس پر قادر ہیں۔ ہمارا امر رات ہی کو یا دن کو پہنچتا ہے اور ہم اسے ایسا تہس نہس کر دیتے ہیں کہ گویا کل کچھ تھا ہی نہیں۔ اسی طرح ہم اپنی آیتوں کو مفصل بیان فرماتے ہیں کہ غور و فکر کرنے والے سوچ سمجھ لیں۔ (یونس : ۲۴) یہاں بیان فرمایا کہ دُنیا کی زندگی کی ظاہری دِل فریبیوں پر ایک انسان ریجھ جاتا ہے۔ اپنے پاس کچھ جمع جتھا دیکھ کر پھول جاتا ہے اور پھر اچانک اس کے ہاتھ سے چھین لیا جاتا ہے اور پوری حاجت مندی کے وقت یہ دوسروں کا دست نگر بن جاتا ہے ٹھیک اسی طرح جس طرح زمین پر بارش برسی یہ لہلہانے لگی' دلفریب بن گئی اس کی تروتازگی اس کے مالک کو لبھانے لگی اس کی کھیتیاں اور باغات پورے جوبن پر آگئے۔ کسان اور مالی سمجھنے لگے کہ اب کوئی بات باقی نہیں رہی۔ کھیت کاٹ کر کھلیان میں غلّہ بھر دیں گے اور باغ کا پھل توڑ لائیں گے کہ اچانک بے خبری میں ہی دن کو یا رات کو کوئی ایسی آفت آسمانی آگئی کہ نام و نشان تک مٹ گیا۔ سارے گمان باطل ہو گئے' ساری خوشی رفو چکر ہو گئی۔ حسرت و افسوس کے ہاتھ ملتے رہ گئے۔ یہی حال دُنیا کا ہے اور اس پر اعتماد کرنے والے کا ہے۔ خیال کیجئے کہ کتنی بالغ تشبیہ ہے اور کس قدر صاف واضح قیاس ہے۔ دُنیا جو آفتوں اور بلاؤں کا گھر ہے اس کے ان دکھ درد کو بیان فرما کر اس کے مقابلے میں آخرت کی سلامتی اور ہمیشگی بیان فرمائی کہ اللہ تعالیٰ تمہیں سلامتی کے گھر جنت کی دعوت دے رہا ہے جنت کا نام دارالسلام اس لئے رکھا گیا کہ وہاں کوئی آفت مصیبت نہیں۔ اس کی عام دعوت دے کر انہیں مخصوص کر لیا جو خدا کے ارادے میں اسی لائق ہیں۔ یہ خاص عدل و انصاف ہے۔

اندھے بہرے اور دیکھتے سنتے کی مثال

اسی میں یہ فرمانِ خُدا بھی ہے کہ دونوں جماعتوں کی مثال اندھے بہرے اور دیکھتے سنتے کی سی ہے' یہ دونوں مثال میں برابر نہیں کیا پھر بھی تم نصیحت حاصل نہیں کرتے؟ کافروں کا ذکر فرماتے ہوئے بیان فرمایا کہ نہ تو وہ حق کو سن سکتے ہیں نہ دیکھتے ہیں۔ ایمان داروں کا وصف بیان فرمایا کہ وہ یقین رکھ کر نیکیاں بھی کرتے ہیں اور خُدا کی طرف جھکتے رہتے ہیں۔ پس ظاہر و باطن میں وہ خُدا کی بندگی بجالاتے ہیں پس ایک فرقہ تو اپنے دِل کی حیثیت سے اندھا ہوا اور حق کو دیکھنے کی حیثیت سے بھی نابینا ہوا۔ حق کو نہ

سننے کی وجہ سے بہرا ہوا ہے حقیقی اندھے بہرے سے مشابہت دی جو کسی چیز کو دیکھ نہ سکتا ہو اور کسی آواز کو سن نہ سکتا ہو۔ دوسرا فریق اس کے مقابلے میں دل کا دیکھتا اور کانوں کا سنتا تھا جیسے وہ شخص جس کی آنکھیں اور کان صحیح سالم ہوں۔ پس اس آیت میں دو مثالیں اور دو قیاس ہیں دونوں فرقوں کے' پھر ان دونوں کا فرق بیان فرمایا جو بالکل ہی واضح ہے۔

مکڑی کے جالے کی مثال

اسی میں یہ آیت بھی ہے کہ جن لوگوں نے خُدا کے سوا اور اولیاء بنا رکھے ہیں ان کی مثال مکڑی کے جالے جیسی ہے جو اپنا جالہ تن لیتی ہے جو سب گھروں سے کمزور ہوتا ہے جس کی کمزوری ہر علم والے پر ظاہر ہے۔ (العنکبوت : ۴۱) پس بیان فرمایا کہ وہ خود ضعیف ہیں اور ان کے اولیاء تو ان سے بھی زیادہ ضعیف ہیں۔ پس وہ اپنی کمزوری میں اور انہیں اولیاء بنا رکھنے میں ایسے ہی ہیں جیسے مکڑی اور اس کا جالہ۔ ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کمزور اور کوئی گھر نہیں پس مشرکین جس کھونٹے پر کود رہے ہیں وہ کھونٹا بھی کمزور ہے اور بہت ہی بودا۔ اس سے تو ان کی کمزوری اور بڑھ گئی ہے۔ جیسے اور آیت میں فرمایا ہے کہ یہ اپنی عزت بڑھانے کے لیے دوسرے معبود ٹھہراتے ہیں۔ ایسا ہونے کا نہیں بلکہ وہ تو ان کی عبادت کا انکار کر کے ان کے مخالف بن جائیں گے۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ خدا کے سوا اوروں کو خدا بناتے ہیں کہ وہ ان کی مدد کریں حالانکہ ان میں ان کی مدد کی طاقت نہیں۔ (مریم : ۸۲) پھر بھی یہ ان کے سامنے ہاتھ باندھ حاضرباش رہتے ہیں۔ مشرکوں کی جمعیتوں کو غارت کرنے کے ذکر کے بعد ہی فرمایا کہ ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا تھا بلکہ وہ آپ اپنا ہی نقصان کر رہے تھے جن معبودان باطل کو وہ پکارا کرتے تھے انہوں نے ہمارے حکم کے آجانے کے بعد انہیں کوئی فائدہ نہ دیا۔ بلکہ انہیں اور نقصان ہی بڑھایا۔ (ھود : ۱۰۱) پس قرآنِ کریم کی ان چاروں جگہ کا یہ بیان اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو بھی خُدا کے سوا اوروں کو حمایتی ٹھہراتا ہے اور ان کی حمایت کے بھروسے پر اینٹھتا اور اکڑتا اور گلے پھلاتا ہے اسے مقصود کا حاصل ہونا تو کجا؟ اور الٹا نقصان ہی پہنچتا ہے۔ قرآن میں اس کا بیان بکثرت ہے جس سے بہترین طور پر شرک کا بطلان ہوتا ہے اور مشرک کا نقصان معلوم ہوتا ہے اور اس کے مقصود کا خلاف اس کے سامنے آنا ظاہر ہوتا ہے۔ مکڑی کے جالے کی مثال بیان کر کے آخر میں جو فرمایا ہے کہ اگر وہ جانتے ہوتے' اس پر اگر کوئی کہے اس کی کمزوری تو سب جانتے ہیں پھر یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس جملے سے یہ مراد ہی نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خُدا کے سوا کے اولیاء بنانے کی کمزوری جو ایسی ہے اگر یہ جانتے تو ایسا ہرگز نہ کرتے لیکن ان کے غلط خیال نے تو اسے اپنے لیے تقویت اور تائید کا سبب سمجھ رکھا ہے حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے۔

کفار کے اعمال کی مثال

اسی قسم کی آیتوں میں یہ آیت بھی ہے کہ کافروں کے اعمال ریت کے چمکتے ہوئے ٹیلوں کی طرح ہیں جو ریتلے بنجر اجاڑ میدانوں میں ہوں اور پیاسا دور سے انہیں پانی کے موج مارنے والے دریا سمجھ رہا ہو۔ لیکن جب یہاں پہنچتا ہے تو کچھ بھی نہیں پاتا۔ ہاں اللہ اس کے پاس ہوتا ہے اور اس کا حساب اسے پورا دیتا ہے اللہ بہت جلد حساب لے ڈالنے والا ہے۔ یا مثل گہرے سمندر کی تہ کی اندھیریوں کے جس پر موجوں پر موجیں لہریں لے رہی ہوں پھر اوپر سے بادل ڈھکے ہوئے ہوں۔ غرض اندھیریوں پر اندھیریاں ہوں کہ ہاتھ نکال کر دیکھ سکنا بھی ناممکن ہو گیا ہو۔ جسے اللہ ہی نور نہ دے اس کے لیے نور ہوتا ہی نہیں۔ (النور : ۳۹' ۴۰) یہاں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کافروں کی دو مثالیں بیان فرمائی ہیں سراب کی اور تہ بہ تہ ظلمات کی اس لیے کہ حق و ہدایت سے منہ موڑنے والے دو قسم کے لوگ ہیں۔ ایک تو وہ جو اپنے تئیں حق پر سمجھتے ہیں لیکن دراصل حق پر نہیں ہوتے حقیقت کھلنے پر ہکابکا اور حیران رہ جاتے ہیں۔

جاہل اور بدعتی اور خواہش پرستوں کا یہی حال ہے کہ وہ اپنے تئیں ہدایت و علم پر سمجھتے ہیں لیکن حقیقت میں وہ کسی چیز پر نہیں۔ ان کے عقائد و اعمال ریت کے ان تودوں جیسے ہیں جسے یہ بوقت پیاس پانی کے مواج دریا جان رہے تھے۔

ہر وہ عمل جو غیراللہ کے لیے ہو ہر وہ عمل جو حکم خدا کے خلاف ہو گو اس کا عامل اپنے تئیں ان کا نفع حاصل کرنے والا سمجھ رہا ہو لیکن اصل میں وہ ان سے نفع حاصل نہیں کر سکتا بلکہ اس کا ضرر ہوتا ہے۔ یہی وہ اعمال ہیں جن کی بابت قرآن حکیم نے فرما دیا ہے کہ یہ اعمال پہلے ہی غارت و اکارت ہو جاتے ہیں۔ (الفرقان : ۲۳) یہ بھی غور کرو کہ مثال میں ہے کہ یہ ریت کے ٹیلے اس میدان میں ہیں جو قیعہ ہے یعنی جہاں نہ تو کوئی درخت ہے' نہ کوئی مکان ہے' نہ کوئی پیداوار ہے' نہ کوئی بسنے والا ہے پس سراب خود بے حقیقت چیز پھر وہ ایسی غیر آباد جگہ اسی طرح ان کے اعمال نیک نہیں پھر دل بھی ایمان و ہدایت سے خالی۔ پھر اس بیان پر بھی غور کرو کہ ہے وہ پیاسا اور پیاس بھی معمولی نہیں بلکہ وہ پیاس جس نے جان پر بنا دی ہے ایسی حالت میں یہ ریت کا ٹیلہ دیکھتا ہے۔ پانی کا دریا سمجھ کر بہزار دقت لاکھوں دشواریوں سے وہاں پہنچتا ہے۔ لیکن بے سود' ارمان بھرا دل مایوس ہو جاتا ہے۔

اسی طرح یہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال جو خدا رسول کے خلاف تھے انہیں ریت کے تودوں کی طرح بھلے نظر آتے ہیں۔ سمجھتے ہیں کہ ان کا بدلہ اور ثواب ہمیں ضرور ملے گا لیکن قیامت کے دن جبکہ پوری حاجت کے وقت دیکھیں گے تو پائیں گے کہ ایک بھی خدا کے ہاں قبول شدہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ تو موجود ہی ہے اس وقت انہیں پورا حساب مل جائے گا۔ قیامت کے دن کی تجلی خدا کی لمبی حدیث میں ہے کہ جہنم اس طرح سامنے لا کر رکھی جائے گی کہ گویا وہ ریت کے ہلتے جلتے تودے ہیں۔ اب یہودیوں سے دریافت کیا جائے گا کہ تم دنیا میں کس کی پوجا کرتے رہے؟ وہ کہیں گے خدا کے بیٹے عزیر کی۔ جواب ملے گا جھوٹے ہو خدا کی نہ بیوی نہ اولاد۔ اچھا اب چاہتے کیا ہو؟ جواب دیں گے پیاس بہت ہے پانی پلوایا جائے تو کہا جائے گا کہ جاؤ پی لو جہنم کو جو ریت کے تودے کی طرح نظر آ رہی ہے پانی کا دریا سمجھ کر جائیں گے اور اسی میں گر پڑیں گے۔ نصرانیوں سے پوچھا جائے گا کہ تم کس کی عبادت کرتے رہے؟ وہ کہیں گے خدا کے فرزند حضرت مسیح کی۔ ان سے کہا جائے گا بکتے ہو' جھوٹے ہو' خدا کی نہ بیوی نہ بچے۔ اچھا کیا چاہتے ہو؟ کہیں گے کہ پانی پینا۔ ان سے کہا جائے گا پی لو۔ یہ بھی بڑھ کر جائیں گے اور جہنم میں داخل ہوں گے۔ الخ۔ ہر ایک باطل والے کا یہی حال ہے اس کا باطل عین موقع پر اسے دھوکا دے جاتا ہے کیونکہ دراصل باطل کی کوئی حقیقت نہیں اس کا نام ہی باطل ہے۔ جب عقیدہ مطابق واقعہ نہیں نہ وہ بر سر حق ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا متعلق بالکل باطل ہو گا۔ اسی طرح جب کسی عمل کی انتہا اور غایت باطل ہو تو عمل بھی باطل ہو گا جیسے وہ عمل جو غیراللہ کے لئے ہو۔ وہ عمل جو فرمانِ خدا کے ماتحت نہ ہو ظاہر ہے کہ ایسا عمل غارت ہو جائے گا۔ اس کے عامل کو سوائے نقصان کے اور کوئی چیز ہاتھ نہ لگے گی۔ جو مقصود اس کا تھا وہ حاصل ہونا تو ایک طرف الٹا اس پر ضرر بن جائے گا۔ اسی لیے اس آیت کے آخر میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے پاس پایا' اس نے اسے پورا حساب دیا۔ اللہ تعالیٰ جلد حساب لینے والا ہے۔

پس یہ مثال ہے اس شخص کی جو ہے تو گمراہ لیکن سمجھتا ہے اپنے تئیں ہدایت پر۔

اندھیروں والے لوگوں کی مثال

دوسری قسم مثال ہے ان لوگوں کی جو پے بہ پے اندھیروں میں ڈوبے ہوئے ہوں۔ یہ وہ ہیں جنہوں نے حق و ہدایت کو پہچان کر پھر بھی باطل و ضلالت کو پسند و اختیار کر لیا۔ پس طبعی اندھیرا' نفسی اندھیرا' جہالت کا اندھیرا۔ یہ سب اندھیرے جمع ہو گئے علم پر' عمل نصیب نہ ہوا۔

خواہش کی پیروی کے اندھیروں نے سرکشی کی' اندھیروں نے ظلمت میں اور اضافہ کر دیا۔ اب ان کا حال ایسا ہی ہو گیا جیسے کوئی بے پایاں سمندر میں جس کی موجیں برابر بڑھتی اور چڑھتی چلی آ رہی ہوں' پھر بادلوں نے اسے ڈھانپ رکھا ہو پس ایک تو اس سمندر کی اندھیری دوسری اندھیری موجوں کی۔ تیسری اندھیری ابر کی۔ یہ شخص بھی اسی طرح اندھیروں پر اندھیروں میں ہوتا ہے۔ نور ایمان کی طرف نکلنا اسے نصیب نہیں ہوتا۔ یہ دو مثالیں یعنی سراب کی جسے وہ مادۂ زندگی یعنی پانی سمجھتا ہے اور تاریکی کی جو نورانیت اور روشنی کے برعکس ہے۔ یہ نظیریں ہیں ان دو مثالوں کی جو منافقوں اور مؤمنوں کی بیان فرمائی ہیں' یعنی پانی کی اور آگ کی۔ مؤمن تو پانی سے حیات حاصل کرتا ہے آگ سے روشنی لیتا ہے۔ منافق کے حصے میں تاریکی آتی ہے جو نور کی ضد ہے اور موت آتی ہے جو حیات کی ضد ہے۔ یہی مثال کفار کی ہے کہ پانی کے بدلے ان کے سامنے ریت کے چمکیلے دھوکہ دینے والے ٹیلے ہیں اور تاریکیاں ہیں کہ وہ بھی تہ بہ تہ ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ مثال دُنیا کے کل کافروں کی ہو کہ وہ مادۂ زندگی اور نور و روشنی غارت کیے ہوئے ہیں۔ کیونکہ وحی الٰہی کو وہ فوت کر چکے ہیں پس موصوف واحد کی یہ دونوں صفتیں ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دو قسم کے کافروں کی دو علیحدہ علیحدہ مثالیں ہوں۔ پہلی مثال ان لوگوں کی ہے جو بغیر عِلم و عقل کے عمل کرتے ہیں جہالت اور اگلوں کی تقلید ان سے حسن ظن کی بنا پر' یہی ان کا وطیرہ ہے۔ پس یہ سمجھتے ہیں کہ ہم بہت اچھا اور ٹھیک کام کر رہے ہیں۔

دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو ضلالت کو ہدایت پر' باطل کو حقانیت پر ترجیح دے کر دیکھتے ہوئے اندھے بنتے ہیں اور جان پہچان کر منکر بنتے ہیں۔ یہی حال ہے ان کا جن پر غضب خُدا نازل ہوا ہے اور پہلا حال ہے ان کا جو ضالین یعنی گمراہ ہوئے ہیں۔ ان دونوں گروہ کی حالت ان کے یکسر مخالف ہے جن پر خُدا کی نعمت ہے جن کا ذکر آیت ﴿ اللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ ﴾ الخ' (نور : ۳۵) میں ہے۔ ان آیتوں میں ﴿ بغیرِ حساب ﴾ تک تینوں فرقوں کا بیان ہے یعنی ان کا جن پر نعمت خُدا ہے یہ اہل نور ہیں۔ ان کا جو ریت کے چمکیلے ٹیلوں والے ہیں جو اہل ضلالت ہیں۔ ان کا جو پے درپے تاریکیوں والے ہیں جن پر غضب خُدا ہے' واللہ اعلم۔ پس دو مثالوں میں سے پہلی مثال ان باطل عمل والوں کی ہے جن کے عمل انہیں نفع نہیں پہنچاتے۔ اور دوسری مثال ان عِلم والوں کی ہے جن کا عِلم بھی نفع سے خالی ہے کیونکہ عقیدہ باطل ہے یہ دونوں چیزیں ہدایت' امرِ دین اور حق کے خلاف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دوسرے فرقے کی مثال سمندر کی موجوں کے تلاطم سے دی۔ فاسد علموں کی وجہ سے جو شکوک و شبہات کے طوفان ان کے سینوں میں اُمنڈتے ہیں وہ سمندر کی موجوں سے کچھ کم نہیں ہوتے پھر ان پر سرکشی' خواہش پرستی اور باطل کے بادلوں کا اندھیرا چھایا ہوا ہوتا ہے۔ ہمارے اس بیان کو سامنے رکھ کر جو زیرک و دانا شخص ان دونوں مثالوں میں اور جن کی یہ مثالیں بیان کی گئی ہیں' ان کی حالتوں میں غور کرے گا اور دونوں میں مطابقت دے گا اس پر واضح ہو جائے گا کہ عظمت و جلالت والے فرقانِ حمید قرآنِ مجید نے ان مثالوں میں کیا کچھ باریکیاں جمع کر دی ہیں بیشک حمید و حکیم اللہ کا کلام ہر نیک وصف سے موصوف ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ بھی فرما دیا کہ اس نے ان کے حصے میں نور دیا ہی نہیں' جس ظلمت میں تھے اسی میں ہیں نورانیت کی طرف آنا انہیں نصیب ہی نہیں ہوا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ ایمان والوں کا ولی ہے انہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنیوں میں لاتا ہے۔ (البقرۃ : ۲۵۷) مسند احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں۔ "اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو ظلمت و تاریکی میں پیدا کیا پھر ان پر اپنا نور ڈالا جس پر وہ پڑ گیا اسے ہدایت نصیب ہوئی جو اس سے محروم رہا وہ راہِ حق سے بھی بھٹک گیا۔ اسی لیے میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے عِلم کے مطابق چل کر قلم خشک

ہو گیا۔" اس حدیث سے ظاہر ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مخلوق کو تاریکی میں پیدا کیا۔ پھر جسے چاہا نور وجودی عطا فرمایا جس سے اس کا دل اور اس کی روح جی اٹھی جیسے کہ اس کے جسم کو خلاق اکبر نے روح سے زندہ کر دیا تھا پس اسے دو حیاتیں ملیں۔ حیاتِ جسمانی روح سے اور حیاتِ روح و دل نور سے۔ یہی وجہ ہے کہ وحی الٰہی کا ایک نام روح بھی ہے کیونکہ حقیقی اور اصلی حیات کا باعث یہی ہے۔ ارشاد ہے : ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ ﴾ الخ (النحل : ۲) "خدا اپنے حکم سے فرشتوں کو اپنی وحی دے کر بھیجتا ہے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے" اور آیت میں ہے "روح یعنی وحی کو اللہ تعالیٰ اپنے حکم سے اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اتارتا ہے۔" اور آیت میں ہے "اسی طرح ہم نے تیری طرف اپنے حکم سے روح یعنی اپنی وحی نازل فرمائی۔ اس سے پہلے تجھے یہ بھی نہیں معلوم تھا کہ ایمان کسے کہتے ہیں اور کتاب کیا چیز ہے؟ لیکن ہم نے اسے نور بنا دیا جس سے ہم جسے چاہیں اپنے بندوں میں سے ہدایت کرتے ہیں۔" پس وحی خدا کا ایک نام تو رُوح رکھا دوسرا نام نور رکھا۔ اس روح سے جو خالی رہا وہ مردہ ہے جسے یہ نور نہ ملا وہ تاریکیوں میں ہے' نورانیت سے یکسر خالی ہے۔

چوپایوں سے مثال

انہی میں سے اللہ تعالیٰ کے کلام کی یہ آیت بھی ہے کہ فرمایا "کیا تو ان میں سے اکثروں کو سنتا سمجھتا ہوا خیال کر رہا ہے؟ یہ تو چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ بہکے بھٹکے ہوئے۔" پس اکثر لوگوں کو چوپایوں سے تشبیہ دی۔ ان دونوں میں ہدایت کو نہ قبول کرنے اور ہدایت کی اتباع نہ کرنے میں تساوی ہے۔ پھر ان میں کے اکثروں کو چوپایوں سے بھی زیادہ بھولا بھٹکا بتلایا۔ اس لیے کہ چرواہے کے اشاروں پر چوپائے تو راہ پر لگ جاتے ہیں اور اس پر بغیر دائیں بائیں سر کے چلتے رہتے ہیں۔ مگر ان میں کے اکثر تو نہ رسولوں کی آواز پر کان دھرتے ہیں نہ ان کے بتلائے ہوئے راستے پر چلتے ہیں۔ اپنے نفع نقصان کی انہیں اتنی تمیز بھی نہیں جتنی چوپایوں کو ہے وہ بھلی بری بوٹی اور چارے میں فرق کر لیتے ہیں' خطرناک راہ سے ہٹ جاتے ہیں' اچھی راہ چلتے ہیں۔ انہیں یہ بھی تمیز نہیں باوجودیکہ جانور بے زبان اور بے عقل ہیں یہ عقل و زبان رکھنے پر بھی ان سے زیادہ بے عقل اور گونگے بہرے بنے ہوئے ہیں' صحیح راہ نہیں چلتے' بھلائی کی بات قبول نہیں کرتے۔ جبکہ بے دلیل چوپائے راہ یافتہ اور یہ بادلیل راہ گم کردہ ہیں۔ تو جانوروں سے بھی بدتر ہونے میں کیا شک شبہ رہ گیا۔

تردید شرک ایک اعلیٰ مثال ہے

ایسی ہی آیت ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ الخ (روم : ۲۸) ہے یعنی "تمہارے لیے تمہاری ہی مثال بیان ہو رہی ہے" کیا تمہاری دولت و اولاد میں تمہارے غلام تمہارے برابر کے شریک ہیں۔ کہ تم ان سے ایسا ہی ڈرو جیسا خود اپنے سے۔ ہم تو اسی طرح کھول کھول کر عقلمندوں کے لیے نشانیاں بیان فرما دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک قیاسی دلیل ہے۔ مشرک لوگ اللہ کے غلاموں کو اس کا شریک ٹھہراتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے خود انہی کی مثال بیان فرمائی۔ جس میں ادھر ادھر نظر ڈالنے کی بھی ضرورت نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی مثال دل میں خوب اُتر جاتی ہے اور پوری طرح اثر کرتی ہے۔ فرماتا ہے کہ کیا تمہارے غلام اور لونڈیاں تمہاری اولادوں اور مال میں شریک ہیں؟ کہ تمہارے اور ان کے حقوق بالکل برابر کے ہوں؟ تمہیں ہر وقت کھٹکا لگا رہے کہ کہیں یہ تقسیم نہ کر لیں اور ہماری چاہت کی چیزیں اپنی نہ کر لیں۔ جیسے کہ دو برابر کے شریکوں میں ہوا کرتا ہے یا یہ کہ وہ بھی تمہارے وارث بن جائیں۔ مقصود یہ ہے کہ تم اس بات سے رضامند نہیں ہونے کے تو جو بات خود اپنے لیے پسند نہیں کرتے اسے اللہ کی ذات کے لیے کیسے ثابت کر رہے ہو؟ جبکہ یہ بات عقلاً اور فطرتاً ممنوع ہے کہ مالک اور مملوک کے حقوق

برابر ہوں تو پھر اللہ کے غلاموں کو اللہ کا شریک ٹھہراتے ہوئے تمہیں شرم نہیں آتی؟ بلکہ تمہارے ماتحتوں اور اللہ کی مخلوق میں تو تساوی اور برابری بھی نہیں۔ تمہارے غلام تو تمہارے جیسے ہی اور تمہاری ہی جنس کے تمہارے ہی بھائی ہیں اور تم سب اس حیثیت میں کہ اللہ کے غلام ہو' سب برابر کے ہو پھر بھی تم میری مملوک میری مخلوق کو میرے برابر کر دیتے ہو۔ پس یہ عقلمندوں کیلئے صریح دلیل ہے شریک خدا کے بطلان کی۔

ماتحت غلام کی مثال

اس بارے میں آیت ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْكًا﴾ الخ' (النحل : ۷۵) ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ایک غلام کی جو دوسرے کی ماتحتی میں ہے جو کسی چیز پر قابو نہیں رکھتا مثال بیان کرتا ہے جس کے مقابلہ میں وہ ہے جسے ہم نے بہت کچھ دے رکھا ہے جس میں سے وہ ظاہراور پوشیدہ طور پر خرچ کرتا رہتا ہے۔ کیا یہ دونوں برابر کے ہیں۔ تعریفوں کے لائق اللہ ہی ہے۔ لیکن ان میں کے اکثر بے علم ہیں۔ ایک اور مثال بھی سن لو۔ دو شخص ہیں جن میں سے ایک تو گونگا ہے' کسی بات پر اسے اختیار نہیں' وہ اپنے آقا پر صرف ہتیا ہے۔ جہاں کہیں بھیجے کوئی اچھی چیز لے کر نہیں آتا۔ کیا یہ اس کے برابر ہو سکتا ہے جو عدل کا حکم دے اور ہو بھی راہِ مستقیم پر؟ ان دونوں مثالوں میں دو عکس کے قیاس بیان فرمائے گئے ہیں یعنی حکم کی نفی علت کی نفی سے اور اس کے موجب کی نفی سے۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ قیاس طرد جو فرع میں اقتضاء اثباتِ حکم کرتا ہے بہ سبب اس میں ثبوتِ علت ہونے کے۔ دوسری قسم قیاس عکس جو فرع سے حکم کی نفی کا اقتضاء کرتا ہے اس لیے کہ اس میں علت حکم کی نفی ہے۔

پہلی مثال کی تفصیل

پہلی مثال جنابِ باری تعالیٰ نے اپنی اور بتوں کی بیان فرمائی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر چیز کا مالک ہے۔ جس طرح اور جتنا چاہے اپنے بندوں کو پوشیدہ اور ظاہر دیتا ہے۔ دن کو اور رات کو اس کی عطا عام ہے۔ اس کا داہنا ہاتھ پر ہے ہمیشہ اور ہر گھڑی کا دینا اس میں کوئی کمی نہیں لاتا اور سب مملوک عاجز ہیں' بے بس ہیں' ان کے اختیار میں کچھ بھی نہیں۔ پس وہ میرے شریک کیسے بن جائیں گے؟ اور میرے ساتھ ان کی عبادت کیسے کرلی جائے گی؟ جبکہ مجھ میں اور ان میں اس قدر فرق ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فرمان ہے کہ یہ مؤمن و کافر کی مثال ہے مؤمن خدا کی دی ہوئی روزی کو چھپے کھلے خرچ کرتا رہتا ہے۔ کافر ایک عاجز و بے بس غلام کی طرح ہے جس کے اختیار میں کچھ بھی نہیں۔ کوئی خیروبرکت اس کے پاس ہے ہی نہیں تو کیا عقلمندوں کے نزدیک یہ دونوں برابر کے ہیں؟ (النحل : ۷۶) لیکن پہلا قول ہی زیادہ ٹھیک ہے کیونکہ شرک کے رد میں وہ بہت کھلا ہوا ہے اور مخاطب کی فہم سے بھی بہت ہی قریب ہے اور دلیل کی حیثیت سے بھی بہت ہی مضبوط اور واضح ہے۔ ساتھ ہی دوسری آیت سے اس کا ربط بھی بہت ہی پیارا ہے۔ جہاں فرمایا ہے کہ یہ تو اللہ کے سوا ان کی پرستش کرتے ہیں جو نہ کسی آسمانی رزق کے مالک' نہ زمینی روزی کے' نہ ان میں کوئی طاقت و سکت۔ اللہ کے لیے مثالیں نہ بیان کرو' اللہ جانتا ہے اور تم انجان ہو۔ اس کے بعد مملوک غلام کی جو محض بے بس ہے' مثال بیان فرمائی جس کے لوازم اور احکام میں یہ بھی ہے کہ مؤمن موحد اچھی روزی والے جیسا ہو اور کافر مشرک بے بس عاجز غلام جیسا ہو پس اس مثال نے جس چیز کی تنبیہ کی ہے اور جس کی رہنمائی کی ہے اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان فرمایا ہے نہ یہ کہ آیت اسی معنی میں مخصوص ہے' اس پر غور کرلو۔ ان سلف کے کلاموں میں آپ اکثر ایسا ہی پائیں گے تو کہیں اس جیسی سلف کی تفسیروں کا یہ مطلب نہ سمجھ لینا کہ اس آیت کے یہی معنی ہیں اور ہیں ہی نہیں۔

دوسری مثال کی تفسیر

دوسری مثال بھی اللہ پاک نے اپنی اور اپنے سوا جن کی عبادت لوگ کرتے ہیں' ان کی دی

ہے۔ پس جن کی عبادت اللہ کے سوا ہو رہی ہے وہ مثل گونگے شخص کے ہیں جو بے عقل و بے زبان ہو۔ جس کا دِل اندھا ہو۔ جس کی زبان بند ہو۔ ساتھ ہی عاجز' بے بس' بے قدرت' بیکار ہو۔ کسی چیز پر اسے کچھ بھی اختیار نہ ہو۔ اس کا مالک اسے کہیں بھی بھیجے ناممکن کہ وہ بھلائی اور خیر کے ساتھ لوٹے۔ کام پورا کر کے آئے۔ یہ تو مثال ہوئی اللہ کے سوا کے اور معبودوں کی۔ ان کے بالمقابل اللہ تعالیٰ زندہ ہے' قادر ہے' متکلم ہے' عدل کا حکم کرتا ہے' ہے بھی راہِ راست پر' وصف کمال پر۔

فضیلت عدل تمام کمالات اور کل تعریفوں کے لائق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اس کا ہر حکم سراسر عدل اور یکسر حق' اسے کامل علم' وہ سب کو سکھانے بتانے والا' اس کا ہر حکم اس کی رضامندی کا۔ اسے ماننے والے اس کے محبوب۔ وہ عدل کے سوا اور کوئی حکم کرتا ہی نہیں۔ جور و ظلم' باطل اور بیکار باتوں سے وہ پاک۔ اس کی تمام شریعت سراسر عدل و انصاف کی۔ وہ عادل اور منصف لوگوں سے محبّت کرتا ہے' وہی اس کے اولیاء ہیں۔ نورانی منبروں پر اپنی دائیں طرف وہ انہیں جگہ دے گا۔ اُمورِ شرعی اور دینی' امور قدری اور کونی' ہرایک سراسر عدل' ظلم سے یکسر خالی۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے' رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں "الٰہی میں تیرا غلام ہوں۔ میرے باپ دادے تیرے غلام ہیں' میری مائیں نانیاں تیری لونڈیاں ہیں۔ میری پیشانی تیرے ہاتھ میں ہے' مجھ پر تیرے کل احکام جاری ہیں' میرے بارے میں تیرے فیصلے سراسر عدل ہیں۔" پس یہاں بھی قضا سے مراد امر کونی ہے۔ ربّ جس چیز کا ارادہ کرتا ہے فرما دیتا ہے کہ ہو جا اسی وقت ہو جاتا ہے۔ (یٰسٓ : ۸۲) وہ عدل و حق کا ہی حکم دیتا ہے' اس کی قضا و قدر بھی حق ہی ہے گو مقضی اور مقدر میں وہ چیز بھی ہو جو جور و ظلم ہو۔ قضا اور چیز ہے اور جس کے بارے میں قضا کی گئی ہو وہ دوسری چیز ہے۔ قدر اور چیز ہے اور مقدر اور چیز ہے پھر فرمایا کہ ربِّ سبحانہ وتعالیٰ صراطِ مستقیم پر ہے۔ (ھود : ۵۶) یہ آیت نظیر ہے شعیب علیہ السلام پیغمبر کے اس فرمان کی کہ میں نے اللہ پر بھروسہ کیا جو میرا اور تمہارا ربّ ہے" زمین کے ہر جاندار کی چوٹی اس کے ہاتھ میں ہے۔ میرا ربّ صراطِ مستقیم پر ہی ہے اور آیت میں ہے کہ ہر جاندار کی چوٹی خدا کے ہاتھ میں ہے۔ یہی فرمان رسول ہے کہ میری چوٹی پروردگار تیرے ہاتھ میں ہے۔ اس آخری جملے کا مطلب حضورؐ کے اس فرمان کے مطلب کی نظیر ہے کہ میرے بارے میں تیری قضا عدل ہی عدل ہے۔

پس پہلی چیز تو اس کا ملک دوسری چیز اس کی حمد۔ ملک و حمد اسی کی ہے اس کا راہِ راست پر ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کا قول حق ہوتا ہے اس کا حکم عدل ہوتا ہے' اس کا فعل مصلحت و رحمت و حکمت و عدل ہوتا ہے' وہ حق پر ہے اپنے کل اقوال میں اور اپنے کل افعال میں۔ جو ظالم نہیں بے گناہ پکڑتا نہیں۔ نیکیاں برباد نہیں کرتا۔ ایک کے بوجھ دوسروں پر نہیں لادتا۔ ایک کے بدلے دوسرے کو نہیں پکڑتا۔ کوئی فعل اس کا ایسا نہیں جس میں وہ قابل تعریف نہ ٹھہرے۔ ہر کام کی عمدہ غایت ہوتی ہے اور بہترین نتیجہ ہوتا ہے۔ پس ثابت ہے کہ وہ صراطِ مستقیم پر ہے۔ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرا ربّ صراطِ مستقیم پر ہے یعنی حق راستے پر ہے۔ محسن کو نیک بدلہ دیتا ہے برے کو بری سزا ہوتی ہے۔ کسی پر ظلم نہیں کرتا۔ اسلام و ایمان اس کی چاہت کی چیزیں ہیں۔ سیدھی راہ سے مراد صحیح راہ ہے۔ ایک فرقہ کہتا ہے یہ جملہ اور ﴿ اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾ کا جملہ ہم معنی ہے۔ اس دوسرے جملہ کا مطلب بھی یہی ہے کہ نیکوں کو نیکی دیتا ہے بدوں کو بدی۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ کلام میں حذف ہے یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں صراطِ مستقیم کی طرف رغبت دلاتا ہے۔ اگر اس گروہ کا یہی مطلب ہو کہ آیت سے یہی معنی مراد ہیں تو فی الواقع اس طرح نہیں اور ﴿ يَحُثُّكُمْ ﴾ کو مقدر ماننے کی کوئی

دلیل نہیں۔ یہاں تو دو جداگانہ چیزیں ہیں ایک تو اللہ کا عدل کرنے والا ہونا۔ دوسرے اس کا صراطِ مستقیم پر ہونا۔ ہاں اگر ان حضرات کا اس تفسیر سے یہ مطلب ہے کہ اللہ کا صراطِ مستقیم کی رغبت دلانا بھی اس کے صراطِ مستقیم پر ہونے میں داخل ہے تو اسے ہم تسلیم کرتے ہیں۔ ایک اور جماعت کہتی ہے کہ بندوں کو بدلے دینا اور دیگر تمام اُمور اللہ کی جانب ہیں۔ اس سے کوئی چیز فوت ہونے والی نہیں۔ یہ بھی اگر یہی مراد رکھتے ہیں کہ اس جملے کے یہی معنی ہیں تو تو ٹھیک نہیں اور اگر ان کی مراد یہ ہے کہ یہ بھی ضمناً اس میں داخل ہے تو بیشک درست ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ ہر چیز اس کے ماتحت ہے' اس کے قبضے میں ہے اس کی ملکیت ہے تو بات تو یہ مسلم ہے لیکن آیت کے یہی معنی ہونے میں پھر بھی کلام ہے۔ دیکھو حضرت شعیب علیہ السلام نے اللہ کی ماتحتی میں ہر چیز کے ہونے کو اور اس کے صراطِ مستقیم پر ہونے کو دو چیز کہا ہے۔ پس یہ دو مستقل چیزیں ہیں۔ غرض صحیح قول حضرت مجاہد رحمہ اللہ کا ہی ہے اور ائمۂ تفسیر نے بھی یہی کہا ہے۔ عربیت کے لحاظ سے بھی یہی معنی ٹھیک ہیں یعنی اللہ تعالیٰ حق پر ہے۔ جریر شاعر نے مدح عمر بن عبدالعزیز میں کہا ہے کہ "راہ کے موارد جب ٹیڑھے ترچھے ہوں اس وقت بھی امیر المؤمنین صراطِ مستقیم پر ہوتے ہیں۔" جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے رسول اور ان کے تابعدار راہِ راست پر ہیں تو خود اللہ اپنے قول و فعل میں صراطِ مستقیم پر کیوں نہ ہو گا؟ رسولوں اور ان کے ماننے والوں کی راہِ الٰہی کے ماننے والوں کی موافقت ہے۔ پس جس پر اللہ ہے یقیناً وہ اس کی حمد و کمال کے اقتضاء کے لائق ہے۔ اس کا فرمان اور اس کا کام سب موجب حمد و ثنا ہے' وباللہ التوفیق۔

آیت کا دوسرا مطلب

اس آیت کی تفسیر میں بھی پہلی آیت کی طرح دوسرا قول بھی ہے یعنی یہ مثال بھی مؤمن و کافر کی ہے اس قول میں جو ہے اس کا بیان گزر چکا۔

کلام اللہ سے منہ پھیرنے والے کی مثال

اسی طرح کی آیت ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ ﴾ الخ'(المدثر:۴۹) ہے اس میں کلام اللہ سے منہ موڑنے والوں اور اسے غور و تدبر سے نہ سمجھنے والوں کو ان گدھوں سے تشبیہ دی گئی ہے جو شیر کو دیکھ کر بھاگے ہوں یا شکاریوں سے بدک کر بھاگ کھڑے ہوئے ہوں۔ یہ بھی نہایت ہی اعلیٰ قیاس اور مثال ہے کہ یہ کفار غایت جہالت کی وجہ سے گدھوں کی طرح بالکل بے سمجھ ہیں اور قرآن سے ایسے بھاگتے ہیں جیسے شیر کی یا شکاریوں کی آواز سن کر گدھے بھاگتے ہوں۔ یہ ان کی پوری مذمت ہے کہ یہ ہدایت سے بھاگتے ہیں جس میں ان کے لیے سعادت اور حیات ہے اور بھاگتے بھی ایسا ہیں جیسے گدھے اپنے ہلاک کرنے والے اور زخمی کرنے والے سے بھاگتے ہیں۔ بجائے ﴿ نافرہ ﴾ کے ﴿ مستنفرہ ﴾ کا لفظ لانا اس لیے ہے کہ اس میں جو مبالغہ ہے وہ پہلے لفظ میں نہیں یہ تو گویا شدت نفرت و وحشت کی وجہ سے ایسے ہیں کہ ایک دوسرے کو بھاگنے دوڑنے کی گویا رغبت دلاتے ہیں۔ سب کے سب مل کر مشورہ کر کے' تیاری کر کے' نوک دم بھاگ کھڑے ہوتے ہیں۔ باب استفعال میں طلب ہوتی ہے جو مجرد فعل پر زائد ہوتی ہے اس لیے یہی لفظ یہاں زیادہ مناسب تھا اس کی قرأت "فا" کے زبر سے بھی ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ شیر نے اسے بھگایا ہے اور اپنی سختی اور درندگی سے اسے بھاگنے پر آمادہ کیا ہے۔

علماءِ یہود کی مثال

اسی میں اللہ تعالیٰ کا قول : ﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوْا التَّوْرَاةَ ﴾ الخ'(الجمعہ:۵) ہے یعنی جو لوگ حامل تورات ہو کر پھر بھی اسے لیے نہیں رہتے وہ گدھوں جیسے ہیں جو بوجھ لادے ہوئے ہو۔ اللہ کی آیتوں کے جھٹلانے والوں کی بڑی ہی بری مثال ہے ظالم لوگوں کو اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھاتا۔ پس جن لوگوں نے کتاب اللہ لی

تھی کہ اس پر ایمان لائیں اس پر غور کریں۔ اس کی طرف اوروں کو بلائیں اس پر عمل کریں۔ لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا بلکہ اس کے خلاف کیا' زبانی پڑھتے رہے' لیکن سوچ سمجھ غوروتدبر کبھی نہ کیا۔ تابعداری اور حکم برداری کی طرف کبھی توجہ نہ کی۔ ان کا قیاس ان گدھوں پر کیا جو کتابوں کی گٹھڑی اُٹھائے ہوئے ہوں لیکن اسے خود نہیں معلوم کہ اس بوجھ میں کیا ہے؟ اس کا حصّہ صرف اتنا ہے کہ اس بوجھ کو لادے لادے پھرے۔ اسی طرح یہ علماء ہیں کہ ان کا حصّہ صرف ظاہر لفظوں کا ہے عمل عقیدے سے کورے ہیں۔ یہ یاد رہے کہ یہ مثال یہودیوں کے علماء کی ہے مگر قرآن کے علماء بھی جو عمل چھوڑ دیں' حق ادا نہ کریں' پوری رعایت قرآن کی نہ کریں' ان کا بھی یہی حال ہے۔

عالم بے عمل

اسی میں آیت : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِیْ ﴾ الخ' (الاعراف:۱۷۵) ہے۔ یعنی ان کے سامنے اس کی مثال بیان کر جسے ہم نے اپنی آیتیں دی تھیں۔ لیکن وہ ان سے الگ ہو گیا۔ شیطانی راہ لگ گیا۔ آخر بہک گیا۔ ہم اگر چاہتے تو اپنی آیتوں سے اسے عالی شان کر دیتے۔ لیکن وہ تو پستی کی طرف مائل ہو گیا' خواہش کے پیچھے پڑ گیا۔ پس اس کی مثال کتے جیسی ہے کہ وہ کار و بے کار زبان نکالے ہانپتا رہتا ہے۔ ہماری آیتوں کے جھٹلانے والوں کی اسی جیسی مثال ہے تو ان کے سامنے واقعات بیان کرتا رہ کہ انہیں غور و فکر کا موقع ملے۔ یہاں اللہ تبارک وتعالیٰ اس شخص کی جسے اس نے اپنی کتاب دی ہو' اپنا علم سکھایا ہو' پھر وہ اسے چھوڑ دے اپنی خواہش کے پیچھے لگ جائے اللہ کی ناراضگی کو اس کی رضامندی کے بدلے لے لے۔ دُنیا کو آخرت پر ترجیح دے۔ مخلوق کو خالق سے زیادہ چاہے۔ ایسے شخص کی مثال دی ہے کتے سے۔

کتے کی بد خصلتیں

یہ تمام حیوانوں میں خبیث حیوان ہے' سب سے زیادہ ذلیل ہے اور سب سے زیادہ ناکارہ اور بے قدرا۔ اسے اپنے پیٹ کے پالنے کے سوا اور کوئی مطلب نہیں۔ اس جیسی حرص و طمع کا کوئی اور جانور نہیں۔ اس کی حرص کی ہی وجہ ہے کہ وہ زمین پر ناک رگڑتا سونگھتا ہوا چلتا ہے اپنے بدن میں سے سب اعضا کو چھوڑ کر صرف دبر کو سونگھتا رہتا ہے۔ اگر پتھر بھی اس کی طرف پھینکا جائے تو یہ لالچی اس کے کھانے کے لیے دوڑتا ہے۔ سب سے کمین اور سب سے رذیل یہی جانور ہے۔ بدبودار سڑا بھسا اسے تازے خوشبودار سے زیادہ پسند ہے۔ پاخانہ اسے حلوے سے اچھا لگتا ہے اس کی حرص اور بخل کا یہ حال ہے کہ ایک مردہ جانور یہ پالے جو اس جیسے سو (۱۰۰) کا پیٹ بھرنے کے لیے کافی ہو لیکن یہ کسی دوسرے کو اپنے ساتھ کھانے نہیں دے گا۔ جہاں اور کو دیکھا کہ بھونکا اور ٹانگ لینے کے ارادے سے دوڑا۔ یہ پلید جانور جہاں کسی ردی کھدی خراب خستہ لباس والے کو دیکھ لے تو اس کے پیچھے پڑ جاتا ہے' خوب بھونکتا ہے۔ گویا کہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ بھی اس کا شریک ہے اور اس کی قوت میں وہ بھی اس سے حصّہ بٹانے والا ہے اور جہاں کہیں سنجیدہ انسان خوش خوش لباس خوش وضع کو دیکھتا ہے تو اس کے سامنے ناک رگڑنے لگتا ہے۔ کس کا سر اٹھانا کس کا بھونکنا۔ کس کا چلانا۔ پس جس نے دُنیا کو آخرت پر' لوگوں کو اللہ پر ترجیح دے لی ہے۔ باوجودیکہ وہ عالم ہے اسے کتے سے تشبیہ دینے پر جو کہ زبان نکالے ہانپ رہا ہو کس قدر باریکی اور پوشیدہ نکتہ ہے جو رب کی آیتوں سے نکل جائے۔ اپنی خواہش نفسانی کے پورا کرنے میں لگ جائے۔ اس کے پاس وجہ اور کچھ نہیں ہوتی۔ سوائے اس کے کہ اس کی لالچ کی وجہ سے اس کا دِل اللہ سے اور قیامت سے ہٹ جاتا ہے۔

اب اس کی یہ خواہش بالکل کتے کی زبان جیسی ہوتی ہے کہ ہر وقت منہ پھاڑے رہتا ہے جیسے کتا کہ اس کی زبان ہر وقت باہر نکلی رہتی ہے۔ لہف اور لہث لفظی بھائی ہیں اور ایک ہی معنی رکھتے ہیں۔ ابن جریج کہتے ہیں کتے کا دل اکھڑا ہوا

ہوتا ہے اس کا دِل اسے صبر پر آمادہ نہیں کرتا۔ نہ اسے لالچ و حرص سے دور کرتا ہے۔ اسی طرح آیاتِ اللہ سے دور ہو جانے والا بے صبرا اور برا لالچی بن جاتا ہے پس جس طرح کتا پانی کے لیے زبان نکالے پھرتا ہے۔ اسی طرح یہ دُنیا کے حاصل کرنے کے لیے مارا مارا پھرتا رہتا ہے۔ پیاس پر کتے سے بالکل صبر نہیں ہوتا۔ یہ پیاس کے وقت کیچڑ چاٹنے لگتا ہے۔ گو بھوک کو برداشت کر بھی لے۔ بہرصورت کھڑے بیٹھے' لیٹے' چلتے پھرتے' دوڑتے' یہ ہانپتا رہتا ہے کیونکہ اس کے کلیجے میں حرص کی آگ جل رہی ہے۔ اسی طرح یہ شخص ہے کہ شدتِ حرص اور حرارتِ شہوت نے اس کا کلیجہ پھونک رکھا ہے۔ وعظ و نصیحت ہو تو اور نہ ہو تو اس کی حرص و آز میں کبھی کمی نہیں ہوتی۔ مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں یہ ہے مثال اس کی جسے کتاب اللہ ملی اور اس نے عمل نہ کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں اگر اس پر حکمت لاد دو تو یہ اسے نہ اٹھائے گا اور اگر چھوڑ دو تو اسے خیر کی ہدایت نہیں ہو گی جیسے کہ کتا کہ خوشی کی حالت میں بھی ہائے ہائے اور بھگانے کی حالت میں بھی ہائے ہائے۔ حسن کہتے ہیں "یہ منافق ہے یہ حق پر نہیں جمتا۔ کہا جائے یا نہ کہا جائے یا چھوڑ دیا جائے جیسے کتا کہ چکارا تو ہانپتا ہے اور ڈانٹو تو ہانپتا ہے۔" عطاء کہتے ہیں "یہ تو بھونکے گا ہی۔ اس پر حملہ کرو یا نہ کرو۔" ابو محمد بن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہر چیز اس وقت زبان نکالتی ہے اور ہانپتی ہے جب وہ عاجز آجائے تھک جائے یا پیاس سے بے تاب ہو جائے سوائے کتے کے کہ یہ کمبخت جیسے سختی کے موقع پر زبان نکالتا ہے ایسے ہی نرمی کے موقع پر بھی۔ یہی حالت بیماری میں اور یہی حالت صحت و تندرستی میں۔ یہی حال آسودگی میں اور یہی حال پیاس میں۔ پس یہی مثال ہے اس گمراہ عالم کی جو آیات اللہ کو نہیں مانتا۔ اس پر وعظ اور بے وعظی دونوں برابر ہیں۔ اسی کی نظیر اس آیت میں ہے کہ اگر تو انہیں ہدایت کی دعوت دے تو بھی یہ تیری نہ مانیں گے۔ ان کے لیے تو تمہارا کچھ کہنا اور خاموش رہنا دونوں یکساں ہیں۔

اس مثال کی حکمتیں

آپ اس مثال کی حکمتوں اور باریکیوں پر غور فرمائیے۔ اس میں ہے ہم نے اسے اپنی آیتیں دیں۔ پس یہ نعمتِ الٰہی ہے۔ اس نعمت کا دینے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ اسی لیے اسے اپنی طرف نسبت کی۔ اب وہ شخص اس سے جدا ہو گیا۔ ایسا جیسے سانپ اپنی کینچلی اتار دے یا قصائی جانور کی کھال اتار دے۔ اس فعل کی نسبت جناب باری نے اپنی طرف نہیں کی اس لیے کہ یہ حال تو اس نے اپنا آپ ہی بنایا' خواہشوں کی پیروی کا نتیجہ یہی ہونا ہے اور یہی ہوا بھی۔ اس حالت کے بعد شیطان اس کے پیچھے لگ گیا۔ اسے چو طرف سے گھیر لیا۔ اس کے پیچھے پڑ گیا۔ فرعونی جب بنی اسرائیلیوں کے تعاقب میں چلے ہیں اس کے بیان میں بھی قرآن میں لفظ ﴿ فَاَتْبَعُوْهُمْ ﴾ ہیں۔ (الشعراء : ٦٠) آیات اللہ کے قلعہ میں پہلے تو یہ محفوظ تھا شیطانی دست برد سے بچا ہوا تھا لیکن جب اس نے ان سے علیحدگی کر لی تو وہ قلعہ اور وہ املاک تو جاتی رہی' اب شیطان نے اپنے حصار میں اسے لے لیا۔ یہ بہک گیا' بھٹک گیا' بدمست ہو گیا' بے دین بن گیا' بدترین علماء میں مل گیا جو علم کے خلاف عمل کرتے ہیں' حق کو پہچان کر ناحق پر جان کھوتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کی وجہ سے ترقی اور بلندی دیتے یعنی صرف علم بلند درجوں کا سبب نہیں۔ بلند درجے علم کے بعد اتباعِ حق اور ترجیح حق اور رب کی رضامندی حاصل کرنے کیلئے نیک عمل پر موقوف ہیں۔ یہ شخص اپنے زمانے کے علماء میں سے تھا۔ لیکن اس کے علم کی وجہ سے اس کے درجے خدا نے بلند نہیں کیے اسے اس کے علم نے کوئی فائدہ نہ پہنچایا۔ اللہ ایسے علم سے بچائے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بندوں کو بلند درجے دینے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے وہی علم دیتا ہے' وہی توفیق عمل دیتا ہے پھر وہی بلند درجے دیتا ہے' اگر وہ نہ چاہے تو یہ چیز حاصل نہیں ہو سکتی۔ بلندی اور پستی اسی کے قبضے میں ہے پس مطلب

اس جملے کا یہ ہوا کہ اسے فضیلت' شرافت' بزرگی اور رفعت دیتے۔ اپنے علم کی وجہ سے قدرومنزلت' ترقی اور مرتبت بخشتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی تقریباً یہی معنی منقول ہیں۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ ﴿ لَرَفَعْنَاهُ ﴾ میں ضمیر کا مرجع کفر پر ہے یعنی اگر ہم چاہتے تو اس سے کفر کو اٹھا دیتے کیونکہ اس کے پاس ہماری کتاب کا علم تھا۔ مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کفر کو ایمان سے ہم ہٹا دیتے ہیں اور اسے کفر سے بچا لیتے۔ یہ معنی بھی حق ہیں لیکن آیت سے مراد اول معنی ہیں یہ معنی اسے لازم ہیں۔ پہلے بھی ہم تنبیہ کر چکے ہیں کہ لازم معنی سے مفسرین اصلی معنی کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ تو اسے مرادی اور اصلی مطلب نہ سمجھنا چاہیے۔ جیسے کہ بعض لوگ خیال کر بیٹھتے ہیں۔ پھر فرمایا کہ وہ تو زمین کی طرف جھک گیا۔ اسی سے چمٹ گیا۔ زمین پکڑ لی یعنی دُنیا پر راضی ہو گیا۔ مخلد اسے کہتے ہیں جو بہت ہی آہستہ چال چلنے والا ہو۔ زمین سے اس کا قدم ہی نہ اٹھتا ہو ان چوپایوں کو بھی مخلد کہتے ہیں جن کے دو اگلے دانت نکل آئے ہوں اور ابھی چار دانت پورے نہ ہوئے ہوں۔ زجاج کہتے ہیں خلد کی اصل خلود ہے۔ جس کے معنی دوام اور بقا کے ہیں ﴿ اَخْلَدَ فَلَانٌ بِالْمَكَانِ ﴾ اس وقت کہتے ہیں جبکہ وہ اسی جگہ اقامت کر لے۔ مالک بن نویرہ کے شعر میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں ہے۔

قرآنِ کریم میں ہے کہ جنتیوں کے اردگرد نوعمر بچے گھوم رہے ہوں گے جو اسی حالت پر ہمیشہ رہنے کے لیے ہی پیدا کیے گئے ہیں نہ بڑے ہوں نہ ان میں کوئی تغیر آئے لفظ ﴿ مُخَلَّدُوْنَ ﴾ ہے۔ (الواقعہ : ۲۷) یہ بچّے ہمیشہ ایک ہی حالت پر ایک ہی عمر میں رہیں گے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کے کانوں میں بالے ہوں گے اور ان کے ہاتھوں میں کڑے ہوں گے۔ یہ تفسیر بھی لازمی تفسیر ہے مرادی نہیں' اس سے بھی مراد ایک ہی عمر تک ہمیشہ باقی رہنا ہے پس ان دونوں قولوں میں منافاۃ نہیں۔
پھر فرمایا کہ اس نے اپنی خواہش کی پیروی کی۔ کلبی رحمہ اللہ کہتے ہیں سفلہ پن لے لیا اور عمدگی اور اونچائی چھوڑ دی' دُنیا کو آخرت پر ترجیح دی۔ عطاء رحمہ اللہ کہتے ہیں دُنیا کو چاہا شیطان کے پیچھے لگ گیا۔ ابن زید رحمہ اللہ کہتے ہیں اس کا دِل اپنی قوم کی طرف اٹک گیا۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھیوں سے جنگ کر رہی تھی۔ یمان رحمہ اللہ کہتے ہیں اپنی بیوی کی اطاعت میں پھنس گیا۔ اسی نے اسے اس خلاف شرع فعل پر اُبھارا تھا۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اس پر یہ اعتراض اگر کیا جائے کہ یہاں لفظ ﴿ لکن ﴾ سے استدراک ہے اور اس کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کے بعد اس چیز کا اثبات ہو جس کی نفی اس سے پہلے تھی یا نفی ہو اثبات کی جیسے کوئی کہے اگر میں چاہتا تو اسے دیتا لیکن میں نے چاہا ہی نہیں یا یوں کہے کہ اگر میں چاہتا تو ایسا نہ کرتا لیکن میں نے کیا پس اس قاعدے کے مطابق آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کے علم کی وجہ سے بڑے درجے دیتے لیکن ہم نے چاہا نہیں یا یہ کہ ہم نے اسے بلند درجے نہیں دیئے بلکہ وہ زمین دوز ہو گیا لیکن آیت میں ﴿ وَلٰكِنَّهٗۤ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ ﴾ (الاعراف : ۱۷۶) اس جملے کے بعد ہے کہ ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا ﴾ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ ان کلاموں میں ہے جہاں جانب معنی ملحوظ ہوتی ہے مراعات الفاظ سے معانی کی طرف عدول ہوتا ہے۔
اس قول کا مضمون یہ ہے کہ اگر ہم چاہتے تو اسے بلندی دیتے لیکن اس نے وہ اسباب ہی مہیا نہ کیے جن سے اس کی بلندی ہو۔ چاہیے تھا کہ آیات خدا پر نظر رکھ کر اللہ کو' اس کی مرضی کو' آخرت کو پسند کرتا لیکن اس نے تو بجائے اس کے اپنی خواہش کی پیروی کی' دُنیا کو دین پر ترجیح دی زمین کی طرف' کمینہ پن کی طرف جھک کر مائل ہو گیا۔ زمخشری کہتے ہیں اگر

ہماری آیتوں پر جم جاتا تو ہم اسے ترقیاں دیتے۔ پس مشیت کے ذکر سے مراد اس کے تابع اور اس کے اسباب ہیں گویا کہ یوں فرمایا گیا ہے کہ اگر وہ ان پر عامل رہتا تو درجے پاتا۔ کیا تو اس کے بعد کے جملے کو نہیں دیکھتا کہ استدراک مشیت سے اخلاد سے کیا گیا ہے جو اس کا اپنا فعل ہے تو ظاہر ہے کہ یہ پہلا جملہ بھی کسی ایسے معنی میں ہے جو اسی کا فعل ہے۔ پس ﴿ لَوْ شِئْنَا ﴾ اس معنی میں ہے جو اس نے کیا تھا اگر کلام بالکل ظاہر پر ہی ہوتا تو ﴿ وَ لٰكِنَّا لَمْ نَشَأْ ﴾ بھی ہونا چاہئے تھا۔ یاد رہے کہ یہ قول زمخشری کے قدریہ پن کا ہے۔ یہ لوگ مشیت عامہ کے منکر ہیں اس نے معتزلی قدری پن کا دور از مطلب فائدہ حاصل کرنا چاہا ہے بھلا خیال تو کرو کہ کہاں چاہت کا قول اور کہاں لزوم کا۔ قول پھر یہ مانتے ہوئے بھی ان لوگوں کی اصل تو باطل ہو جاتی ہے کیونکہ اس شخص کا آیات اللہ پر قائم رہنا موقوف ہو۔ اللہ کی مشیت پر پس مشیت ثابت ہوئی۔ پھر اس کا یہ قول کہ منشاء الٰہی اس کی تابع تھی کہ وہ آیات اللہ کو مضبوط تھامتا یہ تو بالکل ہی بدیہی باطل ہے اور نہایت ہی واہیات ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ اس کی راستی اللہ کی چاہت پر موقوف تھی اللہ کی منشاء متبوع ہے نہ کہ تابع' سبب ہے نہ کہ مسبّب۔ موجب مقتضی ہے نہ کہ مقتضی اللہ جو چاہتا ہے اس کا وجود واجب ہے۔ جو نہیں چاہتا اس کا وجود محال اور ممتنع ہے۔

غیبت کی بُرائی

اسی میں سے فرمانِ خُدا ﴿ يَاۤ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ الخ' (الحجرات : ۱۲) ہے یعنی "اے ایمان والو! اکثر گمانوں سے بچو بعض گمان گناہ ہیں۔" تجسّس نہ کرو ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو' کیا تم میں سے کوئی اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانا چاہتا ہے' اس سے تو تمہیں نفرت ہو گی۔ اللہ سے ڈرتے رہا کرو یقیناً اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ یہ بہترین تمثیلی قیاس ہے۔ مسلمان بھائی کی عزت ریزی کو اس کی گوشت خوری سے تشبیہ دی ہے۔ جو شخص پیٹھ پیچھے کسی مسلمان کی آبرو ریزی کرتا ہے گویا وہ روح کے نکل جانے پر جسم کی بوٹیاں نوچتا ہے۔ وہ شخص جس کی غیبت کی جاتی ہے موجود نہیں ہوتا کہ اپنی عزت کی حفاظت کر سکے ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح میت جس کے ٹکڑے کیے ہوں' اس کی روح موجود نہیں جو وہ اپنے جسم کا بچاؤ کر سکے۔ بھائی پنے کا تقاضا تو یہ تھا کہ رحم و رحمت ہو سلوک و شفقت ہو۔ مدد و نصرت ہو۔ لیکن غیبت کرنے والا اس کے برعکس برائی و مذمت' طعن اور حقارت کرتا ہے۔ جس طرح اپنے بھائی کی لاش کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کی حفاظت کی جائے' اسے بچایا جائے' اس کی حرمت کی جائے لیکن برخلاف اس کے وہ اس کی بے حرمتی کرتا ہے' اس کا گوشت کاٹتا ہے' اس کے ٹکڑے کرتا ہے۔ غیبت گو شخص اپنے بھائی مسلمان کی آبرو ریزی سے اپنا دِل خوش کرتا ہے اس میں مزے لیتا ہے' اس کی مثال ایسی ہے جیسے وہ شخص جو اپنے مردہ بھائی کے گوشت کو چبا رہا ہو۔ غیبت کرنے والا اپنے فعل پر خوش ہے' اسے شوق سے کر رہا ہے۔ اس کی مشابہت یہی ہے کہ وہ اپنے مردہ بھائی کے گوشت کا کھانا پسند کرتا ہے پس ایک تو کھانا اور ایک مُحبّت سے کھانا یہ اور برائی ہے جیسے کہ کھانا گوشت کا کاٹنے سے زیادہ برا تھا اس سے برا اسے اچھا سمجھنا ہے۔ اس تشبیہ اور تمثیل پر اس کے مواقع ہونے کی جگہ کی عمدگی پر اور اس کی مطابقت پر غور کیجئے کہ کس طرح معقول کو محسوس سے پوری طرح مشابہ قرار دیا ہے۔ پھر یہ بات بھی غور طلب ہے کہ جب مردہ بھائی کا گوشت کھانا برا لگتا ہے تو پھر اسی جیسا دوسرا کام یعنی غیبت کیوں کرتے ہیں؟ چیزیں دونوں یکساں ہیں چاہئے یہ تھا کہ جس طرح مردہ بھائی کے گوشت کھانے سے نفرت ہے غیر حاضر مسلمان کی غیبت سے بھی ویسی ہی نفرت رکھتے کیونکہ دونوں آپس میں ایک ہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ ایک چیز بہت پسند کرتے ہیں اور دوسری اسی جیسی چیز سے کامل نفرت کرتے ہیں حالانکہ عقل فطرت اور حکمت کا اقتضاء یہ ہے کہ ایک جیسی دو چیزوں سے یکساں نفرت اور گھن ہونی

چاہیے۔ وباللہ التوفیق۔

کفار کے اعمال کی مثال

اس جیسی اور آیت سنئے فرمانِ باری ہے ﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ الخ' (ابراہیم : ۱۸) یعنی اپنے رب کے ساتھ کفر کرنے والوں کے اعمال کی مثال راکھ کی طرح ہے جسے آندھی والے دن سخت ہوائیں اڑا لے جائیں۔ یہ اپنے کیے ہوئے کام میں سے کسی چیز پر قدرت نہ رکھیں گے۔ یہی دور کی گمراہی ہے۔ کافروں کے اعمال کی بربادی اور ان کا سودمند نہ ہونا مشابہت دیا گیا اس راکھ و خاک سے جو سخت تیز آندھیوں کی ہوا میں کھلی جگہ ہو' جو ہوا کے زور سے منتشر ہو جائے۔ ریزے ریزے اِدھر اُدھر بکھر جائیں۔ چونکہ ان کے اعمال ایمان و اخلاص کی بنا پر نہ تھے بلکہ وہ غیر اللہ کے لیے تھے۔ خُدا کے حکم کے خلاف تھے۔ اس لیے وہ سب ﴿ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا ﴾ کر دیئے گئے جس طرح اس راکھ کا مالک ایسے آندھی والے دن بالکل خالی ہاتھ رہ جاتا ہے' اسی طرح یہ کفار سخت حاجت کے وقت ثوابِ اعمال سے خالی ہاتھ رہ جائیں گے کوئی اثر تک نہ پائیں گے ثواب اجر اور فائدہ تو کہاں؟ اللہ تعالیٰ انہی اعمال کو قبول فرماتا ہے جو صرف اسی کے لئے خالص ہوں اور اس کی شریعت کے مطابق ہوں۔ اعمال کی چار قسمیں ہیں ایک مقبول تین مردود۔ مقبول تو وہ ہے جس میں خلوص ہو اور جو ٹھیک ہو۔ خلوص کے یہ معنی کہ صرف اللہ کے لیے ہو اس کے سوا اور کے لیے نہ ہو اور ٹھیک ہونا یہ کہ مطابق شرع' فرمانِ رسول ﷺ کے ماتحت ہو۔ اس کے سوا کی تینوں قسمیں مردود ہیں۔ ان کے ان اعمال کو راکھ سے تشبیہ دینے میں بھی ایک نکتہ ہے وہ یہ کہ راکھ کی اصل یعنی لکڑی جل جاتی ہے' اسی طرح ان کے اعمال کی بھی اصل سوخت ہو چکی ہے کیونکہ وہ غیر اللہ کے لیے تھے خُدا کی منشا کے مطابق نہ تھے پس وہ جل کر راکھ ہو گئے' لقمہ جہنم بن گئے بلکہ آگ جہنم بن کر انہیں سلگانے لگے۔ جیسے کہ نیک اعمال جو فرمودۂ خُدا کے موافق ہوں' عمل کرنے والوں کے لیے خُدا کی نعمت اور راحت کا باعث بن جاتے ہیں۔ دراصل کافر اور ان کے بت اور ان کے اعمال جہنم کا ایندھن ہیں۔

کلمہ طیبہ کی مثال

اسی جیسی آیت ﴿ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ الخ' (ابراہیم : ۲۴) ہے یعنی کیا تو نہیں دیکھتا کہ اللہ تعالیٰ نے کلمہ طیبہ کی کیسی کچھ مثال بیان فرمائی ہے۔ مثل پاک درخت کے جس کی جڑ مضبوط و ثابت ہو اور جس کی شاخیں آسمان میں ہوں جو اپنے رب کے فرمان سے اپنا پھل ہر وقت لاتا رہتا ہو۔ اللہ تعالیٰ لوگوں کی سمجھ بوجھ کے لیے مثالیں بیان فرما دیتا ہے۔ یہاں کلمہ طیبہ کو پاک درخت سے تشبیہ دی ہے کہ جس طرح یہ عمدہ درخت اچھے پھل دیتا ہے اسی طرح یہ پاک کلمہ نیک کاموں کا پھل دیتا ہے۔ یہی ظاہر ہے ان جمہور مفسرین کے قول پر جو فرماتے ہیں کہ کلمہ طیبہ سے مراد خُدا کی توحید کی گواہی ہے۔ پس اس سے ظاہر باطن نیک اعمال سرزد ہوتے ہیں جو دراصل اسی کلمے کا پھل ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کلمہ طیبہ شہادت توحید ہے۔ یہ مثل پاک درخت کے ہے جو مؤمن ہے۔ اس کی اصل ثابت ہے یعنی کلمہ ﴿ لا الہ الا اللّٰہ ﴾ کی جڑ مؤمن کے دِل میں جمی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کی شاخ آسمان میں ہے یعنی مومن کے اعمالِ صالحہ آسمانوں کی طرف چڑھتے ہیں۔ ربیع بن انس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کلمہ طیبہ یہ مثال ہے ایمان کی پس ایمان پاک درخت ہے۔ جس کی جڑ ثابت ہے اس میں ہمیشہ اخلاص رہتا ہے۔ اس کی شاخ آسمان میں ہے یعنی اللہ سے ڈرنا۔ اس قول پر تشبیہ کی صحت' ظہور اور خوبی اور بڑھ جاتی ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے توحید کے اس درخت کی جو مؤمن کے دِل میں ہے' تشبیہ دی ہے اس ظاہری درخت سے جس کی

جڑ مضبوط ہو۔ جس کی شاخیں بلند و بالا ہوں جو ہمیشہ بڑھتی اور اونچی ہوتی رہتی ہوں جو ہر وقت پھلوں سے لدا رہتا ہو۔ تم جب غور کرو گے تو تم پر اس مثال کی مطابقت خوب ظاہر ہو جائے گی۔ توحید خُدا کا جو درخت مومن کے دِل میں اپنی جڑیں مضبوط جمائے ہوئے ہے وہ اعمالِ صالحہ کی شاخیں بلند و بالا کئے ہوئے ہے۔ اس کے پھل یعنی نیکیاں ہر وقت اس سے سرزد ہوتی رہتی ہیں۔ جس قدر یہ درخت توحید اس کے دِل میں مضبوط ہوتا ہے اسی قدر اس میں اخلاص ہوتا ہے' اسی قدر اسے حق کی معرفت ہوتی ہے' وہ حق پر جم جاتا ہے' حق کی رعایت رکھتا ہے' جس کے دِل میں یہ کلمہ اپنی صحیح حقیقت سے جم جاتا ہے اس کا دِل اس کے وصف سے متصف ہو جاتا ہے اور خدائی رنگ سے وہ رنگ دیا جاتا ہے جس سے بہتر اور پکا رنگ اور کوئی نہیں۔ (البقرۃ : ۱۳۸) اب اس پر حقیقت الٰہیہ جس کا گھر اس کا دِل ہے' خوب کھل جاتی ہے۔ دِل میں کامل یقین زبان سے شہادت اور جسم سے اعمالِ نیک سرزد ہونے لگتے ہیں۔ ساتھ ہی اس پاک کلمے کی حقیقت اور اس کے لوازم اللہ کے سوا اور سب کو ہٹا دیتے ہیں۔ اس کی زبان دل سے ہم رنگ ہو جاتی ہے اثبات میں بھی اور نفی میں بھی۔ پس یہ جس خُدا کی وحدانیت کی گواہی دیتا ہے اس کی ماتحتی اس کا جسم کرنے لگتا ہے اور نہایت ہی خوشی سے وہ ربّ تک پہنچنے کی راہیں طے کرنے لگتا ہے۔ اسے خُدا کی فرمانبرداری میں لذت آتی ہے' اس کے سوا وہ کسی کی جستجو اور رضاجوئی میں نہیں رہتا۔ دِل میں بھی سوائے معبود برحق کے اور کا دخل نہیں ہوتا۔ پس یہ کلمہ جو اس دِل میں ہے اور اس زبان سے ادا ہو رہا ہے وہ اپنا نیک عمل ہر وقت کرتا رہتا ہے اور وہ نیک عمل اللہ کی طرف آسمانوں پر چڑھتا رہتا ہے۔ دراصل یہی کلمہ ہے جو اس کا عمل چڑھاتا رہتا ہے یہی کلمہ ہے جو اس کی زبان سے پاکیزہ کلمات نکالتا رہتا ہے۔ جو اس کے اعمالِ صالحہ سے مل کر انہیں اوج پر پہنچا دیتے ہیں۔ جیسے فرمانِ خُدا ہے کہ اسی کی طرف پاک کلمات چڑھتے ہیں اور نیک اعمال انہیں اُونچا کر دیتے ہیں۔ (فاطر: ۱۰) اس سے معلوم ہوا کہ عمل صالح کلماتِ طیبہ کو بلند کر دیتے ہیں اور کلمہ طیبہ اپنے قائل کے لیے اعمال صالحہ کا پھل ہر وقت لاتا ہے۔ الغرض جب مؤمن کلمۂ شہادت پڑھتا ہے اس کے معنی کو سمجھ لیتا ہے اس کی حقیقت کو انکار و اقرار کی دو صورتوں میں پہچان لیتا ہے' اس کے موجبات سے متصف ہو جاتا ہے' دِل' زبان اور جسم کے کل اعضا سے اس پر قائم ہو جاتا ہے تو یہ ایک مضبوط جڑدار درخت ہوتا ہے جو ان کے دِل میں جما ہوا ہے اور جس کی شاخیں آسمانوں سے متصل ہیں۔

بعض سلف کا قول ہے کہ پاک درخت سے مراد کھجور کا درخت ہے۔ اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہما والی صحیح حدیث بھی ہے۔ بعض کہتے ہیں اس سے مراد خود مؤمن ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں پاک درخت مومن ہے ثابت جڑ زمین میں ہوتی ہے' شاخ آسمان میں ہوتی ہے' اس کے نیک کام بھلے اقوال آسمان پر چڑھتے ہیں اور یہ خود زمین پر ہوتا ہے۔ عطیہ عوفی کہتے ہیں یہ مثال ہے مؤمن کی اس کا نیک کلمہ' کلام' نیک عمل اللہ کی طرف چڑھتا رہتا ہے۔ ربیع بن انس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ یہ مؤمن کے اخلاص کی مثال بیان ہوئی ہے کہ اس کی جڑ زمین میں گھسی ہوئی ہے اور شاخ آسمان تک پہنچی ہوئی ہے۔ عمل زمین پر کرتا ہے ذکر خیر آسمان پر ہوتا ہے ان دونوں قولوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ مقصود اس مثال سے مؤمن ہے درخت کھجور اس سے اور یہ درخت کھجور سے مشابہت دیا گیا ہے جبکہ درخت کھجور پاک ہے تو مؤمن بطورِ اولیٰ پاک ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ یہ درخت جنت میں ہے تو کھجور کا درخت بھی جنت کا عمدہ تر درخت ہے۔ اس مثال میں جو باریکیاں' جو نکتے اور جو لطیفے ہیں وہ بیشک قابلِ غور ہیں درخت کے لیے شاخیں' رگیں' پتے اور پھل ضروری ہیں۔ اسی طرح درخت ایمان کے لیے بھی تاکہ مُشبہ اور مُشبہ بہ میں ہم رنگی ہو جائے۔ پس درخت ایمان کی رگیں اور شاخیں علم ہے اور معرفت ہے اور یقین

ہے۔ اس کا تنا اخلاص ہے اس کی ڈالیاں اعمال ہیں اس کا پھل وہ ہے جو اعمالِ صالحہ کا نتیجہ ہے۔ یعنی آثارِ حمیدہ اور صفاتِ ممدوحہ اور اخلاقِ پاکیزہ اور طرزِ عمدہ اور عاداتِ مستحسنہ۔ یہی وہ چیزیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دِل میں درخت ایمان ہے۔ جبکہ صحیح عِلم جو کہ معلوم کے مطابق ہو جو کتاب اللہ میں ہے اور پھر اسی کے مطابق عقیدہ ہو خلوص دِل میں ہو۔ اعمال موافق احکامِ ربّانی ہوں' طور طریقے' عادت' خصلت اصولِ اسلامی کے تحت میں ہوں تو ثابت ہو جائے گا کہ اس کے دِل میں ایمان کا درخت ہے اور وہ بھی خوب جما ہوا ہے جس کی شاخیں آسمان سے باتیں کرتی ہیں۔

اور جب کسی کی حالت اس کے برعکس ہو تو معلوم ہو جائے گا کہ اس کے دِل میں خبیث درخت ہے جو زمین کے اوپر ہی اوپر ہے جسے کوئی پختگی اور قرار نہیں۔ درخت کی حیات و بقا کے لیے مادہ حیات کا ہونا ضروری ہے جو اسے تری پہنچائے سرسبز رکھے اور اسے پوری طرح بڑھنے دے جب اسے پانی ہی نہ ملے گا تو اس کا سوکھ جانا یقینی ہے۔ اسی طرح ایمانی درخت جو دِل میں ہوتا ہے اگر عِلم نافع' عمل صالح' غور و فکر کر کے عبرت حاصل کرنا اور عبرت حاصل کر کے یادِ خُدا کرنا وغیرہ چیزیں جو اس کے لیے پانی کا حکم رکھتی ہیں' نہ ہوتیں تو ممکن ہے کہ یہ بھی سوکھ جائے۔

تجدید ایمان

مسند احمد میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں "دِل میں ایمان بھی ایسا ہی میلا اور پرانا ہو جاتا ہے جیسے کپڑا۔ پس تم اپنے ایمانوں کو تازہ اور نیا کر لیا کرو۔ غرض کوئی بھی بویا ہوا درخت ہو' پوری دیکھ بھال نہ کرنے سے وہ ہلاکت کے قریب ہو جاتا ہے پس ایمانی درخت کی حفاظت کے لیے اوقاتِ مقررہ میں اللہ کی عبادت نہایت ہی ضروری ہے۔ یہ بھی خدائے تعالیٰ کی بڑی مہربانی زبردست نعمت اور بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے ایمان کے درخت کی نشوونما اور حیات و بقا کے لیے اپنی عبادت کا مادہ بنا دیا۔ اسی طرح کھیت اور باغ کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ کوڑے کرکٹ اور غیر جنس کے درختوں سے وہاں کی زمین پاک صاف رہے گھانس پھونس اُکھیڑ دیا جائے ورنہ جس قدر یہ نئی گھانس اور نئے نئے غیر جنس کے فضول درخت ہوں گے اتنا ہی کھیت اور باغ کی اصلی پیداوار کو نقصان پہنچے گا اور جس قدر یہ اُکھاڑ دیئے جائیں گے پھل اور اناج بکثرت ہو گا اور بہت عمدہ ہو گا یہاں تک کہ اگر یونہی اس گھانس پھونس کو چھوڑ دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ کھیت کی اصلی پیداوار بالکل نہ ہو یا ہو لیکن بالکل پھپھسی اور بیکار۔ جس قدر اس پھونس اور جھاڑی کی کثرت ہو گی پھل اور دانے کی لازمی کمی ہو گی جسے اس بات کی سمجھ نہ ہو گی اس کے ہاتھ سے اس کے نہ جانتے ہوئے ہی بہت بڑا نفع نکل جائے گا۔ مؤمن ہمیشہ دونوں کام کرتا رہتا ہے۔ ایمان کے درخت کو پانی دینا اور کوڑا اور خود رو درختوں کو اُکھاڑنا پس اس کا درخت مضبوط تناور اور شاندار ہوتا ہے۔ اللہ سے ہم مدد طلب کرتے ہیں اور اسی پر بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ ہے اس مثال کا وہ حصہ جو قطرہ ہے سمندر کے مقابلے میں کیونکہ ہم کیا' ہمارا ذہن کیا' ہمارا عِلم کیا اور ہمارا عمل کیا۔ عمل تو توبہ استغفار کے لائق ہے ورنہ اگر ہمارے دِل صاف ہوتے' ذہن رسا ہوتے' نفس پاک ہوتے' اعمال خالص ہوتے' کوشش صرف اللہ کی رضامندی کی ہی ہوتی تو کلام اللہ کے اسرار اور رموز اس کی حکمتیں اور مصلحتیں' اس کی باریکیاں اور نکتے ہم پر وہ کھلتے کہ علوم تھک جائیں اور خلق کی باریک بینیاں شرما جائیں۔ سچ ہے کیونکہ یہ پاک اوصاف صحابہ میں بدرجۂ اکمل تھے۔ اس لیے ان پر قرآن کی حکمتیں خوب کھلی ہوئی تھیں پھر بعد والوں میں تو جو فرق مرتبوں کا ہے وہی فرق عِلم و عقل کا ہے۔ رب کے فضل کی جگہ اور اس کی رحمت کے نازل ہونے کی جگہ اللہ ہی خوب جانتا ہے۔

خبیث کلمے کی مثال

پھر اس کے بعد خبیث کلمے کی مثال خبیث درخت سے تشبیہ دے کر بیان فرمائی ہے جو زمین کے

اوپر ہی اوپر ہو جس کی جڑیں مضبوط نہ ہوں جسے کوئی قرار نہ ہو (ابراھیم : ۲۶) نہ اس کی جڑ جمی ہوئی' نہ اس کی شاخ اُونچی' نہ اس کا پھل برکت والا' نہ وہ درخت سایے دار' نہ طاقت ور' نہ اس کا تنا مضبوط' نہ اس کی جڑیں زمین کے اندر پیوست' نہ دیکھنے میں اچھا' نہ پھل میں اچھا' سب سے نیچا' سب سے کمزور' محض بے فائدہ۔ سبحانہ اللہ کیا ہی پاکیزہ کلام ہے اور کتنی اعلیٰ اور عمدہ تشبیہ ہے۔ افسوس ہے ان پر جو اس پاک اور لطیف کلام کو چھوڑ کر بے سود اور بے پھل کلاموں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ ضحاک رحمہ اللہ کہتے ہیں جس طرح یہ درخت ہے اسی طرح کافر ہے کہ نہ وہ نیکی کرے نہ بھلی بات اس کے منہ سے نکلے' نہ اس میں کوئی خیروبرکت نہ نفع اور عمدگی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ کلمۂ خبیثہ شرک ہے اس کا کرنے والا مثل خبیث درخت کے ہے جیسے اس درخت کی جڑ جمی ہوئی نہیں ہوتی اسی طرح۔شرک بھی بے اصل و بے دلیل ہوتا ہے۔ شرک کے ساتھ کوئی عمل مقبول نہیں نہ کوئی عمل کافر کا آسمان پر چڑھتا ہے۔ غرض وہ بے اصل و فرع ہے' دُنیا آخرت میں خالی ہاتھ ہے۔ ربیع رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ کافر کی مثال ہے اس کا قول و عمل جڑ بغیر کا ہے۔ نہ زمین میں وہ ٹھہرے نہ آسمان پر چڑھ سکے۔ قتادہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کلمۂ خبیثہ کا نہ کوئی ٹھکانا زمین پر نہ آسمان میں۔ وہ تو اسی خبیث شخص کی گردن میں قیامت تک لٹکا رہے گا۔

ان دونوں کلموں کی مثال بیان فرما کر ان دونوں کلمے والوں کا حال بیان فرمایا کہ ایمان والے کو تو مضبوط بات کے ساتھ دُنیا اور آخرت میں اللہ تعالیٰ قائم رکھتا ہے۔ (ابراھیم : ۲۷) ظالم اور مشرک لوگ بہک بھٹک جاتے ہیں۔ پوری حاجت کے وقت وہ بھول جاتے ہیں۔ ہاں ایماندار کی فضیلت اللہ تبارک وتعالیٰ ثابت و باقی رکھتا ہے۔ اس فرمان کے ماتحت بھی زبردست خزانہ ہے جو اس پر واقفیت حاصل کرلے اور اسے نکال سکے اور پھر اسے خرچ بھی کرے یقیناً وہ مالا مال ہو گیا اور جو اس سے محروم رہا وہی سچا بدنصیب ہے۔ بندہ کبھی بھی اللہ کی طرف کی ثابت قدمی سے بے نیاز نہیں ہوتا۔ اگر دم بھر کے لیے مالک کی نگرانی ہٹ جائے تو اس کے ایمان کی چھت بیٹھ جائے اور زمین پھٹ جائے۔ دیکھئے اللہ کے سب سے مکرم بندے اور خدا کے بہت ہی پیارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پروردگار عالم فرماتا ہے اگر ہم تجھے ثابت قدم نہ رکھتے تو بہت ممکن تھا کہ تو ان کی طرف کچھ نہ کچھ جھک جاتا۔ (الاسراء : ۷۴) فرشتوں کی طرف وحی الٰہی ہوتی ہے کہ میں تمہارے ساتھ ہوں تم ایمان داروں کو ثابت قدم رکھو۔ صحیحین کی تجلّی کے بیان والی حدیث میں ہے کہ اللہ ان سے سوال کرے گا اور انہیں جواب میں مضبوط رکھے گا۔ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آیت میں فرماتا ہے کہ رسولوں کے یہ واقعات وحی کے ذریعے سے ہم اس لیے بتاتے ہیں کہ تجھے مضبوط کر دیں۔

مخلوق کی دو قسمیں ہیں کچھ تو وہ ہیں جنہیں ثابت قدمی کی توفیق اللہ کی طرف سے عطا ہوئی ہے اور کچھ وہ ہیں جو اس توفیق سے محروم ہیں ثابت قدمی کی اصل اور مادہ اللہ کے احکام پر عمل کرنا ہے اسی سے قول کی فعل کی پختگی ہوتی ہے اور انسان مضبوط ہو جاتا ہے۔ قرآن فرماتا ہے انہیں جو وعظ کہا جاتا ہے یہی وہ کرتے تو ان کے حق میں بہتر ہوتا اور مضبوطی ہو جاتی۔ انہی کا دِل زیادہ مضبوط ہوتا ہے جن کی بات پختہ ہوتی ہے۔ قولِ ثابت قولِ حق و صدق ہے جو باطل اور کذب کے برعکس ہے۔ قول کی بھی دو قسمیں ہیں ایک تو ثابت جس کی حقیقت ہو' دوسرا باطل جو بے حقیقت ہو۔ سب سے زیادہ مضبوط قول توحید کا قول ہے اور اس کے لوازمات کا۔ اسی سے بندے کی دونوں جہاں میں ثابت قدمی ہوتی ہے۔ سچے لوگ ہی سب سے زیادہ مضبوط اور بہادر دِل کے ہوتے ہیں۔ جھوٹے انسان بڑے ہی کمینہ روباہ بازیاں کرنے والے غیر مستقل مزاج

ہوتے ہیں۔ دل کی مضبوطی سے ہی سچے کی سچائی دانا لوگ سمجھ لیتے ہیں۔ اور اسی سے انہیں اس کی بہادری' جرأت' ہمت اور ہیبت کا پتہ چل جاتا ہے' اسی کے خلاف کی وجہ سے وہ جھوٹے کے جھوٹ کو سمجھ جاتے ہیں۔ یہ بات تو ان پر مخفی رہتی ہے جو آنکھوں کے نابینا اور دل کے اندھے ہوں۔ ایک دانا شخص سے دریافت کیا گیا جس نے ایک شخص کا کلام سنا تھا اس نے کہا میں نے سمجھا تو کچھ بھی نہیں۔ لیکن اس کے طرزِ کلام اور دبدبہ کلام سے اتنا مجھے یقین ہے کہ وہ کسی باطل والے کا کلام نہیں۔ دراصل قول ثابت سے بڑھ کر نعمت بندے کو کوئی عطا نہیں ہوئی۔ ان لوگوں کو ان کے پاک کلام کا نفع اس وقت ملتا ہے جبکہ وہ پورے محتاج ہوتے ہیں یعنی قبر میں اور میدان حشر میں۔

اس آیت کی تفسیر حدیثوں سے

چنانچہ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ یہ آیت عذابِ قبر کے بارے میں اتری ہے۔ یہ بات اور صحیح حدیثوں میں بھی موجود ہے۔ مسند میں ہے کہ ہم آنحضرت ﷺ کے ساتھ ایک جنازے میں تھے۔ آپ نے فرمایا لوگو! اس امت کی آزمائش ان کی قبروں میں کی جاتی ہے جب انسان دفن کر دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھی اِدھر اُدھر ہو جاتے ہیں تو فرشتہ اپنے ہاتھ میں ایک ہتھوڑا لیے آتا ہے۔ اسے بٹھاتا ہے اور اس سے پوچھتا ہے کہ اس شخص کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ اگر یہ میت مؤمن ہے تو جواب دیتا ہے کہ میری گواہی ہے کہ اللہ ایک ہے' اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندے ہیں اور اس کے رسول۔ فرشتہ کہتا ہے تم نے صحیح جواب دیا اس وقت جہنم کا دروازہ کھولا جاتا ہے اور اس سے کہا جاتا ہے کہ اگر تو اپنے رب کے ساتھ کفر کرتا تو تیری جگہ یہ تھی لیکن چونکہ تو ایمان لایا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے بدلے تجھے یہ عطا فرمایا ہے یہ کہہ کر اس کے لیے جنت کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے یہ چاہتا ہے کہ اُٹھ کر جنت میں چلا جائے لیکن اسے کہا جاتا ہے کہ ابھی ٹھہر جا۔ پھر اس کی قبر کشادہ کر دی جاتی ہے۔ کافر منافق سے جب یہ سوال ہوتا ہے تو وہ جواب دیتا ہے مجھے کیا خبر۔ تو اس سے کہا جاتا ہے کہ نہ تو تُو نے معلوم کیا نہ تجھے ہدایت ہوئی پھر جنت کا دروازہ کھول کر اس سے کہا جاتا ہے کہ اگر تُو ایمان دار ہوتا تو تیری جگہ یہ تھی لیکن چونکہ تُو نے کفر کیا اب اس کے بدلے تجھے یہ جہنم ملے گی۔ یہ کہہ کر اس کے لیے درِ دوزخ کھول دیا جاتا ہے اور اسے ہتھوڑوں سے اس زور سے پیٹا جاتا ہے کہ اس کی آواز سوائے جن و انس کے سب سنتے ہیں۔ یہ سُن کر صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا یارسول اللہ ﷺ! نیا فرشتہ ہو اور پھر ہاتھ میں اس کے ہتھوڑا ہو اور قبر میں انسان ہو بھلا کون ہو گا جس سے اس حالت میں صحیح جواب گھبراہٹ اور خوف کی وجہ سے نکل سکے؟ آپ نے فرمایا یہی موقع ہے جس پر اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو ثابت قدم رکھتا ہے اور یہی معنی ہیں ﴿ یثبت اللہ ﴾ الخ' کے اور روایت میں پہلے تو مؤمن کی روح کے قبض ہونے کا ذکر ہے پھر فرمان ہے کہ آنے والا اس کی قبر میں آتا ہے اور اس سے دریافت کرتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ تیرا نبی کون ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے۔ میرا دین اسلام ہے' میرے نبی حضرت محمد ﷺ ہیں۔ وہ اسے ہوشیار کر کے یہ پوچھتا ہے یہ آخری آزمائش ہے جو مومن پر آتی ہے۔ اسی کا بیان اس آیت میں ہے۔ اس کے جواب پر کہا جاتا ہے کہ تو نے سچ کہا۔ یہ حدیث بالکل صحیح ہے اور روایت میں ہے کہ حضورؐ نے اس آیت کو پڑھ کر ان سوالوں اور ان جوابوں کا ذکر کیا۔ اس میں ہے کہ وہ کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس اللہ کی طرف سے دلیلیں لے کر آئے۔ میں آپ پر ایمان لایا۔ آپ کو سچا مانا تو اس سے فرمایا جاتا ہے تو سچا ہے اسی پر تو جیا اسی پر مرا اور اسی پر دوبارہ تو زندہ کیا جائے گا اور حدیث میں مؤمن کی قبض روح کے بعد ہے کہ پھر اس کی روح اس کے جسم کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور اس کی طرف دو فرشتے سخت گو بھیجے

جاتے ہیں وہ اسے اُٹھا بٹھاتے ہیں اور ہوشیار کر کے تینوں سوال کرتے ہیں یہ ہر ہر سوال کے بعد اس کا جواب دیتا ہے وہ اس سے پوچھتے ہیں کہ تجھے یہ کیسے معلوم ہوا؟ وہ کہتا ہے میں نے کتاب اللہ پڑھی' اس پر ایمان لایا' اسے سچا مانا پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی (ابن حبان۔ احمد) اور حدیث میں ہے کہ میت کو دفن کر کے ابھی لوگ جا رہے ہیں ان کی جوتیوں کی آہٹ وہ سُن رہا ہے' اگر میت مؤمن ہے تو نماز اس کے سرہانے ہے' زکوٰۃ دائیں جانب ہے' روزے بائیں طرف ہیں اور نیکیاں مثلاً صدقہ صلہ رحمی بھلائی احسان یہ سب چیزیں اس کی پائنتیوں ہوتی ہیں اب فرشتے اس کے سر کی طرف سے آنا چاہتے ہیں تو نماز کہتی ہے یہاں سے میں تمہیں جانے نہ دوں گی۔ دائیں جانب سے زکوٰۃ یہی کہتی ہے بائیں طرف سے روزہ یہی کہتا ہے پاؤں کی جانب سے فعل خیرات صدقہ صلہ رحمی معروف لوگوں سے احسان کہتا ہے کہ میری طرف سے بھی تمہارے داخلے کی گنجائش نہیں۔ اب اس سے کہا جاتا ہے کہ تو بیٹھ جا یہ بیٹھ جاتا ہے اور اسے ایسا دکھائی دیتا ہے کہ گویا سورج غروب ہو رہا ہے۔ فرشتے اس سے کہتے ہیں ہم تجھ سے کچھ پوچھنے ہیں تو اس کا جواب دے۔ یہ کہتا ہے چھوڑو پہلے میں نماز ادا کر لوں اسے کہا جاتا ہے اچھا وہ تو تو کرے گا ہی پہلے ہمارے سوالوں کا جواب دے۔ یہ کہتا ہے تم کیا پوچھنا چاہتے ہو؟ تو اس سے سوال کیا جاتا ہے کہ بتاؤ جو شخص تم میں تھے تم ان کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ تمہاری گواہی ان کی نسبت کیا ہے؟ یہ کہتا ہے کہ کس کی نسبت کیا محمد ﷺ کی نسبت؟ وہ کہتے ہیں ہاں ہاں آپ ہی کی نسبت یہ کہتا ہے میری دلی گواہی ہے کہ وہ اللہ کے رسول ہیں۔ ہمارے پاس وہ خدائی دلیلیں لے کر آئے۔ ہم نے ان کی تصدیق کی۔ اس وقت اس سے فرمایا جاتا ہے کہ اسی پر تو زندہ رہا اس پر تو فوت ہوا اور اسی پر ان شاء اللہ اٹھایا جائے گا پھر اس کی قبر ستر ہاتھ کشادہ کر دی جاتی ہے' اس میں نور بھر دیا جاتا ہے' جنت کا دروازہ اس کے لئے کھول دیا جاتا ہے اور اسے کہا جاتا ہے ذرا اسے دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے کیا کیا تیاری کر رکھی ہے۔ اس کا شوق اور اس کی خوشی اب دوبالا ہو جاتی ہے پھر اس کی روح کو نیک اور پاک روحوں سے ملا دی جاتی ہے اور سبز پرند کے قالب میں وہ جنتی درختوں سے چگتی پھرتی ہے اور اس کا جسم جس سے تھا وہی بنا دیا جاتا ہے یعنی مٹی پھر آپ نے اسی آیت کی تلاوت فرمائی۔ پس شاہد و حاکم ہی تک یہ بات نہیں ہے بلکہ ہر مسلمان کو اس کی ضرورت کھانے پینے اور سانس لینے سے بھی زیادہ اور بہت زیادہ ہے' وباللہ التوفیق۔

مشرکوں کی مثال

اسی بارے کی آیت ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ الخ' (الحج: ۳۰) ہے یعنی بتوں کی گندگی سے اور جھوٹ بات سے بچو۔ اللہ کے لیے مخلص بن جاؤ۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ اللہ کے ساتھ شریک کرنے والا ایسا ہے جیسے کوئی آسمان سے گر پڑے کہ اسے پرند اچک لے جائیں گے۔ یا ہوا کسی دور دراز کے مہلک جنگل میں ڈال دے گی۔ یہ مثال اور اس کی چسپیدگی بھی قابل غور ہے کہ اللہ کے ساتھ اور کی پوجا کرنے والے اور اس کے بغیر دوسرے سے تعلق رکھنے والے کے حال کو کس سے مشابہت دی ہے؟ اس تشبیہ میں دو امر جائز ہیں ایک تو یہ کہ اسے مرکب تشبیہ مان لیا جائے۔ مشرک کی تشبیہ ہے اس سے جو اپنی ہلاکت کا ایسا سامان کرے جس کے بعد نجات ناممکن ہو۔ پس اس کے حال کی صورت اس شخص کی سی ہے جو آسمان سے گر پڑے کہ یا تو ادھر ہی ادھر اسے کوئی پرند اچک لے جائے اور اس کے پیٹ میں اس کے ٹکڑے بکھر جائیں یا ہوا اسے لے کر کسی دور کے جنگل میں ڈال دے۔ اس بنا پر تو مُشبہ کے ہر فرد کے مقابلے کو مُشبہ بہ کے ہر فرد کے مقابلے پر نہ دیکھنا چاہیئے۔ دوسرا امر یہ کہ یہ تشبیہ مفرق ہو تو ممثل کے ہر ہر جزو کا مقابلہ ممثل بہ کے ہر جزو سے ہو گا۔ اس بنا پر ایمان و توحید کی تشبیہ بلندی' وسعت و شرافت میں آسمان سے ہے جو

اس کے چڑھنے اترنے کی جگہ ہے وہیں سے یہ اترتی ہے اور وہیں چڑھ جاتی ہے۔ پس اس کے تارک کی مثال دی جو آسمان سے زمین کی طرف گر پڑے اور ﴿ اسفل السافلین ﴾ میں جا ملے۔ سخت تنگی اور ہنگامہ خیز مصیبت میں مبتلا ہو جائے ایک ایک عضو الگ الگ ہو جائے۔ شیاطین اس کا ایک ایک عمل اور ایک ایک عقیدہ باطل اور برباد کر دیتے ہیں۔ ہر ہلاکت اور غارت اس پر ڈال دیتے ہیں جیسے کسی کو کوئی نوچ لے اس کی خواہش کی تیز آندھی اسے بدترین دور دور ترین اوجڑ مکان میں پھینک دیتی ہے جہاں نہ کوئی نام لیوا نہ پانی دیوا۔

معبودانِ باطل کی کمزوری کی مثال

انہی آیتوں میں ایک آیت ﴿ یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ ﴾ (الحج : ۷۳) الخ' ہے یعنی اے لوگو! ایک مثال بیان کی جاتی ہے تم کان لگا کر سنو۔ جنہیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو وہ تو ایک مکھی بھی پیدا نہیں کر سکتے گو سارے کے سارے جمع ہو جائیں بلکہ ان سے مکھی اگر کچھ چھین لے جائے تو یہ تو اسے بھی اس سے لے نہیں سکتے۔ چاہنے والا اور جس سے چاہتا ہے دونوں ہی پورے کمزور ہیں اُنہوں نے اللہ کی کوئی قدر پہچانی ہی نہیں اللہ تعالیٰ قوت و عزت والا ہے۔ ہر انسان کو چاہئے کہ اس مثال میں خوب غور و خوض کرے' یہ شرک کی جڑیں دِل سے کاٹ دیتی ہے۔ سنئے! کم سے کم معبود اتنی سکت و طاقت والا تو ہو کہ اپنے عابدوں کے نفع کے لیے کوئی ایجاد اور خلق کر سکے۔ یا انہیں نقصان پہنچانے والی چیز کو غارت برباد اور عدم کر سکے۔ اب غور کر لیجئے کہ دُنیا کے وہ تمام معبود جن کی پرستش دُنیا کے مختلف لوگ کرتے ہیں وہ سب مل جل کر بھی اپنی پوری طاقت خرچ کر کے بھی چھوٹی سے چھوٹی ذلیل مخلوق یعنی ایک مکھی کو بھی پیدا نہیں کر سکتے۔ کسی اور بڑی مخلوق کا پیدا کرنا تو کہاں؟ اس سے بھی زیادہ ان کی بے بسی اور بے کسی ملاحظہ ہو کہ جو خوشبو یا جو چڑھاوا ان معبودانِ باطل پر چڑھایا جائے اس پر مکھی بیٹھ کر اس میں سے اپنا حصہ لے کر اڑ جائے تو یہ بے کس یہ مجبور تو اس سے بھی اپنا حصہ بھی واپس نہیں لے سکتے۔ جب انہیں نہ تو کسی چیز کے موجود کرنے کی قدرت نہ کسی چیز کے مفقود و معدوم کرنے کی قدرت بلکہ ایسے ناقدرے اور کمزور اور ناتوان کہ اپنی چیز کی بھی حفاظت نہ کر سکیں پھر یہ عبادت کے لائق کیسے ہو گئے؟ ایک عاقل' اللہ قادرِ مطلق کو چھوڑ کر ان جیسے عاجزوں کی عبادت کیسے کر سکتا ہے؟ شرک کے بطلان میں یہ کیسی واضح دلیل ہے۔ کتنی اعلیٰ مثال ہے۔ ان مشرکوں کی جہالت' ان کی بے عقلی' ان کا بچپن اس سے کس قدر صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے۔

اللہ اللہ یہ وہ نانجار جماعت ہے جو اپنی دنائت اور کمینہ پن سے عقل کو طلاق دے کر سمجھ کو طاق پر رکھ کر خدائی کا منصب اس عاجز و حقیر مخلوق کو دے رہے ہیں۔ خدائی کے بے شمار لوازم میں سے یہ بھی ہے کہ تمام مقدورات پر قادر ہو۔ تمام معلومات کا عالم ہو۔ تمام مخلوقات سے بے نیاز ہو۔ بندوں کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ تمام حاجات میں وہ ربّ صمد کی طرف جھکے' تمام تکالیف کے ٹالنے کے لیے اس سے فریاد کرے' تمام دکھ درد کے وقت اس کی پناہ لے۔ تمام دعاؤں کا سننے اور قبول کرنے والا اسی کو مانے۔ لیکن یہ اندھے بہرے مشرک ہیں کہ تصویروں بُتوں اور مجسموں کو یہ کھڑا کر دیتے ہیں۔ جنہیں تمام مخلوق میں سے کمترین مخلوق کی پیدائش کی بھی قدرت نہیں۔ گو سارے کے سارے جمع ہو جائیں اور اپنی تمام قوتیں خرچ کر دیں۔ اس سے بھی بڑھ کر ان کا ضعف اور ان کی کمزوری ملاحظہ ہو کہ حقیر سے حقیر مکھی جیسی ذلیل چیز ان سے ان کی اپنی چیز چھین لے اور اس میں ڈاکہ ڈال کر اُڑ جائے تو یہ پتھر' یہ پودے' اپنا حق بھی تو اس سے واپس نہیں لے سکتے۔ گو بہت کچھ چاہیں لیکن بے دست و پا ہیں' سب مل کر ایک مکھی کے پنجے سے اپنی چیز چھین نہیں سکتے اور جب یہ معبود و

مطلوب ایسے ہیں تو ان کے عابد و طالب کیسے ہوں گے؟ درحقیقت دونوں ہی انتہا درجے کے بودے کمزور اور بے طاقت ہیں ایک عاجز دوسرے عاجز سے چمٹ جائے' ایک ڈوبتا دوسرے ڈوبتے کے کندھے کو تھامے تو نتیجہ یہ ہو گا کہ دونوں جلدی ہی ڈوب مریں گے۔ یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ طالب سے مراد مکھی اور مطلوب سے مراد جھوٹے معبود۔ مکھی ان کے چڑھاوے پر بیٹھ کر اپنا مطلب پورا کر لیتی ہے اور یہ بیچارے آنکھیں پھاڑے رہ جاتے ہیں۔ یہ سب مطالب درست ہیں فی الواقع یہ سب کمزور ہیں۔ پس قوتوں کے مالک' عزتوں کے دھنی خالق ارض و سما کو چھوڑ کر ان بودوں ضعیفوں کی عبادت کرنے والے اللہ کے قدر دان نہیں نہ اللہ کو اُنھوں نے جانا پہچانا ہے نہ اس کی تعظیم و عزت ان کے دلوں میں ہے۔

کافروں کی مثال

اسی بیان میں یہ آیت بھی ہے ﴿ وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ ﴾ الخ' (البقرۃ: ۱۷۱) یعنی جن لوگوں نے کفر کیا ان کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو ان جانوروں کو پکار رہا ہو جو سوا صدا اور آواز کے سنتے ہی نہیں۔ بہرے گونگے اندھے ہیں کچھ سمجھ بوجھ نہیں رکھتے۔ یہ مثال متضمن ہے ناعق کو یعنی بکریوں وغیرہ کے بلانے والے کو اور ان جانوروں کو جنہیں آواز دی جاتی ہو پس ناعق سے مراد عابد ہے جو بتوں کا بلانے والا ہے اور جسے بلاتا ہے وہ بُت ہیں پس کافر کی مثال اپنے بت کو پکارنے میں وہی ہے جو جانوروں کے پکارنے والے کی۔ حضرت عبدالرحمٰن بن زید وغیرہ کا یہی قول ہے۔ صاحب کشاف وغیرہ نے اس میں ایک یہ اشکال پیش کیا ہے کہ جانور تو دُعا و ندا کو سنتے ہیں لیکن ان کے بُت تو اسے بھی نہیں سنتے۔ اس کے تین جوابات ہیں اوّل تو یہ کہ یہاں جو فرمایا ہے کہ صرف پکار اور آواز کو وہ سنتے ہیں یہاں لفظ ﴿ الاَّ ﴾ زائد ہے تو معنی یہ ہوئے کہ وہ پکار اور آواز کو بھی نہیں سنتے۔ اصمعی نے شاعر کے قول ؎ "حراصح ماتنفك الا مناحه" میں یہی معنی کیے ہیں یعنی "ماتنفك مناحه" لیکن یہ جواب کوئی چیز نہیں اس لیے کہ ﴿ الا ﴾ کلام میں زائد نہیں ہوتا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تشبیہ صرف پکارنے میں ہے' جسے پکارا جاتا ہے اس کی کل خصوصیات میں نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ان بُت پرستوں کے اپنے بُتوں کو بلانے کی مثال چرواہے کی پکار جیسی ہے کہ اس کے جانور حروف کا مطلب کچھ نہیں سمجھتے۔ اس لیے وہ پکار بے سود ہے ہاں آواز اور پکار تو ضرور ہے اسی طرح ان مشرکوں کو سوائے ہائے وائے کے اور گلا پھاڑنے اور آواز بٹھانے کے ان بُتوں سے دعا و التجا کرنے میں حاصل کچھ نہیں۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ کافروں کی مثال چوپایوں جیسی ہے کہ چرواہا کیا کہتا ہے اسے وہ نہیں سمجھتے۔ ہاں ان کے کانوں تک آواز ضرور پہنچ جاتی ہے۔ پس چرواہا کفر کی دعوت دینے والا ہے اور جانور کفار ہیں جنہیں وہ بلاتا ہے۔ سیبویہ کہتے ہیں معنی یہ ہیں کہ اے نبی! کافروں کی اور تیری مثال بکریوں کو پکارنے والے اور اس کے ریوڑ کی طرح ہے۔ اس قول پر آیت کی تفسیر یہ ہوئی کہ کافروں کی اور ان کے مرشدوں کی مثال بکریوں اور ان کو آواز دینے والے کی ہے اب خواہ اسے تشبیہ مرکب سمجھ لو یا تشبیہ مفرق۔ تشبیہ مرکب مان کر یہ مطلب ہو گا کہ مشابہت کافروں کی بے سمجھی اور نفع نہ اٹھانے کی بکریوں سے ہے جنہیں چرواہا آواز دے رہا ہو آواز تو وہ سنتی ہیں لیکن سمجھتی خاک بھی نہیں کہ کیا کہتا ہے۔ تشبیہ مفرق ماننے پر مطلب یہ ہوا کہ کافر گویا جانور ہیں انہیں ہدایت اور راستی کی طرف بلانا ایسا ہی ہے جیسے جانوروں کو بلانا۔ ان کا آواز سُن لینا ایسا ہی ہے جیسے جانور کا ریوڑ چرواہے کی آواز سنتا ہے' واللہ اعلم۔

خیرات کی مثال

اسی میں سے یہ فرمانِ خداوندی بھی ہے کہ ﴿ مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ ﴾ (البقرۃ: ۲۶۱) راہِ للہ اپنے مال خرچ کرنے والوں کی مثال اس دانے جیسی ہے جس نے سات بالیں نکالیں ہر بالی میں سو دانے

ہیں۔ اللہ جس کے لیے چاہے اور بھی بڑھا دے وہ وسعت کشادگی اور علم والا ہے۔ اس آیت میں خیرات صدقات کرنے والے کی مثال بیان کی ہے یہ خرچ خواہ جہاد میں ہو خواہ اور کسی اور راہ اللہ میں۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو بیج بوئے ایک دانے سے درخت اگا جس میں سات بالیں نکلیں۔ ہر بالی میں سو سو دانے پھر یہی نہیں بلکہ اللہ جس کے لیے چاہے بڑھا بھی دے۔ یہ مطابق ہے اس چیز کے جسے خرچ کرتا ہے اور مطابق ہے اس کے ایمان کے اور اخلاص کے اور احسان کے اور اس کے خرچ کے نفع کے اور اس کے بہترین موقع کے خرچ کے اس اعتبار سے اجر بڑھتا رہتا ہے۔ پس ثواب کے بڑھنے میں دلی ایمان و اخلاص کا دخل ہے۔ دِل کی خوشی سینے کی کشادگی اور دینے کی خوشی کا دخل ہے۔

ہاتھ سے نکلنے سے پہلے دِل سے وہ چیز نکل جانی چاہئے نہ اس چیز کی محبت دِل میں رہے نہ دیتے وقت دِل کڑھے نہ دینے کے بعد رنج و افسوس ہو۔ ٹھیک اسی طرح خیرات کا درجہ اس سے بھی بڑھتا گھٹتا رہتا ہے کہ کیسی چیز دی' کس موقع پر دی' کہاں خرچ کی' مال کہاں تک حق حلال سے حاصل کیا ہوا تھا؟ پھر اسے بھی خیال میں رکھیئے کہ راہ للہ دینے والے کے صدقے خیرات کو جناب باری نے مثال دی ہے بیج بونے سے پس جس نے خالص نیت سے صدقہ کیا ہے اس نے تو گویا عمدہ زمین میں بیج ڈالا ہے۔ بیج اچھا زمین نمو اور پیداوار والی پھر اس کو پانی ملتا رہا وہاں سے گھانس پھونس اور خود رو پودے اُکھیڑ دیئے گئے نہ اس پر کوئی آفت آسمانی آئی نہ کوئی نقصان زمین سے پہنچا تو ظاہر ہے کہ یہ کھیت پہاڑ جیسا ہو جائے گا اور خوب پھولے پھلے گا جیسے وہ کھیت جو بلند زمین پر ہو جہاں دھوپ اور ہوا ٹھیک پہنچتی ہو اور درختوں کی عمدہ تربیت ہوئی ہو پھر آسمان سے ٹھیک وقت پر کافی بارش بھی ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اور زمین کی پیداوار سے اس کی پیداوار دوگنی ہو جائے گی۔ بلکہ یہاں تو اگر بارش نہ بھی ہو تاہم صرف شبنم اور تری ہی کافی ہے کیونکہ جگہ عمدہ ہے۔ پھر بارش کا اور شبنم کا ذکر آیت میں ہونا یہ لطافت بھی اپنے اندر رکھتا ہے کہ اسے تشبیہ دی ہے بہت بڑی رقم کے خرچ سے اور چھوٹی سے چھوٹی رقم کے خرچ سے بھی۔ بعض لوگوں کا خرچ تو بکثرت بارش کی طرح ہوتا ہے اور بعض کا مثل شبنم کی ننھی ننھی بوندوں کے ہوتا ہے اللہ تعالٰی ایک ذرے کے برابر کی نیکی کو بھی برباد نہیں کرتا۔ اب جو شخص عمل خیر کرے پھر کوئی ایسی بات اس سے ہو جائے کہ اس کی نیکیاں غارت ہو جائیں تو اس کی مثال قرآن حکیم نے یہ دی ہے کہ جیسے کسی شخص کا ہرا بھرا انگوروں اور کھجوروں والا نہروں اور تالابوں والا باغ ہو جس میں قسم قسم کے پھل لد رہے ہوں۔ ہو بھی وہ شخص بوڑھا بال بچّے اس کے سب چھوٹی عمر کے ہوں اور تیار باغ پر اچانک آندھی بگولا آتش والا آجائے اور جلا کر خاک سیاہ کر جائے۔ (البقرۃ : ۲۶۶) پس جس طرح عین حاجت کے وقت خوشی کے بعد اس پر افسوس اور صدمہ طاری ہوا اور کل چیز ہاتھ سے نکل گئی۔ اسی طرح قیامت کے دن جبکہ ان اعمال کا کرنے والا پھر کسی طرح انہیں ضائع کر دینے والا سخت محتاج ہو گا' بالکل خالی ہاتھ ہو گا۔ آسرا بندھا ہوا ہو گا کہ اب مجھے میرے نیک اعمال کا بدلہ ملے گا کہ وہ دیکھے گا کہ اس کی بدکرداریوں نے اس کی نیکیاں برباد کر دیں اور یہ حسرت و افسوس کے ساتھ ہاتھ ملتا رہ گیا۔ جیسی حالت اس بڈھے مسکین صاحب اولاد کی ہوتی ہے یہی حالت اس شخص کی ہو جائے گی۔ تمام انگور ساری کھجوریں کل پھل سوخت ہو گئے چھوٹے چھوٹے بچّے منہ کھولے اور خود آنکھیں پھاڑے رہ گیا۔ پوری اُمید کے بعد اچانک یہ آفت آگئی' اسی طرح اس شخص کا حال قیامت کے دن ہو گا کہ کوئی نیکی نہ بچی خالی ہاتھ رہ گیا۔ بتاؤ اس حسرت سے زیادہ حسرت اور اس نقصان سے بڑھ کر اور نقصان کیا ہو گا؟ پس جس شخص کا انجام بگڑ جائے جو بڑی عمر میں گناہوں کی طرف مائل ہو جائے' اس کی یہی مثال ہے۔ اللہ کی فرمانبرداری سے دور ہو جانے والے اور اسی حالت پر مرنے

والے ایسے ہی ہیں۔ اللہ کے سوا دوسروں کی خوشنودی چاہنے والے ریاکار غیر اللہ کے نام پر خرچ کرنے والے اسی حالت کو دیکھنے والے ہیں۔

ایک مرتبہ امیرالمؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس آیت کی تفسیر پوچھی تو انہوں نے کہا اللہ ہی کو پورا علم ہے۔ آپ نے ناراض ہو کر فرمایا یہ جواب ہے؟ یا تو کہو ہم جانتے ہیں یا کہو نہیں جانتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا جناب عالی میرے دل میں جو ہے اگر ارشاد ہو تو ظاہر کر دوں آپ نے فرمایا بھتیجے تم ضرور کہو اور اپنے تئیں اتنا ہلکا نہ سمجھو فرمایا یہ ایک مثال دی گئی ہے پوچھا کس کی؟ فرمایا اس مالدار انسان کی جو نیکیاں کر رہا ہے پھر شیطانی پنجے میں پھنس کر برائیاں کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ اس کی کل نیکیاں غارت ہو جاتی ہیں۔ حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ مثال بہت صاف ہے ایک بڑی عمر کا انسان ہے جس کے قویٰ جواب دے چکے ہیں جس کی ہڈیاں کھوکھلی ہو چکی ہیں جس کے بچے کئی ایک ہیں اور سب چھوٹے چھوٹے ہیں' ایسے وقت اس پر آفت آئی ہے اور ایسی کہ اس کو بالکل ہی بے سروسامان چھوڑ جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح انسان کو اپنی نیکیوں کی پوری ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب وہ دُنیا کو چھوڑتا ہے۔

خیرات کو باطل کرنے والی چیزیں

صدقات کو باطل کرنے والی چیز یہ ہے کہ دے کر احسان جتائے جسے دیا ہے اسے ایذا پہنچائے۔ ریاکاری کے ساتھ خیرات کرے۔ ریاکاری تو ثواب کو آنے ہی نہیں دیتی۔ احسان جتانا اور ایذا پہنچانا ثواب کو باطل کر دیتا ہے۔ اس کی مثال قرآن کے لفظوں میں یہ ہے کہ جیسے کسی پتھر پر کچھ مٹی ہو۔ اس پر کچھ بو رکھا ہو۔ بارش زور کی ہوئی تو بوئے ہوئے دانے مع مٹی کے دھل گئے اور پتھر صاف نکل آیا۔ (البقرۃ : ۲۶۴) اس مثال پر بھی غور کرنے سے عظمت قرآن دِل کو پر کر دیتی ہے اور جلالت قرآن کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ پتھر سے اس موذی احسان جتانے والے ریاکار کے دل کو تشبیہ دی ہے اس کا دِل بھی بے حد سخت ہوتا ہے ایمان و اخلاص سے خالی ہوتا ہے۔ اس کے غیر مخلصانہ عمل بالکل ایسے ہی ہیں جیسے اس پتھر پر مٹی نیچے کی سختی اس پر کوئی چیز اگنے نہیں دیتی۔ پھر جہاں بارش ہوئی وہ مٹی بھی دھل گئی اور بوئے ہوئے دانے بھی اسی کے ساتھ بہہ گئے۔ وہاں جڑیں جمنے کی جگہ تھی ہی نہیں نہ وہاں پانی پہنچ سکتا تھا نہ وہاں کوئی چیز اگ سکتی تھی۔ اسی طرح اس ریاکار بدباطن کا دِل ہے کہ امرو نہی' قضا و قدر کی بارش جہاں برسی اور جو ذرا سی مٹی اس پر تھی وہ بھی الگ ہو گئی اب بالکل ہی بے برگ و گیاہ رہ گیا۔ اس کے اعمال غارت ہیں۔ قیامت کے دن سخت حاجت کے وقت خالی ہاتھ رہ جائے گا' وباللہ التوفیق۔

اطاعت الٰہی کے سوا کا خرچ

اسی میں یہ آیت بھی ہے ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ ﴾ الخ' (آلِ عمران : ۱۱۶) کافروں کو ان کے مال و اولاد اللہ کے ہاں کچھ کام نہ آئیں گے وہ تو جہنمی ہیں جو جہنم میں ہی ہمیشہ رہیں گے یہ لوگ جو کچھ دُنیا کی زندگی میں خرچ کرتے ہیں اس کی مثال آندھی کے بگولے جیسی ہے جس میں آگ بھری ہوئی ہو جو ظالموں کی کھیتیوں کو آن واحد میں راکھ کر دیتا ہے۔ اس میں ان کی مثال بیان کی گئی ہے جو اللہ کی طاعت کے سوا میں اس کی مرضی کے خلاف خرچ کرتے ہیں صرف اپنی بڑائی اپنی شہرت اپنی نیک نامی ان کے مدنظر رہتی ہے۔ رب کی رضامندی پر نظریں نہیں ہوتیں بلکہ اُلٹا راہِ خُدا سے اور سُنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روک پیدا کرتے ہیں۔ اس کی تشبیہ دی گئی اس کھیتی سے جس کی خیروبرکت کا امیدوار اس کا بونے والا ہے کہ اچانک اس پر آفت آسمانی آجاتی ہے۔ آندھی کے جھکڑ پالے والے چلنے لگتے ہیں اور سب اناج اور پھل جھلس جاتے ہیں۔ ﴿ صِرٌّ ﴾ کے معنی ہیں پالا' سخت جاڑا' آگ اور

آندھی کے زناٹے کی سخت آواز کے۔ یہ سب چیزیں ایک ساتھ ہوتی ہیں اس کی وجہ ان کا ظلم ہوتا ہے پس ان کا ظلم ہی ہے جو اس بگولے کی صورت میں آیا اور ان کے اعمال کو خیرات کو تلف و برباد کر گیا۔

مشرک و موحد کی مثال

ایک اور مثال سنئے! فرمان ہے ﴿ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركآء متشاكسون ﴾ الخ‘ (زمر:۲۹) یعنی اللہ تعالیٰ نے ایک تو اس شخص کی مثال بیان فرمائی جس کے بہت سے شریک ہوں دوسرا وہ انسان جو صرف ایک ہی کے لیے صحیح سالم ہو کیا مثال کے اعتبار سے یہ دونوں یکساں ہو سکتے ہیں؟ سب تعریفوں کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہی ہے لیکن ان میں سے اکثر جانتے نہیں ہیں۔ اس میں مشرک و موحد کی مثال بیان ہوئی ہے۔ مشرک تو اس غلام کی طرح ہے جس کے کئی ایک مالک ہوں اور ہوں بھی وہ سب آپس میں مختلف اور پھر ایک دوسرے کے مخالف۔ ایک دوسرے سے بدی رکھنے والے۔ اب اس غلام کی کیسی درگت ہو گی یہ ظاہر ہے چونکہ مشرک کئی ایک معبودوں کا پرستار ہوتا ہے ناممکن ہے کہ وہ سب کو خوش رکھ سکے اور موحد صرف پرستار واحد ہوتا ہے۔ پس اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص کسی ایک کا غلام ہو اس کی طبیعت سے واقف ہو اس کے مزاج کو جانتا ہو اس کی رضامندی کے طریقے پہچانتا ہو پس اس کی نگاہیں اسی پر ہیں ہر ہر خدمت سے اسے خوش کر سکتا ہے۔ دوسرے سب سے وہ بے پروا ہے۔ کسی کا نہ اسے ڈر نہ لحاظ پھر اس کا مالک سلیم المزاج رافت و شفقت والا احسان و سلوک والا۔ کوئی اس کا ساتھی نہیں وہ اپنے اس غلام سے خوش ہے اس پر احسان کرتا ہے اس کی تمام ضروریات کا خیال رکھتا ہے تو کیا یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ان میں کوئی برابری نہیں۔ جو نظر عنایت ایک مالک کی اس کے غلام کو حاصل ہے اس سے بہت سے مالکوں کا غلام یکسر محروم ہے۔ الحمد للہ یہ اور بات ہے کہ اکثر لوگ جاہل ہوں۔ (لقمان : ۲۵)

حضرت نوح اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویوں کی مثال

ایک مثال یہ بھی بیان ہوئی ہے ﴿ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا ﴾ الخ‘ (تحریم : ۱۰) کافروں کے لیے حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیوی کی مثال بیان ہو رہی ہے یہ دونوں ہمارے دو نیک بندوں کی جوروئیں تھیں لیکن چونکہ تھیں خیانت کار اس لیے دونوں نبی انہیں کچھ بھی کام نہ آئے اور صاف فرما دیا گیا کہ ان جانے والوں کے ساتھ تم بھی جہنم میں چلی جاؤ۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے لیے فرعون کی بیوی کی مثال بیان فرمائی ہے کہ اس نے دعا کی کہ میرے پروردگار! میرے لیے اپنے پاس جنت میں گھر بنا۔ مجھے فرعون اور عمل فرعون سے نجات دے اور ان سب ظالم لوگوں سے بھی نجات دے اور مثال بیان فرمائی مریم بنت عمران کی جو بہت ہی باعصمت بیوی تھی ہم نے آپ اس میں اپنی روح پھونکی وہ اپنے پروردگار کی باتوں کو سچاتی تھی اور اس کی کتاب کو بھی۔ تھی بھی وہ بے حد فرمانبردار‘ اطاعت شعار۔

ان آیتوں میں تین مثالیں ہیں ایک کافروں کے لیے اور دو مومنوں کے لئے۔ پہلی مثال میں بیان ہے کہ کافر کو اس کے کفر کی سزا ضروری ہے۔ اللہ‘ رسول اللہ‘ اولیاء اللہ کی عداوت کا عذاب اسے ہونا ہی ہے۔ کیسے ہی بڑے سے بڑے کامل مؤمن سے اس کی کیسی ہی قریبی رشتہ داری کیوں نہ ہو بوجہ اس کے کفر کے قیامت کے دن محض بے سود ہے‘ سارے تعلقات قیامت میں کٹ جائیں گے سوائے اس تعلق کے جو اللہ سے بواسطۂ رسول ہو اگر کسی کو قرابت داری‘ سسرال‘ نکاح یا اور رشتہ کوئی کارآمد ہوتا اور بے ایمانی کے باوجود یہ چیز اسے نفع پہنچا سکتی تو حضرت نوح اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویاں بچ جاتیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں نبیوں نے بھی اپنی کافرہ بیویوں کو کوئی نفع نہ پہنچایا۔ ان دونوں عورتوں کو جہنم کے داخلے کا حکم

ہو گیا۔ پس کسی کا کسی سے کیسا ہی اتصال کیوں نہ ہو جب اس میں ایمان نہیں تو وہ رشتہ اللہ کے ہاں کار آمد نہیں ہو سکتا۔ خیال کر لیجئے کہ باپ بیٹے کا' بیٹے باپ کا' خاوند جورو کا اور میاں بیوی کا رشتہ سب سے زیادہ قریبی رشتہ ہے لیکن نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو' ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کو' نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام نے اپنی بیویوں کو کوئی نفع نہ پہنچایا۔ اللہ کے کسی عذاب کو ان سے نہ روک سکے۔

پروردگارِ عالم فرماتا ہے ارحام اور اولاد تمہیں قیامت کے دن کوئی نفع نہ دیں گے۔ تم سب میں فیصلے ہو جائیں گے۔ (الممتحنۃ : ۳) فرماتا ہے اس دن کوئی کسی کے کام نہ آئے گا۔ (البقرۃ : ۴۸) ارشاد ہے اس دن کا خیال رکھو جس دن کوئی بھی' کسی کو بھی' کچھ بھی کام نہ آئے گا اور آیت میں ہے اس دن کا خوف رکھو جس دن باپ اپنی اولاد کو' بچہ اپنے باپ کو کچھ کام نہ آئے گا۔ اللہ کا وعدہ سچا ہے۔ (لقمان : ۳۳) الغرض مشرکوں کی باطل طمع کاٹ دی وہ جو اللہ کو چھوڑ کر قرابت داریوں کو' سسرالیوں کو' نکاح کو' ساتھ کو' قیامت کے دن نفع دینے والا اور عذاب الٰہی سے بچانے والا اور اپنی سفارش کرنے والا سمجھتے تھے۔ قرآن نے اس کی تردید کر دی۔ انسان کی یہ بدترین گمراہی ہے اور شرک ہے۔ شرک کو اللہ نہیں بخشتا۔ تمام رسولوں کو اسی لیے بھیجا' تمام کتابیں اسی لیے اتاریں کہ شرک مٹ جائے۔ مشرکوں سے مسلمان جہاد کریں اور ان سے عداوت رکھیں۔

فرعون کی بیوی اور حضرت مریمؑ کی مثال

مومنوں کے لیے جو دو مثالیں بیان فرمائیں ان میں ایک تو فرعون کی بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا کی ہے وجہ مثال یہ ہے کہ مومن کا اتصال کافر سے اسے کوئی نقصان نہ دے گا بشرطیکہ اس کے کفر سے اور اس کے کفریہ اعمال سے یہ الگ ہو تو دوسرے کے کفر پر اس کا مؤاخذہ نہ ہو گا۔ اس کی اطاعت کے ہوتے ہوئے دوسرے کی معصیت اسے ضرر نہ دے گی۔ لیکن یہ حکم آخرت کے بارے میں ہے۔ اہل دُنیا پر ان کے گناہوں کی شامت میں جو عذاب نازل ہوتے ہیں وہ کبھی عام بھی ہوتے ہیں۔ اس کے ثبوت میں سب سے بڑا کافر فرعون ہے کہ اس کی صحبت نے اس کی بیوی کو جبکہ وہ اس سے مذہبا الگ تھی کوئی ضرر نہ پہنچایا اور اس کے برعکس حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویوں کو بہ سبب ان کے کفر کے ان کے خاوندوں کی نبوت نے قیامت کا کوئی فائدہ نہ دیا۔ مومنوں کے لیے دوسری مثال بیان فرمائی حضرت مریم کی جن کا کوئی خاوند ہی نہ تھا' نہ مومن' نہ کافر۔ پس عورتوں کی تین قسمیں بیان ہوئیں۔ کافرہ عورت جو نیک شخص کے ساتھ ہے۔ مومنہ عورت جو بدترین کافر کے ساتھ ہے وہ عورت جسے نیک و بد مرد سے واسطہ ہی نہیں۔ پہلی عورت کو اس کے سبب اور قرابت نے کوئی اخروی نفع نہ دیا۔ دوسری کو کچھ ضرر نہ پہنچا۔ تیسری کو کسی چیز کے نہ ہونے نے کوئی نقصان نہیں کیا۔ ان مثالوں کی باریکیوں کو ملاحظہ فرمایئے کہ سورت کے بیان کے ساتھ انہیں کس قدر مناسب ہے۔ سورت میں ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کا ان سے کہا جا رہا ہے کہ دیکھو اگر اطاعت خُدا و رسول میں تم کم رہیں تو صرف یہ نسبت تمہیں اللہ کے عذابوں سے چھوڑا نہیں سکتی جیسے کہ ان دونوں عورتوں کو نبیوں کی زوجیت میں ہونے سے کوئی فائدہ نہ پہنچا۔ یہی وجہ ہے کہ اور سب رشتے داریوں کو چھوڑ کر میاں بیوی کے تعلقات بطور مثال پیش فرمائے گئے۔ یحییٰ بن سلام رحمہ اللہ کہتے ہیں اس سے مراد حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہما کو آگاہ کرنا ہے۔ پہلی مثال بطور دھمکانے کے ہے دوسری مثال بطور رغبت دلانے کے ہے۔

ایک لطیفہ

دوسری مثال میں ایک اور بھی عجیب و غریب پوشیدہ نکتہ ہے کہ دشمنانِ الٰہی یہود نے پاک دامن صدیقہ مریم بتول رضی اللہ عنہا پر جو اللہ کے پاس دُنیا جہان کی عورتوں سے برگزیدہ تھیں تہمت لگائی اس بکواس سے ان کے دامن

تقدس پر کوئی دھبہ نہ آیا اسی طرح نیک لوگوں پر جو تہمتیں فساق و فجار لوگ رکھیں ان سے ان عصمت مآب حضرات کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ پس اس میں اس امت کی ماں صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لیے کامل تسلی ہے۔ اگر یہ سورت منافقوں کی تہمت کے واقعہ کے بعد نازل ہوئی ہو اور اگر یہ اس واقعہ سے پہلے کی نازل شدہ مانی جائے تب بھی اس میں آپ کو اس واقعہ پر صبر وسہار کی پیش قدمی ہے جیسے کہ حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویوں کے ذکر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے لیے گونہ تنبیہ ہے اس بارے میں جو انہوں نے قصد کیا تھا۔ پس اس مثال کے ضمن میں تنبیہ بھی ہے' خوف دلانا بھی ہے' طاعت و توحید پر ابھارنا بھی ہے' تسلی اور اطمینان بھی ہے' ان کے لیے جو ان میں سے ستائی جائے اور اس پر کوئی بات بنالی جائے اور بھی بہت سے فوائد و نکات ہیں۔ یوں تو قرآن کریم کی ہر آیت میں اور خصوصاً مثالوں میں ہیں جو علماء کے سمجھنے کیلئے مخصوص ہیں۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ چند مثالیں ہیں جو تمثیل کی' قیاس کی' جمع کی' فرق کی' علتوں کے اور معانی کے معتبر ہونے کی اور ان کے احکام کے ساتھ تاثیر میں اور استدلال میں ربط کرنے کی۔ کہتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے ان مثالوں کو بیان فرمایا ہے اور از روئے قدر کے' شرع کے جاگنے کے' سونے کے' ان میں ہیر پھیر کیا ہے۔ اپنے بندوں کو ان سے اعتبار لینا سکھایا ہے اور ایک چیز سے اس کی نظیر کی طرف عبور کرنا بتلایا ہے اور نظیر سے نظیر پر استدلال کرنا تعلیم کیا ہے۔

خواب اور خواب کی تعبیروں کا بیان

بلکہ دراصل یہی خواب کی اصل ہے جو اجزاء نبوت کا ایک جزو ہے اور اقسام وحی کی ایک قسم ہے۔ یہ بھی مبنی ہے قیاس پر' تمثیل پر اور معقول کو محسوس پر معتبر ماننے پر۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ خواب میں کپڑے یعنی کرتے کے دیکھنے کی تعبیر دین سے کی ہے۔ اب اس کی تنگی' لمبائی' صفائی' میلا پن سب دین میں داخل ہے۔

کرتا دیکھنے کی تعبیر

رسول اللہ ﷺ نے کرتے کو دین اور علم سے تعبیر کیا۔ ان دونوں میں وجۂ اشتراک پہننے والے کو پردے میں رکھنا اور لوگوں کے درمیان اسے حسن و خوبی سے رکھنا ہے۔ لباس جسم کی خوبی ہے اور علم و دین روحانی اور قلبی لباس ہے اس سے بھی انسان کی خوبی لوگوں میں ہوتی ہے۔

دودھ کی تعبیر

دودھ کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر فطرت سے کی ہے۔ ان دونوں میں غذائیت ہے جو زندگی کا باعث ہے اور انسانی ابھار کا سبب ہے۔ بچہ جب اپنی فطرت پر ہوتا ہے تو وہ دودھ کے سوا کسی چیز کی طرف التفات نہیں کرتا اور اسی کو اور سب چیزوں پر ترجیح دیتا ہے اسی طرح فطرت اسلام ہے جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔

گائے کی تعبیر

گائے کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر اہل دین اور اہل خیر سے ہے۔ اسی سے دین کی صحیح معنی میں آبادی اور رونق ہے جیسے کہ گائے بیل کھیتی باڑی کی رونق کے لئے ہیں پھر اس میں برائی نہیں اور بھلائی بہت سی ہے زمین اور زمین والے اس کے محتاج ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے خواب میں گائے کو کٹتے دیکھا تو آپ کے اصحاب میں قتل کا ظہور ہوا۔

کھیتی کی تعبیر

کھیتی کو خواب میں دیکھنے کی تعبیر عمل سے ہے اس لیے کہ عامل کھیتی کرنے والا ہے خواہ وہ نیکی کی کھیتی کرے خواہ برائی کی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو بوئے گا وہی کاٹے گا پس دنیا کھیتی ہے اور عمل بیج ہیں اور قیامت کا دن ان کے پھلنے پھولنے اور کاٹنے کا ہے۔

گڑی ہوئی لکڑی کی تعبیر

اسی طرح ان لکڑیوں کی تاویل جو سہارے سے لگی ہوئی ہوں منافقوں سے کی۔ ان

دونوں میں جامع چیز یہ ہے کہ منافق بھی بے روح' بے سایہ' بے پھل ہے۔ وہ قائم مقام اسی لکڑی کے ہے۔ نرا جسم ہے جس میں نہ ایمان ہے نہ خیر۔ لکڑی کہہ کر پھراسے سہارے سے لگی ہوئی کہنے میں یہی خاص لطیفہ ہے کہ ان خشک لکڑیوں سے بھی جب کوئی فائدہ حاصل کرنا ہوتا ہے تو چھت میں یا دیواروں پر اور دوسری کار آمد جگہ پر لگا دی جاتی ہیں۔ لیکن جس وقت وہ بیکار پڑی ہوں تو ایک دوسری سے لگی ہوئی ہوتی ہیں۔ پس منافق ان لکڑیوں کی طرح بھی نہیں جو فائدہ دینے کی حالت میں ہوں بلکہ ان لکڑیوں کی طرح ہیں جو محض بے فائدہ یونہی ایک دوسری سے لگی کھڑی ہوں۔

آگ کی تعبیر اسی طرح آگ کی تعبیر فتنہ و فساد ہے کہ جس چیز پر وہ گزرے اسے ضرر پہنچائے گی اور جو چیز اس سے مل جائے اسے جلا دے گی۔ اسی طرح فتنہ فساد ہے۔ آگ ظاہری سازوسامان اور جسم کو جلا دیتی ہے اور فتنہ فساد دین دل اور ایمان کو سوخت کر دیتا ہے۔

ستاروں کی تعبیر اسی طرح ستاروں کی تعبیر علماء ہیں اور بھلے شرفاء کیونکہ ستاروں اور علماء سے لوگوں کی رہنمائی ہوتی ہے اور یہ بزرگ گروہ دوسروں میں ایسا ہی چمکتا ہوا اور اعلیٰ اور بالا ہے جیسے ستارے۔

بارش کی تعبیر اسی طرح بارش کی تعبیر رحمت' عِلم' قرآن' حکمت اور لوگوں کی اصلاح سے ہے۔

خون دیکھنے کی تعبیر اسی طرح خواب میں خون کا نکلنا دیکھنا یہ تعبیر رکھتا ہے کہ مال کا نقصان ہو گا۔ ان دونوں میں قدر مشترک یہی ہے کہ بدن کا دونوں سے قوام و قیام ہے۔

بے وضو ہونے کی تعبیر ٹھیک طور سے یہی حال خواب میں حدث ہو جانے کا ہے کہ اس کی تعبیر دین میں کسی بدعت کے پیدا ہونے سے ہے۔ اگر حدث چھوٹا ہے مثلاً پچھلے راستے سے ہوا نکل گئی ہے تو تعبیر میں کوئی گناہ بھی چھوٹا ہے اور یہ بڑا ہے تو گناہ بھی کبیرہ ہے۔

یہودیت اور نصرانیت کی تعبیر اسی میں یہ بھی ہے کہ خواب میں یہودیت و نصرانیت کا دیکھنا دین میں کسی خامی کا آنا ہے۔ یہودیت نیت کی بدی پر اور ناحق کی پیروی پر دلالت کرتی ہے اور نصرانیت فسادِ عِلم پر' جہالت پر اور ضلالت پر دلالت کرتی ہے۔

لوہے کے دیکھنے کی تعبیر اسی میں یہ بھی ہے کہ لوہے کی تعبیر اور لوہے کے ہر قسم کے ہتھیاروں کی تاویل قوت و نصرت سے ہوتی ہے۔ جیسا وہ ہتھیار ہو اور جس مرتبے کا ہو۔

خوشبودار چیز کی تعبیر عمدہ خوشبو کی تعبیر اچھی تعریف' عمدہ بات اور نیک عمل سے ہوتی ہے۔ بُری بدبو کی تعبیر اس کے برعکس ہے۔

ترازو کی تعبیر ترازو کی تفسیر عدل و انصاف ہے۔

ٹڈیوں کی تعبیر ٹڈیوں کی تعبیر لشکر ہے۔ ان کا جتھا لشکریوں کی کثرت پر دلالت کرتا ہے۔

کھجور کے درخت کے دیکھنے کی تعبیر درخت کھجور کی تعبیر اچھی خوراک اور نیک عمل سے ہوتی ہے۔

مرغ دیکھنے کی تعبیر مرغ کی تعبیر عالی ہمت بلند آواز شخص ہے۔

سانپ کی تعبیر سانپ کی تعبیر دشمن اور بدعتی سے ہوتی ہے جو اپنے زہر سے ہلاک کر دینے والا ہو۔

کیڑوں کی تعبیر کیڑے مکوڑوں کی تعبیر کمین لوگ ہیں۔

چھچھوندر کی تعبیر اندھا بھکاری شخص ہے۔

بھیڑیے کی تعبیر ظالم' بے وفا' فاسق' فاجر شخص سے ہوتی ہے۔

لومڑی کی تعبیر حیلہ ساز' مکار بدعہد' حق سے گھوم جانے والے سے ہوتی ہے۔

کتے کی تعبیر کمزور' چیخنے والے' بدکلام' بدعتی' خواہش پرست' دُنیا کو دین پر ترجیح دینے والے سے ہوتی ہے۔

بلی کی تعبیر بلی کی تعبیر اس غلام اور خادم سے ہوتی ہے جو کسی گھر والوں کی ماتحتی میں ہو۔

چوہے کی تعبیر چوہے کی تعبیر بری' بدکار' بددین عورت ہے۔

شیر کی تعبیر قوی ہیکل غالب انسان۔

بھیڑ کی تعبیر سنجیدہ قابل اتباع شخص ہے۔

تعبیر خواب کے قواعد کلیہ

اب تعبیر کے قواعد کلیہ سنئے! پانی کے تمام برتنوں سے مراد گھر کا سامان اسباب۔ مال رکھنے کے تمام برتنوں سے مثلاً صندوق' تھیلی' بٹوا وغیرہ سے مراد قلب ہے۔ مشترک ملی جلی ایک میں ایک چیزوں کی تعبیر۔ شرکت ساجھے آپس کی مدد اور نکاح وغیرہ ہوتی ہے۔ بلندی سے نیچے کی جانب گرنا بری بات ہے۔ اونچائی کی طرف بلند جگہ چڑھنا عمدہ بات ہے۔ ہاں خلاف عادت نہ ہو بلکہ مناسب اور لائق ہو آگ سے جلنا دیکھنا کوئی آفت ہے جس سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اسی طرح ان برتنوں کا

ٹوٹا دیکھنا جو جڑتے نہ ہوں۔ کسی چیز کا اچک لیا جانا' چرا لیا جانا اور پھر چور اور اُچکے کا علم نہ ہو سکنا ضرور کسی چیز کا ضائع ہونا ہے جس کے بچنے کی امید نہیں ہاں ان لوگوں کا علم ہو جانا یا ان چیزوں کا دیکھنے والے کی آنکھ سے اوجھل نہ ہونا ممکن ہے کہ واپس مل جائے جسم میں' قد میں' زبان میں' عضو میں' ڈاڑھی میں' ہاتھ میں' پاؤں میں' زیادتی کا دیکھنا بھلائی کی زیادتی ہے ہاں حد سے زیادہ زیادتی کا دیکھنا برا ہے اور رسوائی اور بُرائی ہے۔ جس لباس کے پہننے کی جو جگہ ہے اس کے سوا دیکھنا مکروہ ہے۔ جیسے عمامے کو پیر میں دیکھنا۔ جراب کو سر میں دیکھنا۔ گرہ کو پنڈلی میں دیکھنا۔ جو شخص خواب میں دیکھے کہ وہ قاضی بنا دیا گیا۔ یا امام یعنی خلیفہ بنا دیا گیا یا امیر بنا دیا گیا یا وزیر بنا دیا گیا یا کوئی ناواجبی خطبہ کہا تو اس کی تعبیر کسی دنیوی بلا بُرائی رسوائی شہوت اور بدنامی ہے۔ واہی لباس پرانے نئے سے کم بوجھل ہیں۔ جوز چھپا ہوا خزانہ ہے ہاں اگر اضطراب اور حرکت ہو تو بد اور برا ہے۔ بال و پر نکلے ہوئے دیکھنا دولت مند ہونا ہے اگر اڑا بھی ہے تو سفر کرے گا۔ مریض کا چپ چاپ گھر سے نکلنا دیکھنا اس کی موت ہے ہاں بولتا چالتا نکلنا دیکھنا ہو تو حیات ہے تنگ دروازوں سے نکل جانا نجات اور سلامتی کی دلیل ہے اس بُرائی سے جو اس وقت اس پر ہے اور دلیل ہے توبہ کی۔ خصوصاً جبکہ کسی پر فضا وسیع میدان کی جانب نکلا ہو تو یقیناً یہ تو سراسر خیروبرکت ہی ہے۔ سفر کرنا ایک مکان سے دوسرا بدل لینا اس کی تعبیر ایک حال سے دوسرے حال پر ہو جانا ہے اب یہ دیکھ لیا جائے کہ دونوں جگہ کیسی ہیں؟ جو شخص خواب میں دیکھے کہ اس حال کی طرف ہو گیا جس میں جاگتے میں تھا تو اس کی تعبیر اس خیر و شر کی طرف عود ہے جس سے وہ الگ ہو گیا تھا۔

کسی کی موت خواب میں دیکھنا عموماً یہ تعبیر رکھتا ہے کہ اسے توبہ اور اللہ کی طرف رجوع نصیب ہو گا۔ اس لیے کہ موت اللہ کی طرف لوٹنا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ ثُمَّ رُدُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰىهُمُ الْحَقِّ ﴾ ۔ پھر یہ سب اپنے سچے آقا کی طرف لوٹائے جائیں گے۔ رہن رکھنا قرض کے بدلے پکڑا جانا یہ اللہ کے حق یا بندوں کے حق میں کمی کرنا ہے مریض کا خواب میں دیکھنا کہ وہ اپنے والوں سے رخصت ہو رہا ہے یا انہیں رخصت کر رہا ہے اس کی تعبیر اس کی موت ہے۔ الغرض قرآن کریم کی جتنی مثالیں پہلے بیان ہو چکی ہیں وہ سب علمِ تعبیر خواب کے اصول و قواعد ہیں جن سے استدلال کرنے کی اہلیت والا شخص استدلال کر سکتا ہے۔ قرآن کے سمجھنے والے خواب کی تعبیر بہترین دے سکتے ہیں۔ تعبیر خواب کے معتبر اصول قرآنی روشنی سے ہی لیے گئے ہیں۔ کشتی کی تعبیر نجات ہے کیونکہ قرآن میں ہے ہم نے اسے اور کشتی والوں کو نجات دی۔ (الاعراف : ۶۴) لڑکیوں کی تعبیر منافق ہیں۔ پتھر کی تعبیر دل کی سختی ہے انڈوں کی تعبیر عورتیں ہیں لباس کی تعبیر بھی عورتیں ہیں پانی پینے کی تعبیر فتنہ ہے کسی کا گوشت کھانے کی تعبیر اس کی غیبت کرنا ہے کنجیوں کی تعبیر کسب کمائی خزانے اور مال داری ہے فتح کی تعبیر کبھی دعا ہے کبھی مدد ہے مثلاً بادشاہ کو ایسے محل میں دیکھنا جو عادت کے خلاف ہے اس کی تعبیر یہ ہے کہ وہاں کے لوگ ذلیل ہوں گے اور ان میں فساد ہو گا۔ پہاڑ کی تعبیر عہد حق اور مضبوطی ہے اونگھ کی تعبیر کبھی امن و امان ہوتی ہے۔ خواب میں یہ دیکھنا کہ ترکاری بھاجی لہسن پیاز مسور وغیرہ لے رہا ہے اس کی تعبیر یہ ہے کہ مال رزق علم بیوی مکان یا اور ایسی چیز اس سے بدترین چیز سے بدلے گا۔ بیماری کی تعبیر نفاق۔ شک اور شہوتِ زنا ہے۔ دودھ پیتے بچے کی تعبیر دشمن ہے۔ قرآن میں ہے آل فرعون نے اسے لے لیا کہ بالآخر ان کا وہ دشمن ہو اور ان کے لیے باعث رنج و غم ہو۔ (القصص : ۸) نکاح کی تعبیر ہے عورت۔ راکھ کی تعبیر ہے باطل عمل کافروں کے عمل کے بطلان کی مثال قرآن نے راکھ سے دی ہے نور کی تعبیر ہدایت ہے اندھیرے کی تعبیر گمراہی ہے۔

ایک مرتبہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حابس بن طائی کو قاضی بنایا اس نے آن کر آپ سے اپنا ایک خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا سورج چاند کی لڑائی ہو رہی ہے۔ ستارے آدھے آدھے دونوں کے ساتھ ہیں آپ نے پوچھا تو خود کس کی طرف تھا جواب دیا کہ چاند کے لشکروں میں تھا' سورج کے لشکروں کے خلاف۔ آپ نے فرمایا پھر تو تو محو ہونے والی نشانی کے ساتھ تھا جاؤ میں نے تمہیں تمہارے عہدے سے معزول کیا تم اس قابل نہیں ہو اور تمہارا قتل تو کسی شک شبہ والے امر میں ہو گا چنانچہ صفین کی جنگ میں یہ قتل کیا گیا۔ ایک تعبیر دینے والے بزرگ سے کسی نے پوچھا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا سورج چاند میرے پیٹ میں اُتر گئے ہیں' اس نے کہا اس کی تعبیر تیری موت ہے قرآن میں ہے جب نگاہ پھٹ جائے چاند بے نور ہو جائے سورج چاند مل جائیں اس دن انسان کہے گا کہ آج بھاگنے کی جگہ کہاں ہے؟ (القیامہ : ۱۰) کسی نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے پوچھا کہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ میرے ساتھ چار روٹیاں ہیں کہ یکایک سورج نکل آیا آپ نے کہا تو چار دن میں مرجائے گا۔ پھر آیت ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ الخ' تلاوت کی چار روٹیوں کو چار دن کی روزی پر محمول کیا اور ایک شخص نے پوچھا کہ میرے اس خواب کی تعبیر کیا ہے کہ میں نے دیکھا ہے کہ گویا میں نے اپنی جیب لکڑی کھانے والے گھن کیڑوں سے بھر لی ہے آپ نے فرمایا اس سے مراد تیری موت ہے پھر آپ نے آیت پڑھی کہ سلیمان علیہ السلام کی موت پر جن مطلع نہ ہوئے جب تک ان کی لکڑی گھن نے کھا نہ لی۔ (سباء : ۱۴) کھجور کے درخت کی دلالت مسلمان پر اور پاک کلمے پر ہے۔ گیہوں کی تعبیر اس کے خلاف ہے۔ بُت کی تعبیر برے غلام کی ہے جو بے سود ہو۔ باغ کی دلالت عمل پر ہے۔ باغ کے جل جانے کو دیکھنا عمل کی بربادی ہے۔ جیسے کہ امثال قرآن کے بیان میں گزرا۔

کسی کپڑے وغیرہ کو پھاڑنا کہ اسے دوبارہ ٹھیک کرے اس سے مراد عہد و وعدے کو توڑنا ہے۔ سیدھی راہ جانا انسان کی استقامت ہے۔ اِدھر اُدھر کی راہوں پر چلنا صحیح راہ کھو دینا ہے۔ جس کے سامنے خواب میں دو راستے آئیں ایک دائیں ہو دوسرا بائیں تو جس راستے وہ چلا وہی اس کی تعبیر ہے۔ انسانی شرمگاہ کا کھل جانا کسی گناہ کا ارتکاب کرنا ہے اور اس سے رسوا ہونا ہے۔ کسی بُری چیز سے بھاگنا اور دوڑنا نجات اور غلبے کی نشانی ہے۔ پانی میں ڈوب جانا دین و دُنیا کے فتنے میں مبتلا ہونا ہے۔ آسمان و زمین کے درمیان لٹکتی ہوئی رسّی کا تھام لینا کتاب اللہ اور الٰہی شریعت پر جم جانا ہے۔ اس کا پھر ٹوٹ جانا عصمت سے الگ ہو جانا ہے۔ ہاں بادشاہ کا اپنے لیے یہ دیکھنا اس کی موت یا قتل ہے۔ الغرض خواب مثالیں ہیں جو ان خوابوں کا مؤکل فرشتہ خواب میں بیان کر دیتا ہے تاکہ دیکھنے والا اس سے مطلب سمجھ جائے۔ مثال کو اس کی نظیر سے ملا لے اور اس کی مشابہت سے تعبیر کر کے نتیجہ نکال لے۔ اسی لیے اس کی اصلیت کے بیان کو تعبیر کہا جاتا ہے جو عبور سے بابِ تفعیل ہے جیسے وعظ کا نام اعتبار ہے یا عبرت ہے۔ کیونکہ وعظ سننے والا بھی نظیر سے عبور کر کے دوسری نظیر تک پہنچتا ہے۔ پس اگر سرے سے یہ بات ہی نہ مانی جائے کہ حکم شے مثل شے کا حکم ہے اور حکم نظیر دوسری نظیر کا حکم ہے۔ تو پھر تعبیر اور اعتبار کا کوئی راستہ ہی باقی نہ رہے اور یہ چیز ہی دنیا سے اُٹھ جائے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بتلایا ہے کہ اس نے اپنے بندوں کے لیے مثالیں بیان فرمائی ہیں ان کے سننے سمجھنے' ان میں غور فکر کرنے' ان سے عبرت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے مثالوں سے مقصود ہی یہی ہے آپ شرعی احکام پر نظر ڈال جائیں تو دیکھیں گے کہ ہر جگہ دو برابر کی چیزوں میں مساوات اور تسویت کی گئی ہے نظیر کا نظیر سے الحاق کر دیا گیا ہے۔ چیز کا اس کی مثل سے اعتبار مانا گیا ہے۔ دو مختلف چیزوں کے حکم بھی الگ الگ دیئے گئے ہیں۔ ایک کو دوسری سے برابر نہیں کیا گیا۔ جب یہ چیز خود

شرع شریف میں ہم موجود پاتے ہیں تو پھر کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ منع ہے یہ تو بالکل ناممکن ہے کہ کسی بُری چیز سے پروردگار روکے پھر اس چیز کو مباح کر دے جو بُرائی میں اسی فساد پر شامل ہو یا اس جیسے فساد پر یا اس سے بھی زیادہ فساد پر جو شخص اس بات کو جائز کہے دراصل اس نے شریعت کو پہچانا ہی نہیں۔ نہ اس کی عزت و عظمت اس کے دِل مین ہے۔ کیسے ہو سکتا ہے کہ لوگوں کی حاجت و مصلحت کو سامنے رکھ کر شریعت ایک چیز کو مباح کرے پھر اس سے زیادہ حاجت و مصلحت کے وقت کی چیز کو حرام کر دے؟ یہ قطعاً محال اور اشد محال ہے۔ اسی لیے یہ بھی محال ہے کہ دین الٰہی ان حیلوں کو حلال کرے جس سے کوئی شرعی واجب ٹل جائے یا حرام حلال ہو جائے جس کے کرنے والے پر لعنت ہو جسے اپنی اور اپنے رسول کی لڑائی کی دھمکی دی گئی ہو جس کے بارے میں سخت وعید پیش کی ہو۔ کیونکہ اس میں علاوہ دین کے فساد کے دنیا کا فساد بھی ہے۔ اتنا زور دے کر پھر ادنیٰ سے حیلے سے اسے کر لینا شریعت کیسے مباح کر سکتی ہے؟ کسی بیمار کو کوئی طبیب حاذق کسی چیز کا پرہیز بتا دے اور مریض حیلے حوالوں سے اسی کا استعمال کرنے لگے تو یقیناً وہ اپنے ہاتھوں مرنے والا اپنا نقصان آپ کرنے والا پورا پاگل اور بیوقوف سمجھا جائے گا۔ یہ بات تو انسانی فطرت میں داخل ہے کہ ایک نظیر کا حکم وہی ہے جو دوسری اسی کی نظیر کا ہے۔ دو چیزیں جو ایک جیسی ہوں حکم میں بھی ایک ہی ہیں۔ دو برابر کی چیزوں کے حکم میں فرق کرنا۔ یا دو مختلف چیزوں کو ایک حکم کے ماتحت کر دینا یہ تو وہ کام ہے جو عقل کے' میزان کے' شریعت کے' قدر کے' سب کے یکسر خلاف ہے۔

جزا سزا کا مثل عمل ہونا

اعمال کی سزا جزا کی طرف نظریں ڈالئے انہیں بھی جنس عمل کے مطابق ہی آپ پائیں گے۔ کسی مسلمان کی جو پردہ پوشی کرے اللہ اس کی بھی پردہ پوشی کرتا ہے۔ جو کسی تختی والے پر آسانی کرے دُنیا آخرت میں اللہ اس پر آسانی کرتا ہے۔ جو شخص کسی مسلمان کی کوئی دنیاوی تکلیف دور کر دے اللہ اس کی اخروی تکلیف دور فرما دے گا۔ جو خرید لینے والے افسوس کرنے والے سے اپنا سودا واپس پھیر لے اللہ تعالیٰ اس کی لغزشیں بھی واپس کر دے گا۔ جو کسی مسلمان کو ضرر پہنچائے اللہ تعالیٰ اسے بھی ضرر پہنچائے گا۔ جو کسی مسلمان پر سختی کرے اللہ کی طرف سے بھی اس پر سختی ہو گی۔ جو مسلمان کسی موقع پر اپنی حمایت چاہتا ہو اور وہاں اسے کوئی ذلیل کرے تو اللہ بھی اسے ایسے ہی حمایت پسند موقع پر ذلیل و خوار کرے گا۔ جو نرمی برتے اللہ تعالیٰ اس پر آسانی کرے گا۔ رحم کرنے والوں پر اللہ کا رحم ہوتا ہے۔ اللہ انہی بندوں پر رحم کرتا ہے جو رحم دِل ہوں۔ جو فی سبیل اللہ خرچ کرے اللہ اسے دے گا جو گرہ لگا لے اللہ بھی اس سے روک لے گا۔ جو اپنا حق کسی کو معاف فرما دے اللہ بھی اس سے اپنا حق معاف فرما دے گا۔ جو درگزر کرے اللہ بھی اس سے درگزر فرمائے گا۔ سختی کرنے والوں پر اللہ کی طرف سے بھی سختی ہوتی ہے۔

الغرض یہ سب چیزیں آپ کے سامنے ہیں جن سے صاف واضح ہے کہ شریعت قدر وحی ثواب و عذاب سب کا سب اسی اصول پر مرتب ہے یعنی نظیر کو نظیر سے ملا دینا اور مثل کا مثل سے اعتبار کرنا۔ یہی وجہ ہے کہ شارعؑ علتوں کا اور قسموں کا اور اعتبار معانی کا ذکر کرتا ہے۔ خواہ احکامِ قدریہ ہوں خواہ شرعیہ ہوں خواہ جزائیہ ہوں۔ تاکہ جہاں کہیں وہ علت وغیرہ پائی جائے اس حکم کی دلالت ثابت ہو جائے۔ ہاں اگر کوئی مانع ایسا ہو جو اس کے اقتضا سے معارضہ کرتا ہو اور اس کے اثر کو نہ پہنچنے دیتا ہو تو اور بات ہے چنانچہ فرمان ہے "یہ اس لیے کہ اُنھوں نے اللہ کی اور اس کے رسول کی مخالفت کی۔" (الانفال : ۱۳) یہ اس لیے کہ جب اللہ اکیلا پکارا جاتا تھا تو تم اس کے ساتھ کفر کرتے تھے اور اگر اس کے ساتھ شریک کیا جائے تو تمہیں یقین آجاتا تھا۔ (الغافر : ۱۲) یہ اس لیے کہ تم نے اللہ کی آیتوں کو مذاق بنا لیا تھا۔ (الجاثیہ : ۳۵) یہ اس لیے کہ تم ملک

میں خواہ مخواہ اَکڑ فوں کرتے پھرتے اور اِتراتے رہتے تھے۔ (الغافر: ۷۵) یہ اس لیے کہ اُنھوں نے ان کی پیروی کی جو اللہ کی ناپسندی کی چیزیں تھیں اور اس کی رضامندی سے ناک چڑھائی پس ان کے اعمال غارت ہوئے۔ (محمد: ۲۸) یہ اس لیے کہ جو لوگ وحی الٰہی سے بیزاری ظاہر کرتے تھے ان سے اُنھوں نے کہا کہ ہم بھی کبھی کبھی تمہارا ساتھ دیں گے۔ (محمد: ۲۶) یہ اس لیے کہ تم نے اپنے رب سے بدگمانی کی جس نے تمہیں تباہ کر دیا۔

حروفِ تعلیل

اب اور سنیے! علت کا بیان کتاب اللہ میں کبھی تو "با" سے آتا ہے، کبھی "لام" سے، کبھی "ان" سے، کبھی ﴿ بِاَنَّ ﴾ سے، کبھی ﴿ مِنْ اَجْل ﴾ سے، کبھی جزا کو شرط پر مرتب کرنے سے، کبھی "ف" سے جو سببیت بنانے والا ہے۔ کبھی حکم کو کسی وصف پر مرتب کرنے سے جو اس کا مقتضی ہو۔ کبھی ﴿ لَمَّا ﴾ سے، کبھی ﴿ اَنَّ ﴾ سے، کبھی ﴿ لَعَلَّ ﴾ سے، کبھی اس کے مفعول سے، "ب" کی مثالیں تو بیان ہو چکیں۔ "لام" اس آیت میں ہے: ﴿ ذَالِكَ لِتَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ ﴾ الخ (مائدہ: ۹۷) "ان" کی مثال آیت: ﴿ اَنْ تَقُوْلُوْٓا اِنَّمَآ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ ﴾ الخ (انعام: ۱۵۶) میں ہے کہا گیا ہے کہ تقدیر ﴿ لِئَلاَّ تَقُوْلُوْا ﴾ ہے اور کہا گیا ہے کہ ﴿ كَرَاهَةَ اَنْ تَقُوْلُوْا ﴾ ہے "لِاَنَّ" کی مثال اس آیت میں ہے ﴿ لِئَلاَّ يَكُوْنَ لِلنَّاسِ ﴾ الخ (نساء: ۱۶۵) عموماً یہ قسم نفی میں آتی ہے تم بھی غور کر لو۔ "کے" اس آیت میں ہے: ﴿ كَيْلَا يَكُوْنَ دُوْلَةً ﴾ الخ (حشر: ۷) شرط و جزا اس آیت میں ہے: ﴿ وَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا ﴾ الخ (آل عمران: ۱۲۰) "ف" ﴿ فَكَذَّبُوْهُ فَاَهْلَكْنٰاهُمْ ﴾ الخ (شعراء: ۱۳۹) ﴿ فَعَصَوْا رَسُوْلَ رَبِّهِمْ فَاَخَذَهُمْ ﴾ الخ (حاقہ: ۱۰) ﴿ فَعَصٰى فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْنٰاهُ ﴾ الخ (مزمل: ۱۶) ترتیب حکم وصف پر ﴿ يَهْدِىْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ ﴾ الخ (مائدہ: ۱۶) ﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ الخ (مجادلہ: ۱۱) ﴿ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُصْلِحِيْنَ ﴾ (الاعراف: ۱۷۰) ﴿ وَلَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ ﴾ (یوسف: ۵۶) ﴿ وَ اَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِىْ كَيْدَ الْخَآئِنِيْنَ ﴾ (یوسف: ۵۲) "لَمَّا" کی مثال ﴿ فَلَمَّآ اٰسَفُوْنَا ﴾ (زخرف: ۵۵) ﴿ انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ (التوبہ: ۱۲۰) ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا ﴾ الخ (اعراف: ۱۶۶) "ان" کی مثال ﴿ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمَ سَوْءٍ فَاَغْرَقْنٰاهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾ (انبیاء: ۷۷) ﴿ اِنَّهُمْ كَانُوْا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِيْنَ ﴾ (انبیاء: ۷۴) "لَعَلَّ" کی مثال ﴿ لَعَلَّهٗ يَذَّكَّرُ ﴾ الخ ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴾ (بقرہ: ۲۴) ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ﴾ (انعام: ۱۵۲) مفعول لہ کی مثال: ﴿ وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ ﴾ سے ﴿ يَرْضٰى ﴾ تک (لیل: ۱۹، ۲۱) تک۔ یعنی اس نے یہ کام کسی شخص کے اس پر کسی احسان کے ہونے کی وجہ سے نہیں کیا۔ بلکہ صرف اللہ تعالیٰ بلند و بالا کی رضامندی کی تلاش میں کیا ہے۔ ﴿ مِنْ اَجْلِ ﴾ اس آیت میں ہے ﴿ مِنْ اَجْلِ ذَالِكَ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِىْٓ اِسْرَآئِيْلَ ﴾ الخ۔ (مائدہ: ۳۲)

حدیثوں میں بیان شدہ علتیں اور اوصاف

حدیثوں میں خود رسولِ مقبول ﷺ نے بھی احکام کی علتیں اور ان پر اثر ڈالنے والے اوصاف کا ذکر فرمایا ہے کہ ان سے ان کا ربط معلوم ہو جائے۔ چنانچہ کھجور کی نبیذ (شیرے) کے متعلق آپ نے فرمایا کھجوریں عمدہ اور پانی پاک۔ فرمایا اجازتِ طلبی صرف نظر نہ پڑنے کے لیے ہے۔ فرمایا میں نے تم پر رحم کھا کر تمہیں روک دیا تھا بلی کے بارے میں فرمایا وہ نجس نہیں وہ تو تمہارے گھروں میں گھومنے، والیوں میں ہے۔ حالت احرام میں جسے اونٹنی نے گرا دیا اور وہ مر گیا اس کے سر کے ڈھانپنے کو اور اسے خوشبو ملنے کو آپ، نے منع فرمایا اور فرمایا یہ قیامت کے دن بھی لبیک کہتا ہوا اُٹھے گا۔ فرماتے ہیں تم جب ایسا کرو گے تو رشتوں ناتوں کو توڑ دو گے۔ اسے علت بنا کر آپ نے لوگوں کو منع فرمایا کہ وہ اپنی بیوی کی موجودگی میں اس کی پھوپھی اور

اس کی خالہ سے نکاح کریں۔ قرآن میں ہے تجھ سے حیض کی بابت سوال کرتے ہیں تو کہہ دے کہ وہ گندی چیز ہے پس اس حالت میں تم عورتوں سے الگ رہو۔ (البقرۃ : ۲۲۲) شراب اور جوئے کے بارے میں فرمایا شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کی وجہ سے تم میں آپس میں بغض و عداوت ڈلوا دے۔ تمہیں ذکر اللہ سے اور نماز سے روک دے تو کیا تم رُک جانے والے ہو؟ (المائدۃ : ۹۰، ۹۱)

لوگوں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ تر کھجوروں کی خرید و فروخت خشک کھجوروں سے جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے دریافت فرمایا کہ تر کھجوریں خشک ہونے پر وزن میں گھٹ جاتی ہیں؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں یہ سن کر آپ نے اس سے منع فرما دیا۔ فرماتے ہیں جب تین آدمی ایک ساتھ ہوں تو ایک کو چھوڑ کر دو مل کر سرگوشیاں شروع نہ کر دیں اس سے وہ پریشان خاطر اور ملول دل ہو جائے گا۔

فرماتے ہیں تم میں سے کسی کے برتن میں مکھی گر پڑے تو اسے غوطہ دے لو اس کے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے میں شفا ہے۔ وہ پہلے اسی پر کو ڈالتی ہے جس میں بیماری ہے۔

فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ تمہیں گدھوں کے گوشت سے منع فرماتا ہے اس لیے کہ وہ ناپاک ہے۔

ان سے پوچھا گیا کہ کیا شرمگاہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے؟ نبی ﷺ نے جواب دیا کہ وہ تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی لڑکی کے بارے میں فرمایا وہ میرے لیے حلال نہیں وہ میرے رضاعی بھائی کی لڑکی ہے۔ صدقہ کے بارے میں فرمایا یہ آلِ محمد کے لیے حلال نہیں یہ تو لوگوں کا میل کچیل ہے۔ آنحضرت رسولِ مقبول ﷺ نے نظائر بیان فرما کر اسباب بتلا کر مثالیں دے کر احکام اپنی اُمت کے لیے قریب تر کر دئے۔ چنانچہ ایک دن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ آکر عرض کرتے ہیں کہ نبی ﷺ آج تو مجھ سے زبردست غلطی ہو گئی میں نے روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لے لیا آپ نے فرمایا یہ تو بتلاؤ اگر تم روزے کی حالت میں پانی سے کلی کرتے تو؟ اُنھوں نے جواب میں کہا اس میں کیا حرج ہے؟ آپ نے فرمایا پھر روزہ باقی رہا۔

اگر معانی اور علت جو احکام میں مؤثر ہیں خواہ نفیاً" ہوں خواہ اثباتاً ان کا کوئی فائدہ ہی نہ ہوتا اور مثل کا حکم مثل جیسا ہی نہ ہوتا تو اس تشبیہ کا بیان بے سود تھا۔ پس آپ کے اس تشبیہ کے ذکر نے بتلا دیا کہ حکم نظیر اس کی مثل کا حکم ہے۔ یعنی بوسے کی نسبت جو وسیلہ ہے وطی کا ویسی ہی ہے جیسے کلی کی نسبت پانی کے پینے سے۔ جب کلی کا حکم پانی پینے کا حکم نہیں تو بوسے کا حکم وطی کا حکم کیسے ہو جائے گا؟ نہ یہ روزے کو توڑنے والی چیز نہ وہ۔

ایک شخص آکر آپ سے مسئلہ پوچھتا ہے کہ میرے والد بہت بوڑھے اور بالکل ضعیف ہیں سواری پر سوار ہونے کی ان میں طاقت و سکت نہیں اور حج ان پر فرض ہے تو کیا میں ان کی طرف سے حج کر لوں؟ آپ نے فرمایا تم ان کے بڑے لڑکے ہو؟ اس نے جواب دیا جی ہاں نبی ﷺ۔ آپ نے فرمایا اچھا بتلاؤ تو اگر تمہارے باپ پر قرض ہوتا اور تم ان کی جانب سے ادا کرتے تو کیا ادائیگی ہو جاتی؟ اس نے کہا ہاں ضرور ہو جاتی۔ آپ نے فرمایا پھر جاؤ ان کی طرف سے حج بھی ادا کرو۔ پس آپ نے حکم کو حکم سے ملا دیا اور الٰہی فرض کو انسانی قرض سے۔ نظیر کو نظیر سے الحاق کر کے ادائیگی اور ذمہ داری میں کر دیا۔ پھر فرض الٰہی کی مزید تاکید کے لیے فرمایا کہ اللہ کے فرض کو ادا کرو اللہ سبحانہ وتعالیٰ سب سے زیادہ حقدار اس بات کا ہے کہ اس کا قرض ادا کر دیا جائے۔

صحیح حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا تم اپنی بیویوں سے مجامعت کرو اس میں بھی تمہیں صدقے کا ثواب ملتا ہے تو لوگوں نے کہا ہم اپنی خواہش پوری کریں گے اور ثواب بھی پائیں گے؟ آپ نے فرمایا اچھا یہ بتلاؤ اگر یہ حرام کاری کر کے اپنی شہوت پوری کرتا تو کیا اسے گناہ ہوتا؟ انہوں نے کہا ہاں ضرور ہوتا آپ نے فرمایا اس کے برخلاف جب اس نے حلال طور پر اپنی شہوت پوری کی تو اسے لامحالہ اجر ملے گا۔ یہ کس قدر صاف اور کھلا قیاس عکس ہے یعنی اصل میں جو حکم تھا اس کی علت کی ضد جب فرع میں پائی گئی تو حکم کی بھی نقیض ہو گئی۔

صحیح حدیث میں ہے کہ ایک بدو نے حضور ﷺ سے کہا کہ میرے ہاں سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا ہے جس سے میرے دل میں تو اس کی بابت شک ہے۔ آپ نے فرمایا تیرے ہاں اونٹ ہیں؟ اس نے کہا ہاں' فرمایا کس رنگ کے ہیں؟ کہا سرخ رنگ کے۔ پوچھا ان میں کوئی چت کبرا بھی ہے؟ کہا ہاں ہے۔ پوچھا یہ کیسے؟ اس نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کوئی رگ اسے کھینچ لائی ہو۔ آپ نے فرمایا پھر یہی بات تیرے اس بچے میں بھی ہو سکتی ہے۔ غرض آپ نے اسے اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ لڑکے سے انکار کر جائے۔

امام المحدثین حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر باب باندھا ہے کہ جو شخص کسی اصل معلوم کو اصل مبین سے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے تشبیہ دے اس لیے کہ سائل کی سمجھ میں آجائے۔ پھر اس حدیث کے ذکر کے بعد ابن عباس رضی اللہ عنہما والی یہ حدیث بیان فرمائی ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر عرض کرتی ہے کہ میری ماں نے حج کرنے کی نذر مانی تھی لیکن ادائیگی حج سے پہلے ہی فوت ہو گئی تو کیا اس کی طرف سے میں حج کر لوں؟ آپ نے فرمایا ہاں ضرور کر لو۔ بتلاؤ تو تمہاری والدہ کے ذمے اگر کچھ قرض ہوتا تو تم ادا کرتیں؟ اس نے کہا ہاں ضرور۔ آپ نے فرمایا اللہ کا قرض ادا کرو وفا کا سب سے زیادہ حقدار اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ حق تو یہ ہے کہ قیاس کے بارے میں افراط و تفریط کرنے والوں میں حضرت امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ فیصلہ بالکل جھگڑا چکا دینے والا ہے۔

قیاس کے بارے میں تین جماعتیں

قیاس کے بارے میں ایک جماعت ایک سرے پر دوسری دوسرے سرے پر ہے تیسری جماعت بیچوں بیچ ہے۔ ایک طرف والے تو علتوں کے معانی کے اور مؤثر اوصاف کے بالکل سرے سے ہی منکر ہیں۔ ان کے نزدیک تو ہو سکتا ہے کہ دو برابری والی چیزوں کے حکم میں فرق ہو اور دو اختلاف والی چیزیں حکم میں ایک ہوں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے احکامِ شرع کو علتوں پر مصلحتوں پر اور اوصاف کے ربط پر مقرر نہیں فرمایا۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز واجب ہو اور اسی جیسی دوسری چیز کسی وجہ سے حرام ہو۔ اور ایک چیز حرام ہو اور اسی کی بالکل نظیر حلال ہو۔ کسی چیز سے روک ہو لیکن اس میں کوئی برائی نہ ہو۔ کسی چیز کا حکم ہو لیکن اس میں کوئی مصلحت نہ ہو۔ محض مشیت الٰہی پر احکامِ شرع موقوف ہیں جو حکمت و مصلحت سے مجرد ہیں۔ ان کے مقابلے میں دوسرے سرے والوں کی سنئے وہ یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ انہوں نے ان دو چیزوں کو بھی ایک حکم دے دیا ہے جن میں اللہ تعالیٰ نے فرق کیا ہے کیونکہ ان کی نگاہوں میں کوئی دور کی مشابہت گری پڑی علت آگئی اور انہوں نے ان دونوں کو ایک قیاس کر لیا خواہ وہ علت دراصل ہو بھی یا ہو بھی نہیں' صرف اپنے گمان سے سمجھ لیا کہ اس حکم الٰہی کی علت یہ ہے۔ پھر دوسری چیز میں بھی اسی علت کا گمان کر لیا اور دلیری سے جو حکم اس کا تھا اس کا بھی کر دیا۔ اس قیاس کی مذمت پر تمام سلف صالحین کا اجماع ہے۔ جسے ہم مفصل بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں مقصود یہ تھا کہ نبی اللہ ﷺ احکام میں علتیں اور اثر ڈالنے والے اوصاف ملانے یا جدا کرنے کے لیے بیان فرمایا کرتے تھے۔ مستحاضہ عورت نے اپنے زمانۂ استحاضہ میں نمازوں کے چھوڑ دینے کے متعلق جب آپؐ سے سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا نہیں نہیں یہ تو صرف ایک رگ ہے حیض نہیں اسے حکم دیا کہ وہ خونِ استحاضہ کے آتے ہوئے بھی نماز پڑھتی رہے اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ ایک رگ کا خون ہے حیض کا خون نہیں۔ یہ ہے وہ قیاس جو جمع کو اور فرق کو شامل ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ قیاس کی شرط کیلئے مقیس علیہ جو اصل ہے' اس کا بیان ضروری ہے اور حدیث میں وہ ہے نہیں تو اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ یہاں وہ وصف بیان کر دیا ہے جو مقیس علیہ کا اصل ہے پھر اختصار کیا گیا ہے اور یہ تو بہترین اختصار ہے۔ کسی ایسی علت کا بیان کہ جس کے بعد اصل کے بیان کی ضرورت ہی باقی نہ رہے بلکہ اس کا ترک ذکر سے زیادہ موزوں ہو اور سامع کو علت کے سنتے ہی اصل سمجھ میں آجاتی ہو پھر اصل کا ذکر محض بے سود اور فضول ہے۔ پس اس قول کے باوجود آپ کا عدم وجوبِ صلوٰۃ کا انکار وہ اصل ہے۔ جس کی طرف کلام کے لوٹانے سے پوری بات معلوم ہو جاتی ہے اور ہر سننے والا سمجھ لیتا ہے کہ کسی رگ سے خون کا آنا ترکِ صلوۃ کا موجب نہیں۔ اب اتنا لمبا کلام کہنا کہ یہ رگ ہے پس ترک صلوۃ کا وجوب نہ ہو گا جیسے کہ اور رگوں کے خون کی وجہ سے ترک صلوۃ واجب نہیں ہوتی یہ تو بڑا ہی رکیک اور عیب دار کلام ہو جاتا۔ کہاں آپ کی فصاحت اور کہاں اس کلام کی رکاکت؟ ہاں پچھلے زمانے کے طول گو فضول گو تکلف کرنے والوں کا ایسا کلام ہوتا ہے۔ دیکھئے ذکر کو چھو لینے سے وضو کے ٹوٹ جانے کے مسئلے کو پوچھنے والے سے آپ نے فرمایا وہ تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے پھر یہ نہیں فرمایا کہ جیسے اور حصہ جسم ہیں ایسے ہی ایک حصہ جسم یہ بھی ہے۔

اور سنئے! ایک عورت سوال کرتی ہیں کہ کیا عورت کو اگر احتلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! اُم سلیم رضی اللہ عنہا پوچھتی ہیں یارسول اللہ! ﷺ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا عورتیں مردوں کی شاخیں ہیں۔ پس اس حدیث میں دو نظیروں کو آپ نے حکم میں کھلم کھلا ملایا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دو نظیروں کو حکم میں ملانا یہ انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ خواہ اس تعلیل کو آپ شرعی سمجھیں یا قدری یا دونوں۔ اتنا تو ظاہر طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ دو ایک جنس کی آپس میں مشابہت رکھنے والی نظیریں حکم میں برابر ہیں' ایک کا جو حکم ہو گا وہی دوسری کا بھی ہو گا۔

اجتہاد کا بیان

نبی اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا حکم دیا تھا جس میں وہ کوئی صاف حکم قرآن حدیث کا نہ پائیں۔ چنانچہ روایت میں ہے کہ انہیں یمن کی طرف بھیجتے ہوئے آپؐ نے ان سے دریافت فرمایا کہ اگر کوئی فیصلہ سامنے آیا تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ اُنہوں نے جواب دیا کتاب اللہ سے۔ آپؐ نے پوچھا اگر ان میں نہ ملا؟ کہا پھر سنّت رسول اللہ ﷺ سے۔ فرمایا اگر اس میں بھی نہ ہو؟ کہا میں پوری کوشش سے اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ نبی ﷺ نے اس کے سینے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسولؐ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس سے اللہ کے رسول ﷺ خوش اور راضی ہیں۔ اس حدیث کی سند میں حارث بن عمرو ہیں جو اسے اصحابِ معاذ میں سے کئی ایک سے نقل کرتے ہیں لیکن ان کا نام نہیں لیتے یہ شہرت میں اور زیادہ ہے بہ نسبت اس کے کہ کسی ایک کا نام لیتے۔ اصحابِ معاذ کی شہرت علم و دین' فضل و صدق' خوب ظاہر ہے ان کے اصحاب میں کوئی متہم یا کذاب نہیں۔ بلکہ کسی پر جرح بھی نہیں وہ سب بہترین مسلمان اور افضل ترین مسلم تھے۔ اہل عِلم کو اس بات میں کوئی شک شبہ نہیں۔ ان سے نیچے کے راوی شعبہ رحمہ اللہ ہیں جو حدیث کے جھنڈا بردار ہیں۔ بعض ائمۂ حدیث کا تو قول ہے کہ جس حدیث کی سند میں شعبہ رحمہ اللہ

ہوں تم اسے دونوں ہاتھوں سے مضبوط تھام لیا کرو۔ امام ابوبکر خطیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عبادہ بن نسی نے اسے عبدالرحمٰن بن غنم سے اس نے معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔ یہ سند متصل ہے۔ اس کے راوی ثقاہت کے ساتھ پہچانے گئے ہیں پھر یہ بھی ہے کہ اہل علم نے اسے نقل کیا اس سے دلیل لی جس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کے نزدیک صحیح ہے جیسے کہ ہمیں ان حدیثوں کی صحت کا پتہ اسی سے چلا ہے۔ وارث کے لئے وصیت نہیں۔ سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ جب خرید فروخت کرنے والوں میں اختلاف پیدا ہو جائے اور سودا جوں کا توں ہو تو آپس کی قسما قسمی سے واپس ہو جائے۔ دیت (جرمانہ) عاقلہ پر ہے۔ یہ حدیثیں بھی سند کے لحاظ سے ثابت نہیں۔ لیکن چونکہ عموماً روایت کی جاتی ہیں پچھلے اگلوں سے پھر ان سے ان کے بعد والے روایت کرتے آئے ہیں یہی اس کی صحت کی دلیل ہے۔ اس کے بعد طلب سند کی ضرورت باقی نہیں رہی اسی طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والی یہ روایت ہے۔ انتہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم کے لیے اپنے اجتہاد سے رائے لگانے کو جائز قرار دیا ہے بلکہ جب اس کا مقصود نیک ہو' نیت بہتر ہو' اتباعِ حق ہی کا قصد ہو پھر گو وہ حق تک نہ بھی پہنچ سکے اس کے لیے کوشش ثواب کا باعث ہے

بوقت ضرورت صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجتہاد کرنا

خود اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان معاملات میں جو ان کے سامنے آجاتے تھے اجتہاد کر لیا کرتے تھے۔ بعض احکام کو بعض پر قیاس کر لیا کرتے تھے۔ نظیر کا نظیر پر اعتبار کیا کرتے تھے۔ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ فرماتے ہیں ہر قوم اپنے کام میں کسی دلیل پر ہے اور اپنی کسی خاص مصلحت پر ہے' اپنے سوا اوروں کو ناحق پر جانتی ہے' عقلمندوں کے نزدیک حق آپس کے قیاس سے ہی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ خطیب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے تو اسے مرفوع بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں۔ خود آپؐ کی موجودگی میں بہت سے احکام میں صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجتہاد کیا اور آپؐ نے انہیں ڈانٹا ڈپٹا نہیں۔

چنانچہ جنگِ خندق کے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ عصر کی نماز بنی قریظہ میں جا کر ادا کریں۔ بعض نے اجتہاد کر کے وقت ہو جانے پر راستے ہی میں نماز عصر ادا کر لی اور صاف کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس فرمان سے مقصود یہی تھا کہ ہم بہت جلد چلیں تاکہ عصر کی نماز کا وقت ہمیں وہیں پہنچ کر ہو۔ یہ مقصود نہ تھا کہ عصر کی نماز کا وقت آجائے تب بھی ہم نماز نہ پڑھیں جب تک کہ بنی قریظہ میں نہ پہنچیں۔ ان بزرگوں نے معنی کی طرف نظر ڈالی دوسری جماعت نے اجتہاد کر کے الفاظ پر نظر ڈال کر مؤخر کر دی بنی قریظہ پہنچ کر ہی پڑھی حالانکہ وہاں پہنچتے پہنچتے انہیں رات ہو گئی تھی یہ ہیں وہ بزرگ جو اہل ظاہر کے سلف ہیں اور پہلی قسم کے صحابہ رضی اللہ عنہم اصحاب معانی اور قیاس کے سلف ہیں۔ رضی اللہ عنہم ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ یمن میں تھے آپ کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا جس میں تین شخص ایک لڑکے کے بارے میں دعوے دار تھے ہر ایک کا دعویٰ تھا کہ میرا لڑکا ہے آخر آپ نے قرعہ ڈالا اور جس کے نام قرعہ نکلا اسے تو لڑکا دے دیا اور اس سے باقی دونوں کو تہائی تہائی دیت دلوا دی جب یہ واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تو آپ بہت ہی ہنسے یہاں تک کہ مسوڑے نظر آگئے۔ یہ ہنسی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے سے تھی۔ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ نے بنی قریظہ کے بارے میں اپنے اجتہاد سے فیصلہ کیا جسے آپؐ نے پسند فرما کر فرمایا "کہ تو نے ان کے بارے میں ٹھیک وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ساتوں آسمانوں کے اوپر سے حکم فرمایا تھا۔ ان دو صحابیوں نے بھی اجتہاد کیا تھا جو سفر میں تھے نماز کا وقت آگیا پانی ان کے پاس نہ تھا۔ نماز تو انہوں نے پڑھ لی لیکن پھر انہیں پانی مل گیا اور اب تک نماز کا وقت باقی تھا تو ایک نے تو وضو کر کے نماز دوہرا لی دوسرے نے نہ دوہرائی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو درست کہا۔

دوہرانے والے سے تو فرمایا کہ تو سُنّت کو پہنچ گیا اور تیری نماز تجھے کفایت کر گئی۔ دوسرے سے فرمایا کہ تیرے لیے دوہرا اُجر ہے۔

مجزز مدلجی نے قیاس و قیافہ کر کے جب زید و اُسامہ رضی اللہ عنہما کے قدم دیکھ کر کہا کہ آپس میں ایک ہیں یہ باپ بیٹا ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس قدر خوش ہوئے کہ چہرہ مبارک کی رگیں چمکنے لگیں۔ یہ اس قیاس کی صحت اور اس کی موافقت حق کی وجہ سے تھا۔ بظاہر حضرت زید رضی اللہ عنہ سفید رنگ تھے اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سیاہ رنگ تھے پس اس قیافہ شناس نے فرع کو اصل سے، نظیر کو نظیر سے ملا دیا۔ سیاہی اور سفیدی کے فرق کی طرف جسے حکم میں کوئی تاثیر نہیں نظر تک نہ کی۔

پہلے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا فرمان گزر چکا ہے کہ کلالہ کے بارے میں آپ نے فرمایا میں اس میں اپنی رائے لگا رہا ہوں اگر ٹھیک ہو تو اللہ کی جانب سے ہے اور اگر نادرست ہو تو میری اور شیطان کی جانب سے ہے۔ میرے نزدیک تو کلالہ وہ ہے جس کا والد اور ولد نہ ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بات میں کچھ اور بڑھا دوں۔ حضرت شریح رحمہ اللہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فیصلہ اس سے کر کہ جو تیرے سامنے کتاب اللہ سے ظاہر ہو اگر تو کل کتاب اللہ میں معلوم نہ کر سکے تو فیصلہ اس سے کر جو فیصلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تیرے سامنے کھلا ہوا ہو۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ایسا فیصلہ بھی تجھے معلوم نہ ہوا تو ائمۂ ہدایت کا جو فیصلہ تیرے سامنے ظاہر ہو اسے ظاہر کر دے۔ اگر ہدایت کے اماموں کا کل کا بھی کوئی فیصلہ اس بارے میں تجھے معلوم نہ ہو تو اپنی رائے میں اجتہاد کر' اہل عِلم اہل صلاح سے مشورہ بھی کر لیا کر۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے مفوضہ عورت کے بارے میں یہ فرما کر فیصلہ کیا کہ میں اس بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں۔ الحمد للہ اللہ تعالیٰ نے ان کی رائے حق کے مطابق کر دی۔ عکرمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں مجھے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا کہ میں یہ مسئلہ ان سے دریافت کر آؤں کہ ایک میّت نے خاوند اور ماں باپ چھوڑے ہیں ان تینوں کا حصّہ اس کے ترکے میں کیا ہے؟ آپ نے فرمایا خاوند کے لیے تو آدھا ماں کے لیے جو آدھا بچا اس میں سے تہائی۔ باقی سب باپ کا۔ تو آپ نے پوچھا کیا یہ کتاب اللہ میں ہے؟ یا آپ اپنی رائے سے فرماتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ میں اپنی رائے سے کہتا ہوں میں ماں کو باپ پر ترجیح نہیں دیتا۔

استعمالِ قیاس

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے مکاتب غلام کے بارے میں قیاس کیا اور اس کا قیاس آپ نے دادا اور بھائیوں میں کیا۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ نے ڈاڑھوں اور کچلیوں کا قیاس انگلیوں پر کیا اور ان دونوں کی دیت برابر رکھی۔ ایک کو دوسرے پر اعتبار کیا۔ مزنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک اور آج کے بعد بھی فقہاء برابر قیاس سے کام لیتے رہے۔ امردین کے احکام میں اُنہوں نے قیاس کئے۔ اُنہوں نے اجماع کیا ہے کہ حق کی نظیر بھی حق ہے اور باطل کی نظیر بھی باطل ہے۔ پس نفس قیاس کا انکار نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ تو امور میں تشبیہ ہے اور ان پر تمثیل ہے۔ ابو عمر رحمہ اللہ اسے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ سدھے ہوئے کتے کے سوا اور درندوں سے شکار کھیلنا کتے کے شکار پر قیاس کرنے سے جائز رکھا گیا ہے قرآن میں ہے ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ ﴾ (مائدہ: ۴) قرآن میں پاک دامن عورتوں پر تہمت لگانے والوں کے لیے سزا کا بیان ہے لیکن پاک باز مردوں کے ذمے تہمت لگانے والوں کی سزا اسی پر قیاس کر کے نکالی گئی ہے۔ (النور: ۹) لونڈیوں کے بارے میں تو قرآن نے فرما دیا ہے کہ یہ بعد از نکاح کوئی بدکاری کر

لیں تو ان پر بہ نسبت آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ہے۔ (النساء : ۲۵) لیکن ایسے غلاموں کی یہی سزا قیاس سے مقرر کی گئی ہے۔ جمہور اسی طرف ہیں بجز شذوذ کرنے والوں کے جن کا قول خلاف میں شمار کئے جانے کے قابل نہیں۔ احرام کی حالت میں عمداً شکار کرنے والوں پر بدلے کا چوپایہ جانور مقرر فرمایا ہے آیت ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ (مائدہ : ۹۵) میں اسی کا بیان ہے۔ قتل خطا جمہور کے نزدیک اسی پر قیاس کیا گیا ہے سوائے چند شذوذ کرنے والوں کے۔ ایمان دار عورتوں سے جب مسلمان نکاح کریں پھر ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دیں تو ان پر کوئی عدت نہیں آتی۔ اس کا بیان آیت ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ﴾ الخ (احزاب : ۴۹) میں ہے لیکن قیاساً یہی حکم اہل کتاب عورتوں کا بھی مقرر کیا گیا ہے۔ وقت مقرر تک کے لیے جو قرض دیا جائے اس پر گواہ مقرر کرنے کا حکم آیت ﴿ اِذَا تَدَايَنْتُمْ ﴾ (البقرۃ : ۲۸۲) میں ہے۔ اسی پر قیاس کر کے میراث امانت غصب اور جملہ اور مال پر بھی یہی حکم لگایا گیا ہے۔ دو لڑکیوں کو میراث میں دو ثلث ملے گا۔ اس کا قیاس دو بہنوں پر کیا گیا ہے۔ سودی قرض میں سے جس پر کچھ باقی رہ گیا تھا اسے اگر وہ تنگی میں ہو تو آسانی تک کی مہلت دینے کا حکم فرمایا ہے ﴿ وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ ﴾ الخ (البقرۃ : ۲۸۰) اسی پر قیاس کر کے حلال قرض جس پر ہو اور ہو وہ تنگی والا اسے بھی ڈھیل دینا ثابت کیا گیا ہے۔ قرآن میں مذکر مؤنث دونوں کی موجودگی پر ذکور کو اناث سے دوگنا ورثہ دینے کا حکم آیت ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ ﴾ الخ (نساء : ۱۱) میں ہے اور آیت ﴿ وَاِنْ كَانُوْا..... ﴾ الخ (نساء : ۱۷۶) ﴿ اِخْوَةً ﴾ الخ میں ہے اسی پر قیاس کر کے مرد کو تنہا ہونے کی صورت میں بھی انثی کو دوہرا حصہ دینا قیاس سے ہی ثابت کیا گیا ہے۔ لڑکی کے تظاہر کا قیاس ماں کے تظاہر پر ہے۔ ظہار کے موقع پر جو بردہ آزاد کیا جائے وہ بھی مسلمان ہو یہ قیاس ہے قتل کی آزادگی کے بردے پر۔ جن آزاد عورتوں کے نکاح میں جمع کرنے کی حرمت قرآن میں ہے۔ مثلاً دو بہنیں وغیرہ انہی پر قیاس کر کے لونڈیوں میں بھی یہی حکم جاری کیا گیا ہے۔ یہ مثالیں دے کر کہا ہے کہ اگر اس قسم کے احکام جمع کیے جائیں تو کتاب بہت طویل ہو جائے گی میں کہتا ہوں ان میں سے بعض مسائل میں تو اختلاف ہے اور بعض بالکل غیر معروف ہیں۔ ہاں بعض میں البتہ سلف مختلف نہیں معلوم ہوتے۔

قیاسی مسائل دراصل عمومات میں داخل ہیں

قیاس کی نفی کرنے والوں نے ان مسائل کو جن پر اجماع ہے عموماتِ لفظیہ میں داخل کیا ہے۔ مثلاً مرد پر تہمت لگانا عورتوں پر تہمت لگانے میں ہے کیونکہ یہ صفت شرم گاہوں کی ہے نہ کہ عورتوں کی۔ اسی طرح کتے کے علاوہ سدھے ہوئے درند جانوروں کے شکار کو آیت کے عام لفظوں میں ہی شامل سمجھا ہے ﴿ مُكَلِّبِيْنَ ﴾ کا لفظ گو ماخوذ تو کلب یعنی کتے سے ہے لیکن مطلب اس کا یہ ہے کہ جنہیں شکار سکھایا گیا ہو۔ مجاہد رحمہ اللہ اور حسن رحمہ اللہ سے بھی یہی تفسیر منقول ہے بلکہ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی ایک قول یہی مروی ہے۔ ابو سلیمان دمشقی ﴿ مُكَلِّبِيْنَ ﴾ کا معنی کرتے ہیں سدھائے ہوئے۔ اس لفظ کو یہاں لانے کی وجہ یہ ہے کہ عموماً شکاری کتوں سے ہی شکار ہوتا تھا۔ گو اس طرح بعض مسائل میں تو ان کی چل جائے جیسے کہ خنزیر کے کل اعضائے بدن کو انہوں نے فانہ رجس کے ماتحت کر کے سب کو نجس قرار دیا اور ضمیر کو صرف مضاف الیہ کی طرف پھیرا۔ لیکن یہ بات ہر جگہ نہیں چلنے کی۔ بہت سی جگہ انہیں لامحالہ قیاس کی طرف آنا پڑے گا۔ یا پھر وہ کوئی ایسی بات کہیں جس میں انہیں کوئی سلف نہ ملے۔

لفظوں سے ہٹ کر مطلب پر آنا

سنئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس چوہے کے بارے میں سوال ہوتا ہے جو گھی میں گر پڑے

حضور ﷺ فرماتے ہیں اسے اور اس کے پاس کے گھی کو پھینک دو۔ باقی کے گھی کو کھالو۔ اب کوئی ہے جو یہ کہے کہ یہ حکم صرف گھی کے لیے ہی ہے تیل وغیرہ اور بہنے والی چیزیں اس حکم میں داخل نہیں۔ یہ یقینی بات ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعین اور ائمۂ فتاویٰ نے گھی کے تیل کے شیرے کے کھجوروں کے پانی کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا جیسے کہ چوہے اور بلی کے بارے میں اس مسئلہ میں فرق نہیں کیا۔ اسی طرح حضور ﷺ نے تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنے سے ممانعت کر دی ہے۔ لیکن کوئی عالم ایسا نہیں جسے اللہ رسول کی باتوں کی سمجھ ہو اور پھر وہ کہہ دے کہ انگور کو کشمش کے عوض بیچنے کا یہی حکم نہیں۔

اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے کہ تین طلاقیں دے چکنے کے بعد جب اس عورت نے دوسرا نکاح کر لیا اور اس دوسرے خاوند نے اسے طلاق دے دی تو اس کا پہلا خاوند اگر چاہے تو اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ قرآن کی آیت : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ ﴾ (بقرہ : ۲۳۰) میں اس کا بیان ہے۔ آیت میں لفظ طلاق ہے لیکن حکم طلاق کا موت کا خلع کا فسخ کا سب کا ایک ہی ہے اور ان سب کا قیاس طلاق ہی پر ہے۔ اسی طرح آپ کا فرمان ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں مت کھاؤ پیو یہ کافروں کیلئے دُنیا میں ہیں اور تمہارے لیے آخرت میں ہیں اور حدیث میں ہے سونے چاندی کے برتنوں میں پینے والا اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھر رہا ہے۔ پس یہ حرمت بھی کھانے پینے کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہر قسم کے نفع اُٹھانے کو شامل ہے نہ ان میں پانی لے کر غسل کرنا جائز' نہ وضو کرنا جائز' نہ تیل لگانا جائز' نہ سرمہ لگانا جائز۔ یہ امر بھی وہ ہے جس میں کوئی عالم شک نہیں کر سکتا۔ اسی طرح آپ کی ممانعت محرم کو کہ وہ کرتا پاجامہ عمامہ جرابیں نہ پہنے۔ یہ بھی صرف انہی چیزوں پر موقوف نہیں ہے بلکہ ان کے سوا کی اور چیزوں کو بھی شامل ہے۔ مثلاً جبے کوٹ اچکن برنس ٹوپی جانگیا وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ تم میں سے جب کوئی پاخانے کو جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لیتا جائے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے ساتھ اس سے زیادہ پتھر لے جائے یا کوئی کپڑا یا روئی یا صوف یا ریشم وغیرہ کوئی ایسی چیز لے جائے جس سے صفائی بہ نسبت تین پتھروں کے اور بھی زیادہ حاصل ہوتی ہو تو ظاہر ہے کہ یہ جائز ٹھہرے گا کیونکہ مقصود شارع کا ناپاکی کا ہٹانا اور صفائی اور پاکی کا حاصل کرنا ہے۔ پس جس قدر اس کام میں جو چیز زیادہ کار آمد ہو گی اسی قدر وہ اولیٰ اور بہتر ہو گی۔ اسی طرح نبی ﷺ کا ممانعت فرمانا کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی خرید پر خرید نہ کرے اس کے مانگے پر مانگا نہ ڈالے۔ اسی میں اجارہ بھی داخل ہے گو لفظوں میں اس کا بیان نہیں لیکن جس فساد کی وجہ سے یہ بیع اور یہ منگنی ممنوع ہوئی ہے وہی فساد اجارے میں بھی موجود ہے۔ اب اگر کوئی اسے بیع میں بھی داخل کرنا چاہے تو ہم کہیں گے کہ ان دونوں چیزوں کی حقیقت علیحدہ علیحدہ ہے۔ اسی طرح ان کے احکام بھی جداگانہ ہیں۔ اسی میں تیمم کے بارے کی یہ آیت ہے کہ اگر تم جنبی ہو تو پاکی حاصل کر لیا کرو اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی پاخانے سے آئے یا تم عورتوں سے ملو پھر پانی نہ پاؤ تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔ (النساء : ۴۳) خیال فرمایئے کہ اُمت نے پاخانہ کرنے سے وضو کے ٹوٹنے سے اور بہت سے قسم قسم کے چھوٹے چھوٹے وضو توڑنے والے معاملات کا الحاق کر دیا حالانکہ آیت میں سوائے اس ایک کے کسی کا ذکر نہیں۔ جن کے نزدیک جماع کے سوا اور طرح چھونا بھی آیت کی تفسیر میں داخل ہے۔ ان کے نزدیک علاوہ اس ایک کے یہ بھی آیت میں صاف موجود ہے۔ احتلام کا الحاق عورتوں کے لمس سے کیا۔ پانی کی قیمت جس کے پاس ہو اسے پانی کے پانے والے سے الحاق کیا۔ اگر پانی تھوڑا ہو اور اس سے وضو کر لیا جائے تو اپنی یا اپنے جانور کی جان کا خطرہ جسے ہو اسے پانی نہ پانے والے سے الحاق کیا۔ باوجودیکہ اس کے پاس پانی

موجود ہے۔ جسے پانی سے بوجہ سخت جاڑے کے بیماری کا خوف ہو اسے مریض سے ملا کر بیمار کی طرح تیمم کرنے کا حکم دیا۔ ان اور ان جیسے احکام کی عمومات معنویہ کے ماتحت داخل کر کے عام مقصد لے کر اس سے حکموں کا تعلق کرنا یہ تو کچھ اچھا نہیں ہوتا۔ بلکہ بندوں کی مصلحت کو مدنظر رکھنا اس سے کہیں اولیٰ ہے۔ پس بعض تو اس بات کی تہ کو پہنچ جاتے ہیں اور بعض نہیں پہنچتے۔ بعض ان دونوں عموم کے اس میں موجود ہونے کو بھی پا لیتے ہیں۔

اسی طرح قرآنِ پاک میں رہن کی دو شرطیں ہیں سفر میں ہونا اور کاتب کا نہ ملنا۔ مگر اُمت نے قیاس کے ساتھ اپنے وطن کی اور کاتب کی موجودگی میں بھی رہن کو جائز رکھا ہے اگر کوئی کہے کہ یہ رہن قیاس سے ثابت نہیں بلکہ خود آنحضرت ﷺ کا وطن میں ایک یہودی کے پاس باوجود کاتب ہونے کے اپنی زرہ رہن رکھنا ثابت ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ اس میں عموم نہیں۔ آپ نے تو یہودی سے جو قرض لیے تھے اور اپنی زرہ رہن کی تھی تو قیاس کا ہونا تو ضروری ہے خواہ آیت پر ہو خواہ اس حدیث پر۔ اہل ذمہ پر جو عشر واجب تھا اس کے بدلے میں حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے ان کی شراب بکوا کر دام لے لئے اس کی خبر جب امیرالمؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو ملی تو آپ نے فرمایا سمرہ پر اللہ کی مار کیا اسے معلوم نہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ "اللہ تعالیٰ یہود پر لعنت نازل فرمائے ان پر چربیاں حرام کر دی گئیں تو انہوں نے اسے پگھلا کر بیچنا شروع کیا اور قیمتیں کھانے لگے۔" دیکھئے خلیفۂ وقت قیاس کر رہے ہیں یہود پر چربی حرام مسلمانوں پر شراب حرام۔ جس طرح اُس حرام کی قیمت بھی حرام اسی طرح اِس حرام کی قیمت بھی حرام۔

غلام کے مخصوص احکام

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے غلام کا حکم بہ نسبت آزاد کے آدھا رکھا۔ نکاح میں، طلاق میں اور عدت میں۔ اس کا قیاس اس آیت پر ہے جس میں ان پر زناکاری کی حد آدھی رکھی گئی ہے۔ (النساء : ۲۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں غلام دو عورتوں کو نکاح میں جمع کر سکتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے غلام کے نکاح کے بارے میں سوال کیا تو حضرت عبدالرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ دو نکاح کر سکتا ہے اور اس کی طلاقیں بھی دو ہیں۔ یہ سوال جواب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کی موجودگی میں ہوا تھا اور کسی نے اس کے خلاف کچھ نہیں کہا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ غلام اپنے نکاح میں دو عورتوں سے زیادہ کو جمع نہیں کر سکتا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اگر میرے بس میں ہوتا تو میں لونڈی کی عدت ڈیڑھ حیض کر دیتا کسی نے کہا امیرالمؤمنین آپ ڈیڑھ ماہ مقرر کر دیں اس پر آپ خاموش ہو رہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ لونڈی کو جب حیض نہ آئے تو اس کی عدت دو ماہ ہے جیسے کہ اس کی طلاق کی عدت دو حیض ہے۔ آپ فرماتے ہیں غلام دو عورتوں کو اپنے نکاح میں جمع کر سکتا ہے اور اس کی عورت دو طلاقوں میں جدا ہو جائے گی۔ لونڈی کی عدت دو حیض ہے حیض نہ آتا ہو تو دو مہینے یا ڈیڑھ مہینہ اور روایت میں ہے لونڈی کی عدت دو حیض ہے اگر حیض ہو گیا ہو تو ڈیڑھ مہینہ عدت گزارے۔ الغرض صحابہ رضی اللہ عنہ نے ان سب چیزوں کو غلام کے بارے میں آدھا کر دیا ہے۔ اس حد پر قیاس کر کے جو قرآن نے غلام کے لیے آدھی رکھی ہے۔

واقعات کو نظیر و مثال سے ملانا

اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو خلافت میں سب سے آگے کیا اور کہا کہ انہیں اللہ کے نبی ﷺ نے جب ہمارے دین کے لیے پسند فرمایا تو ہم اپنی دُنیا کے لیے انہیں کیوں نہ پسند کریں؟ پس امامت کبریٰ کو امامت نماز پر قیاس کیا۔ اسی طرح ان کا اتفاق قرآن کریم کے لکھنے پر اور مصحف میں قرآن کریم کے جمع کرنے پر۔ اسی طرح ان کا اتفاق سب لوگوں کو ایک ہی مصحف کی ترتیب اور قرأت پر جمع

کر دینے کا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنی رائے سے ان لونڈیوں کو بیچنے سے روکنا جن سے ان کے مالکوں کے ہاں اولاد ہو گئی ہو۔ اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا بخشش و عطیہ میں سب کو برابر کرنا اور حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کا ان میں کمی بیشی کرنا اپنی رائے سے تھا۔ اسی طرح فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا شراب نوشی کی حد کو تہمت کی حد سے اپنی رائے سے الحاق کر دینا اور صحابہ کا اسے مان لینا۔ اسی طرح طلاق بتہ جس عورت کو اس کے خاوند نے اپنے مرض الموت میں دی ہو اسے خاوند کا ورثہ ملنے کا فیصلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے سے کیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس پر موافقت کی۔ اسی طرح حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا یہ فرمان کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ بیچنا منع فرمایا ہے جب تک کہ اسے قبضے میں نہ لے لیا جائے۔ میرے خیال میں تو ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی اناج کے سوا اور چیزیں بھی حکم میں مثل اناج کے ہیں۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت زید رضی اللہ عنہ نے اس مسئلے میں کہ ایک عورت مرگئی اس کا خاوند ہے اور ماں ہے اور باپ ہے فیصلہ دیا کہ باقی کا ثلث مال ماں کو ملے گا اسی طرح جب مرد مرجائے اور عورت اور ماں باپ چھوڑ جائے تو بھی ماں کو ثلث باقی کا ملے گا اس کا قیاس اس پر ہے کہ جب خاوند نہ ہو تو باپ کو ماں سے دگنا ملتا ہے تو انہوں نے مقدر مان لیا کہ گویا میاں کو یا بیوی کو جو ملے اس کے بعد کا بچا ہوا مال مثل کل مال کے ہے۔ یہ ہے بہترین قیاس کیونکہ فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ جب مرد و عورت دونوں وارث ہوں اور ہوں بھی دونوں ایک ہی درجے کے تو مرد کو عورت سے دگنا حصّہ ملتا ہے جیسے اولاد اور باپ کے بیٹے۔ ہاں ماں سے جو اولاد ہو وہ برابر ہوتی ہے لیکن کوئی ایسی صورت شریعت میں نہیں پائی گئی کہ جہاں عورت کو مرد سے دگنا ملتا ہو اور درجہ برابر کا ہو پس یہ بہترین فہم و فقہ ہے۔

اسی طرح صحابہ کا فرائض کے مسائل میں عول کرنا اور تمام ذوی فروض کے حصّوں میں کمی کر دینا یہ قیاس ہے' اس قرض دار شخص پر جس کا دیوالیہ نکل گیا ہو اور مال اتنا نہ ہو کہ سب کے قرض کو کافی ہو تو ایسی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ یہی ہے کہ جتنا حصّے میں آئے لے لو اور اسی پر بس کرو۔ یہی سراسر عدل ہے نہ یہ کہ ایک کو تو پورا حق دلوایا جائے اور ایک کو اس سے محروم کر دیا جائے۔ شرابی کی حد کے بارے میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے صحابہ سے مشورہ کیا کہ لوگ بہت پینے لگے ہیں کیا کیا جائے؟ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ شرابی جب نشے میں ہوتا ہے ہذیان بکنے لگتا ہے اور جو ہذیان بکنے لگے گا وہ تہمت لگا دے گا۔ پس جو حد تہمت کی ہے وہی حد شراب نوشی کی ہونی چاہیے۔ چنانچہ آپ نے اسی (۸۰) کوڑے حد مقرر کر دی اور روایت میں ہے کہ وبرہ کلبی کو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا جب یہ پہنچے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ' حضرت زبیر رضی اللہ عنہ' حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے ساتھ آپ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کا سلام پہنچا کر کہا کہ انہوں نے دریافت کیا ہے کہ لوگوں نے شراب بکثرت شروع کر دی ہے۔ ان کے بارے میں امیرالمؤمنین کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا "ان بزرگوں سے دریافت کر لو" تب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہ بیان فرمایا جو اوپر گزرا۔ اسی پر ان بزرگوں نے بھی اتفاق کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا جاؤ یہی حکم حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو پہنچا دو چنانچہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اسی (۸۰) کوڑے حد مقرر کر دی اور خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی یہی حد لگائی۔ چنانچہ جب آپ کے پاس کوئی ایسا شرابی لایا جاتا کہ اس کے منہ سے بھبکا اٹھ رہا ہو تو اسے اسی کوڑے لگواتے اور اگر ہلکی سی بو ہوتی تو چالیس کوڑے لگواتے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی کبھی اسی کبھی چالیس۔ ان روایتوں میں مرسل بھی ہیں اور مسند بھی۔ اس کی سندیں ایک دوسری کو قوی کرتی ہیں۔ اور اس کی شہرت اس کی سند سے ایک دوسری کو قوی کرتی ہیں اور اس کی

شہرت اس کی سند سے بے نیاز کر دینے والی ہے۔ شعبی رحمہ اللہ کہتے ہیں جب تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود دادا نہیں بنے دادا کے بارے میں کلام کرنے سے بچتے رہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھائی سے دادا کو اولیٰ بتاتے تھے۔ پھر اس کے بارے میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے آپ نے سوال کیا تو اُنہوں نے اسے ایک درخت سے تشبیہ دی جس کی بہت سی شاخیں ہوں اور بھی کچھ بیان فرمایا جو یاد نہیں رہا پس آپ نے اس کے لیے ثلث مقرر فرما دیا۔ ثوری کہتے ہیں کہ اُنہوں نے کہا اے امیر المومنین! ایک درخت ہے جس کی کئی ایک ڈالیاں ہیں پس ایک شاخ دوسری شاخ سے اولیٰ کیوں کی جائے؟ حالانکہ دونوں شاخوں کا تنا ایک ہی ہے۔ پھر آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اسی کو پوچھا اُنہوں نے ایک وادی سے تشبیہ دی جس میں پانی کی رو آئے۔ پس اسے بھائی بنایا اس کے اور چھ کے درمیان۔ پس آپ نے اسے چھٹا حصّہ دلوایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ ایک بال ہے جس میں سے ایک شاخ پھوٹی پھر اس میں سے دو اور شاخیں نکلیں اب اگر یہ ایک شاخ سوکھ جائے تو کیا دونوں شاخوں کی طرف نہیں لوٹے گا؟ شعبی کہتے ہیں۔ زید تو اسے بھائی کرتے تھے تین تک کہ وہ تیسرا ہو اگر اس سے زیادہ ہوں تو اسے ثلث دیتے تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ چھ تک کہ یہ ان کا چھٹا ہو بھائی کر کے اسے چھٹا حصّہ دلواتے تھے اگر اس سے زائد ہوں تو اسے چھٹا حصّہ دلوا کر باقی کا ان میں تقسیم کر دیتے تھے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جبکہ دادا اور بھائیوں کی میراث کے بارے میں مشورہ کیا تو حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس وقت میری رائے یہ تھی کہ دادا سے زیادہ حقدار بہن بھائی ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے تھی کہ دادا اپنے پوتے کی میراث کا بہ نسبت مرنے والے کے بھائیوں کے زیادہ حقدار ہے مجھ میں اور ان میں بہت کچھ اختلاف رہا۔ میں نے اس بارے میں ایک مثال بیان کی کہ ایک درخت ہے جس کی جڑ سے ایک تنا نکلا پھر اس میں دو تروتازہ شاخیں نکلیں پس یہ تنا ان دونوں شاخوں کا جامع تو ہے لیکن اصل جڑ کا جامع نہیں۔ وہ ان دونوں شاخوں کو غذا پہنچائے گا کیا امیر المومنین نہیں دیکھتے؟ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک شاخ ایک دوسری سے زیادہ قریب ہے بہ نسبت اس درخت کی اصل جڑ کے۔ میں نے ہر چند ایسی مثالیں دیں۔ دلیلیں قائم کیں لیکن آپ نے تسلیم نہ فرمایا اور یہی کہتے رہے کہ دادا ہی زیادہ حقدار ہے بلکہ فرمایا واللہ! اگر میں آج ہی فیصلہ کر دوں تو میرا فیصلہ تو یہ ہو گا کہ سب کچھ دادا کا ہی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ میں اوروں کو بھی محروم نہ کروں ہو سکتا ہے کہ سب کا ہی حق ہو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے اس دن مثال دی کہ ایک نالہ جاری ہے اس میں سے ایک خلیج نکلتی ہے پھر اس میں سے دو شاخیں اور پھوٹتی ہیں۔ لیکن حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کی رائے اس رائے سے اولیٰ ہے اور قیاس سے بھی زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ دس (۱۰) وجہ سے جن کے ذکر کی یہ جگہ نہیں نہ ان مثالوں کے بیان کی یہ جگہ ہے اس لیے کہ یہاں تو صرف اسی قدر مقصود ہے کہ صحابہ کرام احکامِ شریعت میں قیاس کا استعمال کرتے تھے مثالوں سے انہیں پہچانتے تھے شبیہ اور نظیر سے الحاق کرتے۔ جن بزرگوں نے ان روایتوں کی سند میں کلام کیا ہے ہم اسے کوئی قابل توجہ چیز نہیں سمجھتے اس لیے کہ ان کی مقدار ان کی وجوہ' ان کی سندیں گویا تواتر معنوی کی حد کو پہنچ چکی ہیں۔ مانا کہ ہر ہر فرد ثابت نہیں لیکن مجموعی طور پر ثبوت میں کوئی شک نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُمیہ کو لکھا کہ جسے اس کے لڑکے کی بیوی اور اس کے خاوند نے قتل کیا ہو' اس کے بدلے ان دونوں کو قتل کر دو۔ اگر اس قتل میں صنعا کے رہنے والے سب کے سب بھی شامل ہوتے تو امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں ان سب کے قتل کر دینے کا حکم دیتا۔ پہلے امیر المؤمنین کو اس میں تردد تھا لیکن جب حضرت

علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے امیر المومنین! اگر چند چور ایک اونٹ کو چرا لے جائیں۔ ہر ایک چور اس کا ایک ایک عضو بانٹ لے تو کیا آپ ان سب کے ہاتھ کٹوائیں گے؟ آپ نے فرمایا ہاں ضرور۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں کے قتل کا فتویٰ اسی رائے کی بنا پر دیا۔

خارجیوں سے مباحثہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو خارجیوں کی طرف بھیجا کہ ان سے وہ بات چیت کریں اُنہوں نے کہا حکم اللہ ہی ہے۔ (یوسف : ۴۰) اس کے جواب میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے کہا یہ تو میں بھی مانتا ہوں لیکن عورت مرد کے جھگڑے میں اللہ نے ﴿ حَکَم ﴾ بنانے کا حکم دیا ہے۔ (النساء : ۳۵) احرام والا جب شکار کھیل لے تو ﴿ حَکَم ﴾ بنا کر فیصلے کا حکم دیا ہے اب تم بتلاؤ کہ عورت مرد کا معاملہ اور شکار کا معاملہ اہم ہے یا اُمت کے فتنہ و فساد کا اور ان کی آپس کی خوں ریزی اور پراگندگی کا؟ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنا کہ ان سے نہ لڑو جب تک کہ وہ خود نہ نکلیں وہ بے لڑائی کے باز تو رہنے کے نہیں۔ اس پر میں نے کہا امیر المؤمنین آپ نماز کو ذرا ٹھنڈی کر کے پڑھیں۔ میں ان میں جا کر ان سے اپنی کہنی اور ان کی سنی چاہتا ہوں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا' لیکن مجھے ڈر ہے کہ آپ ان میں جا کر ان سے کوئی ایذا نہ اُٹھائیں لیکن چونکہ مجھے اپنے اچھے اخلاق پر اور کسی کو کبھی کوئی رنج نہ پہنچانے پر اعتماد تھا کہ میرا دشمن کوئی نہیں اس لیے میں نے عمدہ یمنی حلہ پہنا اور ٹھیک دوپہر میں ان کے پاس پہنچا انہوں نے مجھے دیکھتے ہی پہلے تو میرے لباس پر اعتراض کیا میں نے آیت ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ ﴾ الخ' (الاعراف : ۳۲) تلاوت کی' اور کہا میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو یمنی حلہ پہنتے دیکھا ہے اور وہ بھی بہتر سے بہتر اور اچھے سے اچھا۔ اُنہوں نے کہا خیر اچھا یہ فرمایئے کہ آپ کیسے تشریف لائے ہیں؟ میں نے کہا میں اپنے ساتھی رسول اللہ ﷺ کے چچازاد بھائی آپ کے بہت ہی محبوب کے پاس سے آرہا ہوں۔ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب وحی کے تم سے زیادہ عالم ہیں انہی پر قرآن اُترا ہے۔ میں ان کی طرف سے تمہیں پیغام پہنچاتا ہوں اور تمہارا جواب انہیں پہنچا دوں گا۔ تم یہ بتلاؤ کہ آخر تم اس وجہ سے بگڑ بیٹھے ہو؟ یہ سن کر ان کے بعض نے کہا قریشی بڑے جھگڑالو ہیں' اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے بلکہ وہ جھگڑالو قوم ہے۔ (الزخرف : ۵۸) پھر بعض نے کہا اچھا ان سے بات تو کرو چنانچہ دو یا تین آدمی میری طرف بڑھے اور کہنے لگے اگر آپ چاہیں تو آپ بات کریں اور اگر آپ چاہیں تو ہم بات کریں؟ میں نے جواب دیا کہ نہیں آپ ہی گفتگو کیجئے۔ اُنہوں نے کہا علی میں ہم نے تین باتیں پکڑی ہیں ایک تو یہ کہ اس نے حکم لوگوں کی طرف کر دیا حالانکہ فرمانِ الٰہی ہے ﴿ اِنِ الْحُکْمُ اِلاَّ لِلّٰهِ ﴾ حکم صرف اللہ ہی کا ہے۔ میں نے کہا سنو ایک چوہی کے برابر کے خرگوش کو جب کہ کوئی حاجی احرام کی حالت میں شکار کر لے تو اللہ نے حکم دیا ہے کہ لوگ اس کے بدلے کا فیصلہ کر دیں۔

مرد و عورت کی ناچاقی کی صورت میں ایک حکم اس کی طرف سے اور ایک اس کی طرف سے مقرر کرنے کا خُدائی حکم ہے۔ (النساء : ۳۵) بتاؤ تمہارا یہ اعتراض اُٹھ گیا؟ اُنہوں نے کہا ہاں ہماری تشفی ہو گئی۔ اُنہوں نے کہا اچھا اور سنو اس نے امیر المؤمنین کے لفظ کو اپنے لیے کٹوانا منظور کر لیا جب امیر المؤمنین نہیں ہے تو امیر الکافرین ہے۔ میں نے کہا اس کا جواب بھی سن لو اگر میں کتاب اللہ اور سُنت رسول اللہ ﷺ سے تمہیں دلیل دے دوں تو تم اپنے خیال سے لوٹ جاؤ گے؟ اُنہوں نے کہا ہاں یقیناً۔ میں نے کہا تم نے سنا ہو گا یا کم از کم تمہیں یہ بات پہنچی ہو گی کہ حدیبیہ والے سال سہیل بن عمرو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا لکھ یہ ہے وہ شرائط نامہ جس پر محمد رسول اللہ ﷺ نے

صلح کی ہے تو مشرکین کہنے لگے کہ اگر ہم آپ کو رسول اللہ مانتے تو پھر یہ لڑائی جھگڑے کیوں ہوتے؟ چنانچہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ علی رسول اللہ کے لفظ کو مٹا دے۔ کہو تمہارے اعتراض کا جواب ہو گیا؟ اُنھوں نے کہا ہاں صاحب ہو گیا۔ آپ نے فرمایا اب سنو تمہارا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قتال تو کیا لیکن نہ قید کیا نہ مال کو بطورِ غنیمت کے لیا اس کا جواب یہ ہے کہ کیا تم اپنی ماں کو گالیاں دینا اور جو سلوک غیروں سے کیا جائے وہ اپنی ماں سے کرنا اچھا سمجھتے ہو؟ اگر تم ہاں کہو تو تمہارے کفر میں کوئی شک نہیں رہا تم اسلام سے نکل گئے پس تم دو گمراہیوں کے درمیان ہو۔ اسی طرح جو جو دلیل میں ان کے سامنے پیش کرتا ہر ایک کے جواب میں وہ کہتے کہ ہاں درست ہے چنانچہ میری اس تقریر سے ان میں سے دو ہزار لوگوں نے توبہ کرلی اور چھ ہزار باقی رہ گئے پس اس میں قیاس موجود ہے جو بہترین قیاس ہے۔

بلکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ پر انکار کیا جبکہ وہ دادا اور بھائیوں کے مسئلے میں قیاس کی مخالفت پر تھے اور فرمایا کہ کیا زید کو اللہ کا ڈر نہیں؟ کہ پوتے کو تو لڑکا بناتا ہے اور دادا کو باپ نہیں بناتا۔ دیکھ لیجیے یہ بھی کھلا قیاس ہے۔ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نانی کو ورثے کے ساتھ مخصوص کیا اور دادی کو چھوڑا تو آپ سے بعض انصار نے کہا کہ آپ ایک عورت کو اس میت کا وارث بنا رہے ہیں کہ اگر یہ خود مرجاتی تو وہ شخص اس کا وارث نہ بن سکتا اور آپ اس عورت کو اس میت کے ورثے سے محروم فرما رہے ہیں کہ اگر وہ خود مرجاتی تو یہ مرد اس کے تمام ورثے کا مالک بن جاتا۔ یہ سن کر آپ نے نانی دادی دونوں کو شریک کر دیا اور روایت میں ہے کہ نانی اور دادی حضرت الصدیق کے پاس ورثے کے بارے میں آئیں تو آپ نے نانی کو دیا دادی کو چھوڑ دیا تو انصار کے خاندان بنو حارثہ کے ایک صاحب عبدالرحمٰن بن سہیل نے کہا یا خلیفۂ رسول اللہ! آپ نے اسے میراث دلوائی جو خود مرجاتی تو یہ اس کا وارث نہ بنتا اب آپ نے نانی دادی دونوں کو وارث بنایا۔ حضرت ابوبکرہ اور ان کے ساتھی نے مغیرہ بن شعبہ پر ایک گواہی دی جس سے ان پر حد لازم آتی تھی چونکہ گواہوں کا نصاب پورا نہ ہوا تھا اس لیے آپ نے ان دونوں کو تہمت کی حد لگائی حالانکہ اُنھوں نے تہمت نہیں لگائی تھی بلکہ گواہی دی تھی۔ لیکن آپ نے تہمت پر اسے بھی قیاس کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ اگر ہم آپ کی رائے مانیں تو یہ تو بہت سخت ہے اور اگر آپ سے پہلے والے کی مانیں تو وہ البتہ بہتر ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میری اور عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ان لونڈیوں کے بارے میں جن سے اولاد ہو جائے مل گئی کہ وہ بیچی نہ جائیں لیکن اب میری رائے ہے کہ وہ بیچ ڈالی جائیں تو آپ کے قاضی عبیدہ سلمانی نے کہا امیر المؤمنین آپ کی وہ رائے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے اور ایک جماعت کی رائے سے موافق تھی ہمارے لیے تو وہ رائے آپ کی اپنی اکیلے کی رائے سے بہت ہی بہتر ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کے پاس آدمی بھیجا اس کا کچا بچہ گر پڑا آپ نے صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ آپ تو ادب سکھانے والے ہیں آپ پر اس میں کچھ بھی نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ان شاء اللہ گناہ تو آپ پر کچھ نہیں لیکن دیت آپ کو ادا کر دینی چاہیے۔ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قیاس کو تسلیم کیا۔ پس دیکھیے کہ ان دونوں بزرگوں نے تو عورت اور غلام اور بچوں کے معلم مؤدب پر آپ کو قیاس کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے اس کام کا قیاس قتل خطا پر کیا۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنی موت کے وقت خلافت کی وصیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے کی کیونکہ اہل حل و عقد نے آپ کو مسلمانوں کی ولایت دی تھی تو آپ نے اپنی ولایت پر اپنے بعد والے کی ولایت کا قیاس کیا۔ یہ بہترین قیاس ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مجھ سے امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ

نے اس عورت کے بارے میں جسے اس کا خاوند کہے کہ اگر تو چاہے تو اپنے لیے طلاق پسند کر لے چاہے تو میرے ساتھ رہنا منظور کر لے۔ میں نے کہا اگر وہ اپنے خاوند کو پسند کر لے تو ایک طلاق ہو جائے گی اور خاوند کو رجوع کا حق حاصل رہے گا اور اگر طلاق پسند کرے تو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں نہیں ایسا تو نہیں اگر وہ اپنے نفس کو پسند کر لے یعنی طلاق لینا چاہے تو ایک رجعی طلاق پڑ جائے گی اور اگر اپنے شوہر ہی کو پسند کرے تو پھر کچھ بھی نہیں۔ میں نے بھی ان کی اتباع اختیار کر لی جب میری خلافت کا زمانہ آیا اور میں نے سمجھا کہ اب میری ہی چلنے والی ہے تو میں اپنے پہلے فتوے پر آ گیا تو زاذان نے کہا کہ آپ کی رائے جو عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے ملی ہوئی تھی ہمارے نزدیک تیری اکیلے کی رائے سے کہیں بہتر ہے آپ ہنس دیئے اور فرمانے لگے سنو میرے پاس زید بن ثابت نے آدمی بھیجا اور مجھ سے اور امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دونوں سے خلاف کیا وہ تو کہتے ہیں اگر خاوند کو اس نے اختیار کیا تو تو ایک طلاق ہے اور ہے بھی رجعی اور اگر اس نے الگ ہونا پسند کیا تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ یہی رائے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی ہے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے ان سب سے بہتر قوی اور صحت والی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ دادا کے بارے میں میری رائے ہے تم بھی اس کی پیروی کر لو تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر ہم آپ کی رائے مانیں تو ہیں تو آپ بھی عقلمند' رشد و ہدایت والے۔ لیکن آپ سے پہلے والے کی رائے اگر ہم مانیں تو وہ بھی عقلمند ذی رائے تھے۔ زید بن ثابت کے ساتھ مسائل جدواخوت میں مسائل معادہ میں مسائل اکدریہ میں کوئی نص کتاب و سنت و اجماع سے نہ تھی سوائے مجرد قیاس کے اور کچھ نہ تھا۔

اسی طرح ان کا اختلاف آدمی کے اس قول میں کہ وہ اپنی بیوی سے کہہ دے تو مجھ پر حرام ہے اسلام کے دونوں شیخ دین اسلام کے آنکھ کان حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو فرماتے ہیں یہ قسم ہے خیر الامت ترجمان القرآن ابنِ عباس رضی اللہ عنہما بھی ان کے ساتھ موافق ہیں اور سیف اللہ حضرت کرم اللہ وجہہ اور حضرت زید فرماتے ہیں اس سے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ یہ ایک ہی طلاق ہے یہ اختلاف بھی رائے اور اجتہاد سے ہے۔ الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے واقعات کو ان کے نظائر سے تمثیل دی۔ ان کی مثالوں سے مشابہت دی۔ احکام میں ایک کو دوسرے کی جانب لوٹایا اور علما کیلئے اجتہاد کا دروازہ کھولا' طریقۂ اجتہاد مقرر فرمایا' راہِ اجتہاد واضح کر دی۔ سنئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ سخت غُصّے کی حالت میں قاضی کوئی فیصلہ نہ کرے۔ اس فرمان سے مطلب یہ ہے کہ ایسے وقت اس کا دل' اس کا دماغ نادرست ہو جائے گا۔ پوری سمجھ سے' اچھی نظر سے' اسے سخت غضب روک دے گا۔ عِلم و قصد کے طریقے اس پر بند ہو جائیں گے۔ اب اگر کوئی شخص کہے کہ یہ حکم غُصّے کے ساتھ ہی مخصوص ہے سخت پریشانی' بے انتہا گھبراہٹ' سخت بھوک پیاس' پوری پریشانی اور بے اطمینانی جو دِل کو اِدھر اُدھر کر دے اس حکم میں داخل نہیں تو یقیناً یہی کہنا پڑے گا کہ اس میں فقہ و فہم کا مادہ بالکل ہی کم ہے۔

عموم لفظ اور عموم علت سے مراد کا معلوم ہونا

متکلم کی مراد صرف الفاظ سے ہی نہیں ہوتی بلکہ مقصود مطلب ہوتا ہے الفاظ تو اس مطلب تک پہنچانے کا ذریعہ ہوتے ہیں کبھی عموم لفظ سے کبھی عموم معنی سے اپنے مقصد کو واضح کرتا ہے۔ کبھی معنی کی طرف ہی نظر ہوتی ہے اور کبھی الفاظ کی طرف ہوتی ہے کبھی دونوں جانب برابر ہوتی ہیں۔ اگر ایک راہ دکھانے والا کسی راستہ چلنے والے سے کہے کہ اس راہ نہ جانا یہاں ڈاکو بھی ہیں اور پانی کی بھی بہت کمی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ مراد اس کی یہ ہے کہ ہر وہ راستہ جس میں ان

باتوں کا خوف ہو چلنے کے لائق نہیں۔ اب اگر چلنے والا اس کے خلاف کرے اور ایک اور راستہ چلے جو ایسا ہی ہو اور وہاں اسے کوئی تکلیف پہنچے تو قطعاً ہم اسے ملامت کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ اس نے راستہ بتلانے والے کی مخالفت کی اور اس کا کہنا نہ مانا۔ اگر کوئی طبیب کسی مریض کے پاس بھیڑ بکری کا گوشت دیکھ کر کہے کہ اسے نہ کھانا اس سے مرض کا مادہ بڑھ جائے گا تو اس سے ہر عقلمند سمجھ سکتا ہے کہ اونٹ اور گائے کا گوشت بھی اسی حکم میں داخل ہے۔ اب اگر یہ گائے کا یا اونٹ اور گائے کا گوشت کھا لے تو یقیناً اس نے طبیب کے کہنے کا خلاف کیا۔ اسے تو فطرت اور عقل سمجھ لیتی ہے۔ ایک شخص دوسرے پر احسان جتاتا ہے۔ جس کے جواب میں وہ کہتا ہے کہ واللہ! نہ تو میں نے کبھی اس کا لقمہ کھایا نہ اس کے پانی کا گھونٹ پیا ظاہر ہے کہ اس کلمے سے مراد اس کا صرف پانی اور روٹی ہی کا انکار نہیں بلکہ دوسرے سے اس کے کسی احسان کا قائل نہیں پھر اگر یہ شخص سونا چاندی یا کوئی جانور وغیرہ اس سے لے لے تو عقلمند لوگ سمجھ لیں گے کہ جس پر قسم کھائی تھی اس سے بڑی چیز میں واقع ہو گیا اور بوٹی چھوڑ کر بکرا ہضم کر گیا۔ اگر ایک شخص کسی سے کہے کہ افسوس تم نے فلاں بچے یا فلاں عورت سے گفتگو کی تمہیں یہ نہیں چاہئے تھا تو وہ جواب میں کہے کہ واللہ! میں نے اس سے کلام نہیں کیا پھر وہ دیکھتا ہے کہ اسی کے ساتھ تنہائی میں ہے ساتھ ہی کھا پی رہے ہیں بیٹھ اُٹھ رہے ہیں گو کلام نہ کرے تاہم دُنیا سمجھ لے گی کہ جس سے قسم کھائی تھی اس سے بہت اہم کام کا مرتکب ہو گیا۔ گویا گڑ کھائیں اور گلگلوں سے پرہیز کریں۔ الغرض یہ بات تو فطرت انسانی میں ہے۔

دیکھئے قرآن میں مال یتیم کھانے والے کی ممانعت اور مذمت آئی۔ (النساء : ۱۵) لیکن ساری اُمت نے اس سے یہی سمجھا کہ جیسے کھانا پینا بُرا، اسی طرح اس کے کپڑے پہننا، اس کی سواری پر سوار ہونا، اس کے گھر میں رہنا وغیرہ یہ سب کام ازراہِ ظلم حرام محض اور ممنوع ہیں۔ اور دیکھئے قرآن نے ماں باپ کو اُف کہنے سے منع فرمایا ہے۔ (الاسراء : ۲۳) لیکن دُنیا اس سے یہی سمجھتی ہے کہ ہر قسم کی قولی فعلی ایذا انہیں دینی منع ہے نہ یہ کہ اُف تو نہ کہے لیکن ان کے منہ پر تھوک دے یا انہیں جوتیاں مارے اور کہہ دے کہ میں نے قرآن کا خلاف تو نہیں کیا قرآن نے اُف کہنے سے منع فرمایا ہے میں نے نہیں کہا۔ ایسے شخص کو ساری دُنیا پاگل سمجھے گی اور گدھا کہے گی اور جان لے گی کہ یہ اپنی جہالت میں ابوجہل سے کم نہیں۔ اگر کسی نے یہی سمجھا ہے تو یہ نرا جھگڑا فضول بکواس اور خواہ مخواہ کی ہٹ دھرمی ہے بلکہ عقل سلیم اور فطرت صحیحہ کے بھی خلاف ہے۔ بات یہ ہے کہ جسے کسی دلیل سے متکلم کی مراد مل جائے اس پر واجب ہے کہ مراد کو سامنے رکھے۔ الفاظ مقصود بالذات نہیں ہوا کرتے وہ تو دلیلیں ہیں جن سے مراد متکلم تک رسائی ہو جاتی ہے جب مراد معلوم ہو گئی اب اسی کے اقتضا کے مطابق عمل ضروری ہے خواہ وہ اشارۃً معلوم ہوئی ہو یا کنایتاً یا ایماءً یا دلالتِ عقلیہ سے یا قرینہ حالیہ سے یا عادتِ جاریہ سے یا اس کے مال کے مقتضی سے اور اس کے ناموں اور صفتوں کے کمال کے اقتضا سے کہ محال ہے کہ وہ کسی ایسی بات کا ارادہ کرے جس کا بگاڑ ظاہر ہو اور اسے چھوڑ دے جس کی بھلائی ظاہر ہو۔ اس کی مراد پر استدلالی نظیر کے لیے اس کے ارادے کی نظیر سے اور مثل سے اور مشابہت سے ہو سکتا ہے۔ کسی شے کی کراہیت اس جیسی اور چیز کی کراہیت سے، اس کی نظیر کی کراہیت سے، اس کی شبہ کی کراہیت سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس سے اور اس کی حکمت و اوصاف سے واقف شخص قطعاً سمجھ لیتا ہے کہ اس چیز کا اس کا ارادہ ہے اور اس چیز سے وہ نفرت رکھتا ہے اسے وہ محبوب سمجھتا ہے اور اس سے وہ غصہ ہوتا ہے۔

اور لیجیے اس وقت جو لوگ کسی امام کے پیرو ہیں انہیں ہی دیکھ لیجیے۔ اپنے امام کے اقوال سے ان کے مذاہب سے اور جو چیزیں ان سے منقول نہیں ان سے بھی وہ کس طرح واقف ہوتے ہیں۔ صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہ اس مذہب میں ٹھیک ہونا چاہئے اور یہ نادرست ہونا چاہئے۔ حق والے باطل والے اس اصول میں سب یکساں ہیں خاص لفظ بھی عام معنی کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ جب ارادہ عام ہو اور عام خاص میں جاتا ہے صرف ارادے سے اس کی مثال سنئے! کسی سے کہا جائے کہ آؤ کھانا کھالو اور وہ کہے نہیں اللہ کی قسم میں نہیں کھاؤں گا یا اس سے کہا جائے سو جاؤ اور وہ جواب دے کہ واللہ! میں نہیں سوؤں گا یا کہا جائے لو پانی پی لو اور وہ جواب دے کہ اللہ کی قسم میں نہیں پیوں گا تو کون ہے؟ جو کہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جب تک یہ شخص زندہ رہے گا تب تک نہ کھائے گا نہ پئے گا نہ سوئے گا۔ حالانکہ لفظ عام ہے قسم مطلق ہے لیکن متکلم کے ارادے سے سننے والے کے نزدیک اس کی یہ مراد معین ہے کہ وہ اس کھانے' اس پینے' اس وقت کے سونے سے انکار کرتا ہے۔

پس عارف آدمی تو کہتا ہے کہ اس کی مراد کیا ہے ہاں لفظی آدمی یہی کہتا ہے کہ اس کے الفاظ کیا ہیں۔ نہ دیکھئے! بے سمجھ لوگ جب دربارِ نبوی سے نکلتے تو یہی کہتے کہ ﴿ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا ﴾ نبی ﷺ نے اس وقت کیا فرمایا؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جواب میں فرمایا کہ ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ بات سمجھتے نہیں۔ ان کی مذمت کی جو بات کو سمجھتے نہیں۔ فقہ کا لفظ فہم کے لفظ سے زیادہ خصوصیت والا ہے کلام کو سمجھ کر اس سے کلام کرنے والے کی مراد کو پالینا تو فقہ ہے اور صرف سمجھ لینا فہم ہے۔ اسی کے تفاوت سے فقہ و علم کے درجے قائم ہوتے ہیں۔ صحابہ کو دیکھئے وہ اللہ تعالیٰ کی اجازت اباحت کو اس سے سمجھ لیتے تھے کہ اس نے مقرر رکھا انکار نہیں کیا۔ وحی کے آنے کے پورے زمانے تک صحابہ کا یہی معمول رہا۔ یہ استدلال ہی تو ہے بلکہ صرف عرف ہے کہ اُنہوں نے سمجھ لیا کہ وہ کامل رحمت و صفات و اسماء والا اللہ اگر اس کام کو بُرا جانتا تو یقیناً ہمیں منع فرما دیتا باطل کو کبھی بھی باقی نہ رکھتا۔ یہی استدلال اُم المؤمنین صدیقہ کبریٰ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا تھا کہ اُنہوں نے پہلی وحی کے وقت نبی ﷺ کی بے قراری کو دیکھ کر فرمایا کہ آپ مطمئن رہیں ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو کوئی بُرائی پہنچائے' آپ صلہ رحمی کرنے والے' دوسروں کا بوجھ ہلکا کرنے والے' مہمانداریاں کرنے والے' حق باتوں پر دوسروں کے کام آنے والے ہیں' اور جو شخص ایسا ہو اسے اللہ تعالیٰ عزیز و رحیم احکم الحاکمین الٰہ العالمین برباد نہیں کرتا نہ اس پر شیطان کو غلبہ دیتا ہے خیال فرمایئے کہ یہ استدلال بھی رب العالمین کی ذات و صفات پر نظر ڈال کر تھا۔ کوئی لفظ بھی ایسے نہ تھے جن سے یہ استدلال ہو سکے۔ یہ واقعہ ثبوت نبوت و رسالت سے بھی پہلے کا ہے۔ بلکہ یہ دلیل نبوت ہے۔ پس کمال فہم و فقہ جو مائی صاحبہ رضی اللہ عنہا کو حاصل تھا اس سے آپ نے جان لیا کہ بلند اسما و صفات والا' پوری حکمت و رحمت والا' سچے احسان و انعام والا اللہ نیکوں کے ساتھ بدی نہیں کرتا' نہ نیکوں کی نیکی ضائع کرتا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو اس اُمت میں سب سے زیادہ فہم و فراست والے دانائی اور حکمت والے تھے نبی ﷺ کے مقاصد کو خوب سمجھنے والے اور سب سے زیادہ آپ کی تابعداری کرنے والے تھے۔ انہیں دیکھئے سب کے سب آپ کی مراد اور آپ کے مقصود کے آس پاس ہی رہتے تھے۔ ان میں سے ایک کو بھی آپ ایسا نہ پائیں گے کہ اسے نبی ﷺ کا مقصود معلوم ہو گیا ہو پھر بھی وہ اس سے ہٹ جائے۔

چار آفتوں کا بیان

مُرادِ متکلم کبھی تو عمومِ لفظ سے معلوم ہو جاتی ہے۔ کبھی عمومِ علت سے۔ لفظ والوں کے لیے تو پہلے کا حوالہ زیادہ واضح ہوتا ہے اور معانی اور فہم و تدبر والے کے لیے دوسرے کا حوالہ زیادہ وضاحت

والا ہوتا ہے۔ ہاں دونوں پر ایسی چیزیں بھی وارد ہوتی ہیں جو مُراد متکلم کے سمجھنے میں خلل انداز ہو جاتی ہیں مثلاً لفظ والوں پر لفظ کا عام نہ ہونا ان میں کچھ کمی ہونا اور انہیں مُراد سے آگے بڑھا دینا وغیرہ۔ اسی طرح کی یہی آفتیں معانی والوں کے سامنے بھی آتی ہیں۔ انہی چار آفتوں کے باعث کوئی نہ کوئی غلطی ہو جاتی ہے۔ ہم اس کی بعض مثالیں بیان کرتے ہیں غور سے سنئے! اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اے ایمان والو! شراب' جوا' بت وغیرہ اور تیر قرعہ کے گندے اور شیطانی کام ہیں تم ان سے بچتے رہو تاکہ تمہیں نجات مل جائے۔" لفظ خمر عام ہے اور شامل ہے ہر ایک نشے والی چیز کو۔ پھر اس میں سے بعض نشیلی چیزوں کو نکال ڈالنا صریح تقصیر ہے اور اس کے معنی پست اور کم کر دینا ہے تعجب ہے کہ خالی چوسر کو جس میں کوئی ہار جیت نہ ہو جوے میں داخل کی جائے اور شطرنج کو اس سے نکال دیا جائے باوجودیکہ یہ بدترین قسم کا جوا ہے اور بہت ظاہر جوا ہے۔ جیسے کہ اکثر سلف کا بیان ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ عجمی لوگوں کا جوا ہے۔

الفاظ کو ایسے معنی پر محمول کرنا جس کے وہ متحمل نہ ہوں' اس کی مثال یہ ہے۔ قرآن فرماتا ہے۔ "ایمان والو کسی کا مال باطل سے نہ کھا جایا کرو ہاں رضامندی کی تجارت سے نفع اور بات ہے۔" (النساء : ۲۹) سورۂ بقرہ کی آیت میں فرمایا ہاں تمہاری آپس کی لین دین کی تجارتیں۔ (البقرۃ : ۲۸۲) پس تجارت کے لفظ پر مسئلہ عینہ کو حمل کر کے اسے بھی تجارت میں داخل کر دیا۔ حالانکہ وہ نرا سود ہے ہاں اس میں حیلے کی آڑ ہے اگر یہ بھی تجارت میں داخل مان لیا جائے تو خود سود کو بھی تجارت میں داخل کرنے سے کون سی چیز مانع ہے؟ اور مثال لیجئے! لفظ زوج کو گھسیٹ کر کھینچ تان کر اس میں مسئلۂ تحلیل کو داخل کر دیا اور اس سانڈ کو جو مانگے پر لیا گیا ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ملعون کہتے ہیں اس آیت میں داخل کر دیا کہ ﴿ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾ (بقرۃ : ۲۳۰) یہ ہے مثال تجاوز کی جیسے کہ پہلی مثال تھی تقصیر کی۔ حق یہ ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا ہے اسے اس کی حد میں ہی پہچاننا چاہئے اصل علم اور قاعدے کی طرف لوٹانا چاہئے۔ ایسا نہ ہو کہ جو اس میں داخل نہیں داخل ہو جائے اور جو اس میں داخل ہے وہ نکل جائے۔ ہر ایک کو اس کی جگہ رکھ کر اس سے مُراد اور مطلب سمجھا جائے۔ اسی میں لفظ ایمان اور حلف ہیں کہ ایک جماعت نے تو اس میں سے ان قسموں کو خارج کر دیں جن سے کوئی شخص کسی چیز کو اپنے اوپر واجب کر لے یا کسی چیز کو اپنے اوپر حرام کر لے۔

دوسری جماعت نے محض معلق رکھنے کو بھی اس میں داخل کر لیا جو کسی طرح اس میں نہیں آسکتا۔ پس پہلے میں تو کمی ہے اور دوسرے میں زیادتی ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ لفظ ربا (سود) میں بعض حضرات نے وہ چیزیں بھی داخل کر لیں جنہیں دور کا تعلق بھی اس لفظ سے نہیں۔ جیسے شیرج کی بیع تلوں سے اور کھجور کے شیرے کی بیع انگور سے اور زیت کی بیع زیتون سے اسی طرح ہر اس چیز کو جو بڑھوتری سے نکلی ہو گو وہ اپنی اصلیت سے علیحدہ ہو گئی ہو اور نام سے بھی جدا ہو بلکہ مقصود و حقیقت بھی جداگانہ ہو۔ یہ بالکل بے دلیل چیز ہے۔ کتاب و سُنّت اجماع اور میزانِ صحیح سے اس کی کوئی دلیل نہیں۔ پھر ایسے صاف مسائل کو جنہیں سود سے کوئی تعلق نہیں۔ سود میں داخل کر دینا یہ تو زبردستی ہے۔ ان کے بالمقابل وہ جماعت بھی ہے جنہوں نے خاص سودی مسائل کو سود سے علیحدہ کر دیا ہے جیسے کہ حیلوں سے سود خواری جس میں دوسری بُرائی ہے۔ سود کا بڑے سے بڑا نقصان بھی اس حیلے کے سود کے نقصان کے مرتبے کو نہیں پا سکتا۔ ایک جماعت نے اس میں سے تر کھجوروں کی بیع کو خارج کر دیا یہ مانا کہ سودی حیلوں کے جائز کر لینے سے اس میں ہلکا پن ہے۔ لیکن مثلیت تو فی الحال موجود ہے انجام تو کہاں رہا اور سودی حیلوں میں قباحت تو نرے سود سے بہت بڑھی ہوئی ہے۔ بینہ کے لفظ کو دیکھ کر ایک جماعت نے گواہ اور

قسم کو غلام عادل صادق کی شہادت کو اس سے خارج کر دیا۔ حالانکہ اس کی جو روایت قرآن و حدیث کی ہو اسے تو قابل قبول کہا جاتا ہے اسی طرح صرف عورتوں کی شہادت کو بینہ (دلیل) سے خارج کر دیا حالانکہ وہ موقع ہی ایسا ہے کہ عموماً وہاں صرف عورتیں ہی موجود ہوتی ہیں۔ جیسے دلہن کے پاس کا وقت' نکاح کا مجمع اور حمام اور خاوند کی شہادت جبکہ عورت رکتی ہے اور خون کا دعویٰ کرنے والوں کی شہادت جبکہ لوٹ ثابت ہے وغیرہ وغیرہ حالانکہ یہ وہ چیزیں ہیں جن سے واقعہ کا ثبوت اس سے بہت زیادہ ہوتا ہے جتنا ثبوت دو گواہوں سے اور تہمت لگانے والے کی شہادت اور اندھے کی شہادت ان امور پر جن کا اسے یقین ہے اور اہل ذمہ کی شہادت وصیت پر جبکہ وہاں کوئی مسلمان نہ ہو اور حالت کی شہادت گھر کے اسباب میں اور دعویٰ بڑھئی اور درزی کا اپنے اوزاروں کی بابت وغیرہ وغیرہ۔ اس جماعت کے خلاف دوسری جماعت نے اس میں وہ داخل کیا جو دراصل اس میں نہ تھا جیسے اس شخص کی شہادت جس کا حال معلوم ہی نہ ہو اس کی عدالت معلوم ہو نہ اس کا فسق اور شہادت وجوہ امرکی اور معاقد قحط کی وغیرہ وغیرہ۔ حق بات اس مسئلے میں یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو حق کو ظاہر کر دے بینہ ہے کسی طریق سے بھی حق کھلتا ہو اسے اللہ اور رسول نے باطل نہیں کیا بلکہ حکم الٰہی اور فرمانِ رسول یہی ہے کہ جس طریق پر حق ظاہر ہو جائے اسے مان لینا اور اس پر کاربند ہو جانا چاہئے اس کی نصرت و امداد واجب ہے اور اسے بیکار اور باطل کرنا حرام ہے۔ اب یہ تو بہت مشکل ہے کہ اسے پوری طرح بیان کیا جائے لہٰذا عقلمند کے لیے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ جب لفظ میں یہ چیز معلوم ہو گئی تو بعینہٖ یہی چیز معنی میں سمجھ لینی چاہئے۔

افراط و تفریط

رائے قیاس والوں نے بھی تو ستم کیا کہ الفاظ کے معانی کو وہ وسعت دے دی جو دراصل نہ تھی۔ ظاہری اور لفظی لوگوں نے صرف لفظ مع معنی لے کر مُراد سے کوتاہی برتی۔ انہوں نے تو کہہ دیا کہ خون کا ایک قطرہ دریا میں گرنے سے قیاس یہ ہے کہ وہ ناپاک ہو جائے گا باوجودیکہ پانی بہت ہی ہے' اس کا کوئی وصف اس قطرے سے نہیں بدلا۔ اس کے برخلاف ادھر سے آواز آئی کہ پیشاب کا بھرا ہوا گھڑا پانی میں ڈال دے تو پانی ناپاک نہیں ہاں اگر پانی میں ہی پیشاب کرے تو تھوڑا سا پیشاب بھی اسے ناپاک کر دے گا۔ رائے قیاس نے لاکھوں من گھی اور تیل اور شیرے کو سوئی کی نوک برابر کے پیشاب اور خون سے ناپاک قرار دے دیا۔ ایک بال کتے یا خنزیر کا اس میں گر پڑے تو بس ان کے نزدیک جو ان دونوں کے بالوں کو ناپاک کہتے ہیں یہ ہزاروں لاکھوں من گھی تیل نجس ہو گیا۔ اب ظاہری اور الفاظی حضرات کی دیکھئے ان کے نزدیک پورا کا پورا کتا یا خنزیر یا اور کوئی مُردار کسی بھی پگھلی ہوئی چیز میں گر پڑے خواہ وہ تیل ہو' شیرہ ہو' سرکہ ہو' چربی ہو' ہاں گھی نہ ہو تو اس مُردار کو نکال دیا جائے اور وہ پتلی چیز کل کی کل ان کے نزدیک حلال طاہر ہے۔ بلکہ گھی میں بھی چوہے کے سوا اور کوئی جانور گر پڑے کتا ہو خنزیر ہو یا اور کوئی بھی نجاست ہو جب تک اس میں تغیر نہیں آیا وہ بھی طاہر حلال ہے۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ احرام کی حالت میں عورت نقاب نہ ڈالے اور دستانے نہ پہنے۔ اس فرمان میں ہاتھوں کو اور چہرے کو ممانعت پر برابر کا رکھا اس چیز میں جو ٹھیک انہی کے برابر کی ہے ہاں اسے چہرے کے چھپانے سے نہ تو منع کیا نہ اسے کھولنے کا حکم دیا۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بیویاں اس مسئلہ کی سب سے زیادہ عالم ہو سکتی ہیں۔ ان کی یہ حالت حدیثوں میں آئی ہے کہ جہاں کسی قافلے کی آمد ہوئی اور انہوں نے اپنے چہرے پر کپڑا لٹکا لیا جب وہ قافلہ گزر گیا تو چہرے کھول دیئے۔ حضرت معاذہ عدویہ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ احرام والی عورت کیا پہنے؟ آپ نے فرمایا نقاب نہ ڈالے اور نہ آنکھ والی چادر' ہاں اپنے چہرے پر کپڑا لٹکا لے۔ پس ایک جماعت نے تو اسے جائز رکھا اور پورا منہ ڈھکنا منع کیا اور کہا کہ

کپڑا لٹکانے کی حالت میں بھی احتیاط رکھے کہ کپڑا منہ کو نہ لگے اگر منہ کو لگ گیا تو اسے فدیہ دینا پڑے گا یہ محض بے دلیل بات ہے۔ ان لوگوں کے قول کا قیاس کہ جب وہ ہاتھ ڈھک لے تو اسے فدیہ دینا پڑتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے دونوں عضو میں برابری کی ہے اور انہیں احرام کے بدن کی طرح کر دیا ہے کرتے کو منع فرمایا' نقاب کو منع فرمایا اور دستانوں کو منع فرمایا۔ کرتا بدن کے لیے ہے' نقاب مُنہ کے لیے ہے۔ دستانے ہاتھ کے لیے ہیں یہ۔ ظاہر ہے کہ ستربدن حرام نہیں پس ستر چہرہ عورت کے حق میں کیسے منع ہو گا؟ باوجودیکہ اسے اپنی چادر لٹکا لینے کا حکم الٰہی ہے۔ تاکہ وہ پہچان لی جائے اور اس کی صورت کسی کے لیے فتنہ کا سبب نہ بن جائے۔

اگر آنحضرت ﷺ کا فرمان نہ ہوتا کہ احرام والا اپنا سر نہ ڈھانپے تو عمامے کے سوا اور چیز سے اسے بھی سر ڈھانپ لینا جائز ہوتا۔ امام احمد رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان' حضرت ابنِ عباس' حضرت عبداللہ بن زبیر' حضرت زید بن ثابت اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم یہ پانچوں بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم احرام کی حالت میں اپنے مُنہ ڈھانپ لیا کرتے تھے پس جبکہ یہ حکم مردوں کے حق میں ہے حالانکہ اسے سر کھلا رکھنے کا حکم ہے تو عورتوں کے لیے تو یہ جواز بطریق اولیٰ اور زیادہ مناسب ہے۔ ایک جماعت نے اس میں بہت زیادہ تقصیر کی۔ انہوں نے احرام والی عورت کو برقع سے اور پردے سے بھی ممانعت نہیں کی۔ وہ کہتے ہیں ہاں اس صورت میں کہ یہ دونوں نقاب میں داخل ہو جائیں تو بیشک ممنوع ہو جائیں گے۔ ان لوگوں کا عذر یہ ہے کہ مرجع فقط آنحضرت ﷺ کی ممانعت کے لفظوں میں داخل ہونا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ممانعت ہر اس چیز سے ہے جو لفظ کے عموم میں داخل ہو یا معنی کے عموم میں ہو یا سبب کے عموم میں ہو۔ برقع اور مُنہ ڈھانپنے کا کپڑا جس میں آنکھیں بنی ہوئی ہوتی ہیں گو انہیں نقاب نہ بھی کہا جائے لیکن تاہم رہے گا ممنوع جب نقاب سے منع ہے تو برقعہ سے اور اس چادر سے ضرور ممانعت ہو گی۔ اسی لیے ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے آنکھوں والے پردے سے منع فرمایا۔ اسی میں لفظ فدیہ ہے۔ ایک جماعت نے تو اس میں خلع کا حیلہ داخل کر دیا جو دراصل فدیے سے برعکس ہے اس لیے کہ اس سے مُراد نکاح کا باقی رہنا ہے قسم کے توڑنے میں سے خلاصی پا لینے کے ساتھ اور فدیہ مشروع ہوا ہے نکاح کے زوال کے لیے جبکہ حاجت زوال ہو۔ ان کے بالمقابل ایک جماعت نے اس میں سے اسے بھی نکال دیا جو فی الواقع اس میں صحیح طور پر داخل تھا۔ اس نے اس کے لیے ایک خاص لفظ مقرر کر لیا اور کہہ دیا کہ فدیہ اور خلع اسی سے ہوتا ہے۔ پس پہلی جماعت نے تو تجاوز کر لیا اور دوسری جماعت بہت پیچھے رہ گئی۔ ٹھیک بات یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس میں مال کا دخل ہو فدیہ ہے۔ خواہ لفظ کوئی بھی ہو الفاظ سے ان کی ذات مقصود نہیں ہوا کرتی وہ تو معانی کے وسائل ہیں۔

کوئی کہے کہ ایک ہزار کے بدلے مجھ سے خلع کر لے یا کہے کہ ایک ہزار کے بدلے مجھے الگ کر دے ان میں حقیقی یا شرعی یا لغوی یا عرفی کوئی فرق نہیں۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اسے عام رکھا ہے کسی لفظ کے ساتھ مخصوص نہیں کیا نہ کسی لفظ کا استثناء کیا ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اہلِ یمن کی عام طلاقیں فدیے پر ہی ہوتی ہیں۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں خلع فرقت ہے طلاق نہیں ہے۔ عورت کی طرف سے طلبی طلاق کا نام خلع ہے۔ جو مال کے عوض ہو وہ خلع ہے طلاق نہیں۔ دو طلاقیں کسی عورت کو ہو چکی ہوں پھر اس نے خلع لی تو اگر خاوند چاہے اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ کیونکہ ایک طلاق ابھی باقی ہے۔ ابوطالب کی روایت میں ہے کہ خلع سہلہ کی حدیث جیسی ہے۔ جب عورت اپنے میاں کو مجبور کرے اور کہے کہ نہ میں تیری کوئی قسم پوری کروں گی نہ تیرا کوئی حکم مانوں گی نہ تجھے اپنے سے ملنے دوں گی پس

خاوند کو حق ہے کہ جو اسے دے رکھا ہے وہ واپس کر لے اس لیے کہ حضور ﷺ نے اسے فرمایا تھا کہ کیا تو اسے اس کا باغ واپس کر دے گی؟ اور اس کے خاوند سے فرمایا اس سے باغ لے لے اور اسے ایک طلاق دے دے۔ امام صاحب رحمہ اللہ اسے فدیہ بتاتے ہیں۔ آپ سے سوال ہوا کہ خلع فسخ ہے یا طلاق؟ یا آپ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی بات کی طرف جاتے ہیں کہ وہ اسے فرقت بتلاتے تھے' طلاق نہیں کہتے تھے۔ امام صاحب نے جواب دیا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت کی تاویل کرتے تھے کہ طلاق دو دفعہ ہے پھریا تو اچھی طرح بسانا ہے یا عمدگی سے چھوڑنا ہے اور تمہیں حلال نہیں کہ انہیں جو دے رکھا ہے اس میں سے کچھ بھی لے لو۔ ہاں اگر دونوں کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہنے کا خوف ہو تو اور بات ہے اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ یہ میاں بیوی شرعی حدود کی حفاظت نہ کر سکیں گے تو عورت جو کچھ فدیہ دے اس میں ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں۔ (البقرۃ: ۲۲۹) پس اس آیت کے مطلب کی رو سے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اسے فدیہ کہتے تھے کہ آیت کے شروع میں اللہ نے طلاق کا ذکر کیا' آیت کے درمیان میں فدیے کا ذکر کیا' پھر اس کے بعد طلاق کا بیان کیا پس فدیہ طلاق نہیں۔ پس ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور امام احمد رحمہ اللہ نے اسے فدیہ کہا ہے معنی کے لحاظ سے نہ لفظ کے لحاظ سے یہی بات ٹھیک بھی ہے۔ لفظ کے بدلنے سے حقیقت نہیں بدلا کرتی۔ اس بارے میں اگر پورے دلائل یہاں بیان کیے جائیں تو نہایت بسط اور طول ہو جائے گا۔

لفظ و معنی دونوں پر نظر رکھنی چاہئے

غرض یہ ہے کہ شارع نے جن احکام کا تعلق الفاظ و معانی سے رکھا ہے اس میں کمی بیشی نہ چاہئے لفظ کو اس کا حق دے اور معنی کو اس کا حق دے۔

اہل استنباط کی اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں تعریف کی اور انہیں اہل علم کے خطاب سے یاد فرمایا۔ استنباط علتوں سے' معانی سے اور ایک سے دوسرے کی نسبت قائم کرنے سے ہوتا ہے پس جو چیز صحیح ہو اس جیسی اور اس کی مشابہ اور اس کی نظیر کی صحت کا بھی اعتبار اسی پر کیا جاتا ہے اور جو صحیح نہ ہو اسے لغو قرار دیا جاتا ہے۔ استنباط سے لوگوں نے جو سمجھا ہے وہ یہی ہے۔ جوہری کہتے ہیں استنباط مثل استخراج کے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں صرف لفظ کے سمجھنے سے قدرے زائد چیز بھی ہے' صرف لفظ کو سمجھ لینا یہ استنباط کا کوئی طریقہ نہیں۔ لفظ کا موضوع استنباط سے حاصل نہیں ہوتا۔ علت سے' معنی سے' شبیہ سے' نظیر سے' مقصد متکلم سے ہی مسائل کا استنباط ہوتا ہے۔ صرف ظاہر لفظوں کو سننا اور انہیں اڑا دینا اور شائع کر دینا یہ وہ چیز ہے جس کی اللہ سبحانہ نے مذمت بیان فرمائی ہے۔ جو اہل علم ان لفظوں کی حقیقت تک پہنچیں اور ان کے معنی معلوم کر لیں۔ پس استنباط کا مطلب یہ ہوا کہ کسی ایسے مطلب کو نکال لینا جو دوسرے پر مخفی رہا ہو۔ اسی سے پانی کا زمین سے اور چشمے سے نکال لینا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جب پوچھا گیا کہ کیا تمہیں رسول اللہ ﷺ نے کسی چیز کے ساتھ خاص کیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ خالق ارواح و اجسام کی قسم! ہمارے پاس بجز اس فہم کے اور کوئی چیز نہیں جو انسان کو اللہ کے کلام کی سمجھداری من اللہ کی طرف سے عطا ہوئی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سمجھ موضوع لفظ اور اس کے عموم خصوص کی معلومات سے کچھ زیادتی والی اور ہی چیز ہے۔ لغت عرب کو جاننے والے معانی الفاظ کے سمجھنے میں سب برابر ہیں پس یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کلام میں مُراد لوازمِ معنی نظائرِ معنی مُرادِ متکلم حدودِ کلام کی معرفت کہ اس میں مُراد کے سوا دوسری چیز داخل نہ ہو اور مُراد کی کوئی چیز خارج نہ ہو وغیرہ ہے۔

دلیل ثبوت

تم اگر پورے تأمل کے ساتھ آیت ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۞ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۞ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ (واقعہ ۷۷: ۷۹)

پر غور کرو تو حضور ﷺ کی نبوت اور قرآن کا کلام اللہ ہونا تم پر آفتاب سے زیادہ واضح ہو جائے گا۔ تم بہ یقین معلوم کر لو گے کہ اس قرآن کو پاک روح لے کر آئی ہے۔ خبیث ارواح اس کے پاس بھی نہیں پھٹک سکتیں تم دیکھو گے کہ یہی مضمون آیت ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيٰطِيْنُ ﴾ الخ' (الشعراء : ۲۱۰) میں ہے اب تمہیں یہ دلالت معلوم ہو جائے گی کہ قرآن کو پاکیزگی کی حالت میں ہی چھونا چاہیے۔ تم جان لو گے کہ قرآن کا مزہ اور مٹھاس ان لوگوں کو ہی حاصل ہو سکتی ہے جو اس پر ایمان لائیں اس پر عمل کریں۔ یہی امام المحدثین حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے سمجھا ہے آپ نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے کہ کہہ دے کہ تورات لاؤ اور اسے پڑھو اسے نہیں چھوتے یعنی اس کا ذائقہ اور نفع نہیں اٹھاتے مگر وہ جن کا قرآن پر ایمان ہو اسے حق کے ساتھ وہی اٹھاتے ہیں جو مؤمن ہوں جیسے فرمایا کہ جو لوگ تورات اٹھوائے گئے پھر انہوں نے اسے نہ اٹھایا وہ مثل گدھوں کے ہیں جو بوجھ اُٹھاتے ہیں۔ (الجمعہ : ۵) اسی طرح تو پالے گا کہ اس کا مطلب بھی پاک دلوں پر ہی کھلتا ہے۔ نجس دل اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں وہ اس سے گھوے ہوئے ہیں۔ پس اس قریب کے سبب پر تامل کر اور اس گرہ کو دیکھو جو اس معانی میں اور ظاہر معانی میں لگائی گئی ہے اور ان تمام معانی کا استنباط اسی آیت سے ہے۔ بہت بہتر اور صاف ظاہر۔ یہ ہے وہ فہم جس کی جانب شیر خدا رضی اللہ عنہ اشارہ کرتے ہیں۔ آؤ میں تمہیں ایک اور واضح مثال سے بھی سمجھاؤں۔ قرآن نے فرمایا ہے کہ اے نبی! جب تک تُو ان میں ہے اللہ انہیں عذاب نہیں کرے گا۔ (الانفال : ۳۳) معلوم ہوا کہ آپ کی ذات آپ کا جسم، عذاب کی روک کا باعث ہے اور وہ بھی ان سے جو آپ کو نہیں مانتے۔ پس جو شخص آپ کو مانتا ہو آپ کی محبت دل کے رگ و ریشے میں رکھتا ہو اس سے کیوں عذاب دفع نہ ہوں گے؟ اور غور فرمایئے قرآن کا فرمان ہے اگر تم ہمارے منع کردہ کبیرہ گناہوں سے رُک جاؤ گے تو ہم تمہاری برائیاں تم سے دُور کر دیں گے۔ (النساء : ۳۱)

دیکھئے اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ جو شرک سے بالکل ہی بچ جائے اس کے تمام کبیرہ بھی معاف ہو جائیں گے۔ کبیرہ گناہوں کی نسبت شرک کی طرف وہی ہے جو صغیرہ گناہوں کو کبیرہ گناہوں سے ہے۔ پس جبکہ کبیرہ گناہوں سے بچنا کفارہ ہے صغیرہ گناہوں کا تو شرک سے بچنا کبیرہ گناہوں کا کفارہ کیوں نہ ہو گا؟ یہ صحیح قدسی حدیث گویا اسی معنی میں ہے کہ "اے ابنِ آدم! اگر تُو ساری زمین بھر کر خطائیں لے کر مجھ سے ملے گا بشرطیکہ تُو نے میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کیا ہو تو میں بھی اتنی ہی مغفرت لے کر تجھ سے ملوں گا۔"

اور حدیث میں ہے کہ آگ پر وہ شخص حرام ہے جو خالص دل سے لا الہ الا اللہ کہے۔ مگر کبیرہ سے بچنا جتنا صغیرہ کو مٹاتا ہے اس سے کہیں زیادہ توحید کبیرہ کو فنا کر دیتی ہے۔ اور دیکھئے بیان فرمایا کہ اللہ نے تمہارے لیے کشتیاں اور چوپائے بنائے کہ تم ان پر سوار ہو کر اپنے رب کا احسان یاد کرو اور یہ کہو کہ وہ اللہ پاک ہے جس نے اسے ہمارے زیرِ فرمان کر دیا حالانکہ ہم میں اتنی قابلیت نہیں تھی بیشک ہمیں ایک روز اپنے رب کی طرف بھی سفر کرنا ہے۔ (الزخرف : ۱۳) دیکھو کہ اس ظاہری سفر کو کس طرح باطنی سفر کی تنبیہ بنایا اور دونوں سفر کو ملا دیا جیسے کہ آیت ﴿ وَتَزَوَّدُوْا ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۹۷) میں دُنیا آخرت کے دونوں توشوں کو ملا دیا ہے اور جیسے ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ﴾ الخ' (اعراف : ۲۶) میں دونوں لباسوں کو ملا دیا ہے زینت ظاہری اور زینت باطنی کا بیان فرمانا اور حسی سے معنوی کی تنبیہ کی یہ سمجھ لینا لفظ سے زائد ہے اور لغت میں اصل لفظ سے سوا ہے۔ اللہ سبحانہ سے مدد چاہی جائے۔ اسی پر ہمارا بھروسہ ہے۔ نیکی کی قوت (بُرائی کی روک) اسی کی مدد سے ہے۔

تردید قیاس کی بے شمار دلیلیں

یہاں تک تو تھا بیان ان فصلوں کا جو نافع ہیں اور ان اصول کا جو جامع ہیں جن سے

قیاس کا ثبوت ہوتا ہے اور جو دلیلیں قیاس کیلئے پیش کی جاتی ہیں۔ میں نے انہیں خوب بسط و تفصیل سے سمیٹ سمٹا کر یہاں جمع کر دی ہیں۔ ان سے زیادہ تو کیا اتنا بھی تم کسی اور کتاب میں نہ پاؤ گے بلکہ اس کے قریب قریب بھی تمہیں کہیں یہ جمع شدہ مواد نہ مل سکے گا۔ اب ہم ان کے بالمقابل جو قرآن و حدیث ہے اور جو دلیلیں قیاس کی مذمت اور بُرائی میں ہیں اور جن دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قیاس کی دین میں مطلقاً ضرورت نہیں اور احکامِ شرع میں صرف حدیث و قرآن کافی ہے ان دلیلوں کو ہم تفصیل وار بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری مدد فرمائے۔ فالحمدللہ!

رائے قیاس کا رد اللہ کی کتاب سے

فرمانِ باری تعالیٰ عز اسمہ ہے کہ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور تم میں سے ذی اختیار لوگوں کی۔ اب اگر تم میں کسی بارے میں بھی اختلاف ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ اگر تم میں اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان ہے۔ (النساء : ۵۹) مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اللہ کی طرف لوٹانے سے مُراد اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی کتاب کی طرف لوٹانا ہے اور رسول اللہ صلوات اللہ وسلامہ علیہ وعلیٰ آلہ کی طرف لوٹانے سے مُراد آپؐ کی حیات میں آپؐ کے حضور لے جانا ہے اور آپؐ کی وفات کے بعد اور آپؐ کی عدم موجودگی میں آپؐ کی سُنّت و حدیث کی طرف لوٹانا ہے۔ پس نہ تو قرآن کا نام قیاس ہے نہ حدیث کا۔ تو قیاس احکامِ دینی کے فیصلے کے بارے میں کوئی چیز نہیں۔ یہ کہنا بالکل واہی ہے کہ قیاس کی طرف لوٹانا اللہ تعالیٰ ہی کی طرف لوٹانا ہے کیونکہ قیاس کی دلالت کتاب و سُنّت پر ہی ہوتی ہے۔ ہم اس کے دلائل پورے طور پر بیان کرتے ہیں۔ جناب باری تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب اور اپنے رسول ﷺ کی حدیثوں کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ ہماری رائے عقل کی طرف رجوع کرنے کا ہمیں کہیں اور کبھی حکم نہیں دیا۔ بلکہ اللہ رب العزت نے اپنے نبی ﷺ سے فرمایا ہے کہ ان میں فیصلے اس سے کر جو تیری طرف اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے۔ (المائدۃ : ۴۸) اور آیت میں ہے کہ ہم نے تیری طرف حق کے ساتھ کتاب اتاری ہے کہ تو لوگوں میں وہ حکم کرے جو اللہ تجھے سمجھائے۔ (النساء : ۱۰۵) دیکھئے یہاں بھی یہ نہیں فرمایا کہ جو تیری اپنی رائے ہو۔

اور آیت میں فرمان ہے جو شخص اللہ تعالیٰ کے اتارے ہوئے پر فیصلہ اور حکم نہ کرے وہ فاسق ہے۔ (المائدۃ : ۴۷) اور دوسری جگہ ہے لوگو! تمہاری طرف تمہارے رب کی طرف سے جو اُتارا گیا ہے' اسی کی پیروی کرو۔ (الاعراف : ۳) فرمان ہے ہم نے تیری جانب جو کتاب اتاری ہے اس میں ہر چیز کا بیان ہے۔ (النحل : ۸۹) اور ارشاد ہے کیا انہیں یہ کافی نہیں کہ ہم نے تجھ پر کتاب نازل فرمائی ہے جو ان کے سامنے تلاوت کی جا رہی ہے (العنکبوت : ۵۱) اور آیت میں ارشاد باری ہے کہ اعلان کر دے کہ اگر میں گمراہ ہوں تو اس کا وبال میرے اپنے نفس پر ہے اور اگر میں راہ راست پر ہوں تو اس وحی کی بنا پر ہوں جو میرے رب کی طرف سے مجھ پر اُتر رہی ہے۔ (السباء : ۵۰) اب ان آیتوں میں غور کر لو کہ اگر قیاس ہدایت کی چیز ہوتی تو اللہ تعالیٰ ہدایت کو اپنی وحی میں ہی منحصر نہ کر دیتا وہ فرماتا ہے تیرے پالنہار کی قسم لوگ مؤمن نہیں ہوں گے جب تک کہ اپنے آپس کے تمام اختلافات میں تجھے حاکم نہ مان لیں۔ (النساء : ۶۵) پس جب تک آپ کی حیات میں آپ کے احکام نہ لیے جائیں اور آپ کے انتقال کے بعد صرف آپ ہی کی حدیثوں سے احکام نہ مانے جائیں تب تک ایمان ہی نہیں۔ فرمانِ الٰہی ہے کہ اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو۔ (الحجرات : ۱) یعنی جب تک آپ نہ فرمائیں تم نہ بولو۔

قیاس کا انکار کرنے والے حضرات کہتے ہیں کہ آپ کے نہ بیان فرمائے ہوئے مسائل کی نسبت حرمت یا وجوب کے

فتوے دینے' ان پر قیاس کر کے جن کی حرمت یا وجوب آپ نے بیان فرمایا ہے یہ بھی اللہ اور اس کے رسول سے آگے بڑھ جانا ہے۔ مثلاً آپ فرمائیں کہ میں تم پر گیہوں میں سود حرام کرتا ہوں تو ہم کہیں کہ آپ کے اس فرمان پر ہم بلوط درخت کا بھی قیاس کرتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ یہ آپ سے آگے نکل جانا ہے اور سنئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہم پر حرام کیا ہے کہ ہم اس کا نام لے کر وہ کہیں جو اس نے نہ فرمایا ہو ایسا کرنا ہم پر یقیناً حرام ہے۔ پس ہم نہیں جانتے کہ سونے چاندی میں سود کے حرام قرار دینے سے اس کی حرمت گوشت کے فدیے میں بھی ہے۔ یہ تو وہ بک دینا ہے جس کا علم نہ ہو اور یہ حد سے گزر جانا ہے اور جو اللہ کی حدوں سے آگے نکل جائے اس نے خود اپنے اوپر ظلم کیا۔ ہم پر تو یہ واجب ہے کہ اس کی حدود کے اندر ہی رہیں نہ ان سے آگے بڑھیں نہ ان میں کمی کریں۔

قیاسی حضرات کی دلیل

اگر قیاس کے ماننے والے یہ کہیں کہ تم جو قیاس کو باطل کہتے ہو اور اس کی حرمت کے فتوے لگاتے ہو یہ بھی تو اللہ اور رسول سے آگے بڑھنا اور جس بات کا علم نہ ہو اسے منہ سے نکالنا ہے۔

اس دلیل کا جواب

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں ہماری ماں کے پیٹ سے اس حالت میں پیدا کیا کہ ہم کچھ نہیں جانتے تھے پھر اس نے ہم پر اپنی کتاب نازل فرمائی' اپنے رسول بھیجے کتاب و حکمت ہمیں سکھائی۔ پس جو کچھ اس نے ہمیں سکھایا جو بیان اس نے فرمایا وہ دین ہے اور جو نہ سکھایا اور نہ بیان فرمایا ہے وہ یقیناً دین میں داخل نہیں اور جو دین میں نہ ہو وہ باطل ہے۔ حق کے سوا جو ہے گمراہی ہے۔ جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے کہ آج میں نے تمہارا دین کامل کر دیا۔ (النجم : ۲۸) پس جو اس میں بیان فرما دیا ہے' وہی دین ہے نہ وہ جو اس میں نہ ہو۔ اس پورے دین میں کون سی آیت یا حدیث ہے' کس وحی میں فرمایا گیا کہ جس سے اللہ اور رسول چپ ہوں تم اس میں قیاس کر لیا کرو۔ جو نہ پاؤ اسے جو پاؤ اس پر قیاس کر لو۔ خواہ کوئی علت جامع ہو یا دلیل علت جامع ہو یا وصف مشابہت ہو ان سب کا امتحان کرو اور جو حلال حرام اس سے سمجھو اسے میری طرف' میرے نبی کی طرف' میرے دین کی طرف منسوب کر دو اور میری شریعت میں ان احکام کو جاری کر دو۔ اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ حق کے مقابلے میں گمان کوئی چیز نہیں۔ اس کے رسولِ مقبول ﷺ کی حدیث میں آچکا ہے کہ سب جھوٹ سے بدتر جھوٹ گمان ہے۔ اس سے آپ نے منع فرما دیا ہے۔ قیاس بھی دراصل نرا گمان ہے قیاس کرنے والے کبھی یقین پر نہیں ہوتے کہ اللہ تعالیٰ نے تلوں کو شیرے کے بدلے اور انگور کو حلوے کے بدلے اور نشاستے کو گیہوں کے بدلے بیچنا حرام کر دیا ہے یہ تو ان کے صرف گمان ہوتے ہیں جو حق کے مقابلے میں محض بے کار ہیں۔

قیاس کے بدترین مسائل

اے قیاس کرنے والو! سنو اور انصاف سے سنو کہ اگر تمہارا نماز میں سلام پھیرنے اور السلام علیکم کہنے پر دبر سے ہوا نکال دینے کو قیاس کرنا بھی قیاس باطل نہیں تو پھر دنیا میں قیاس باطل کا وجود ہی نہیں۔ اگر تمہارا اس پاک پانی کو جو پاک اعضا پر لگا ہے جس سے حدث دور کیا گیا ہے اس پانی پر قیاس کرنا جو پاخانے پیشاب مُردار اور نجاست سے ملا ہو اگر یہ بھی وہ قیاس نہیں جس سے شریعت نے روکا ہو اور جس کا فتویٰ دینا دین اسلام نے حرام فرما دیا ہو اور جس کی طرف رجوع کرنا شرعاً ممنوع ہو اور جسے حق سے الگ کیا ہو تو واللہ! ہم نہیں سمجھ سکتے کہ پھر باطل قیاس اور حرام ظن کون سا ہے؟ اگر اللہ کے دشمنوں' صلیب پرستوں اور یہودیوں کا جو مومنوں کی عداوت

میں سب سے آگے ہیں' قیاس اللہ کے ولیوں اور اس اُمت کے عابدوں اور صالحوں پر کرنا اور اُن کے اور اِن کے خون کو یکساں گننا اور ان میں قصاص کے احکام برابری سے جاری کرنا یہ قیاس بھی اگر مذموم اور معیوب نہیں تو اے بندگان الٰہی! پھر دُنیا میں مذموم' معیوب اور بُری چیز ہے کون سی؟ تعجب سا تعجب ہے کہ آپس کے قصاص کے جاری کرنے کے بارے میں تو تم نے دشمنانِ الٰہی کو محبانِ الٰہی پر قیاس کر لیا اور ایک ایک ہزار اولیاء اللہ کو ایک نصرانی کے قتل کے بدلے قتل کرنے کے فتوے تمہاری سرکار سے جاری ہوئے اور وہ نصرانی بھی ایسا جو ان بزرگوں کے سامنے بآوازِ بلند اللہ اور رسول کو اور کتاب اللہ کو علانیہ گالیاں دیتا ہو۔ لیکن تم نے اس شخص کا قیاس جو کسی اور کے سر پر دبوس مار کر اس کا بھیجا اس کے آگے نکال دیتا ہے اس پر نہ کیا جو کسی مسلہ سے چوکا مار کر اسے قتل کر دیتا ہے۔ اور اسی ایک پر کیا موقوف ہے تمہارے قیاسات کا تناقص' ان کا اختلاف اور ان کا بدترین اضطراب تو بیان سے باہر ہے جو تھوڑا بہت ہم بیان بھی کریں گے جس سے صاف ظاہر ہو جائے گا کہ یہ تمہارے واہی قیاسات اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہیں۔

ردِ رائے کے اور دلائل

اور سنئے! اللہ تعالیٰ عزوجل نے اپنی شریعت ہماری رائے' ہمارے قیاس اور ہمارے استنباط پر موقوف نہیں رکھی بلکہ رب العالمین نے اپنی شریعت کا بیان اپنے نبی محترم حضرت محمد ﷺ کو سونپا پس جو آپ نے بیان فرمایا اس کی اتباع ہم پر واجب ہے اور جو آپ نے بیان نہیں فرمایا وہ اللہ کے دین میں داخل نہیں۔ رائے قیاس کے متوالو! تمہیں اللہ کی قسم تم ہی بتلاؤ کہ تمہارے ان قیاسات کی بنا بیان رسول ﷺ پر ہے؟ یا لوگوں کی رایوں اور ان کی اٹکلوں پر؟ سنو پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے کہ ہم نے تیری طرف اس ذکر کو نازل فرمایا ہے کہ تو لوگوں کے سامنے اسے بیان کر دے جو ان کے لیے نازل فرمایا گیا ہے۔ (النحل : ۴۴) اب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کیا نبی اللہ ﷺ نے کسی حدیث میں یہ بیان فرمایا ہے کہ جب میں تم پر کوئی چیز حرام کروں یا واجب کروں یا مباح کروں تو تم اس کا کوئی شبہی وصف ایسا اپنی طرف سے نکالو جو اس کے اور نہ بیان کردہ کل چیزوں کے درمیان جامع ہو پھر اس پر قیاس کر کے ان تمام چیزوں کو جنہیں میں نے بیان نہیں کیا اس سے ملا دو اور سب کا حکم ایک کر دو اور سنئے رب العالمین نے خود اپنے لیے مثالیں بیان کرنے سے اپنے بندوں کو روک دیا۔ (النحل : ۷۴) تو جیسے اس کے اپنے لیے مثالیں گھڑنی مکروہ ہیں' اسی طرح اس کے دین کے لیے بھی مثالیں بیان کرنی اور جس حکم کو اس نے بیان نہ فرمایا ہو اسے بیان کرنا بھی مکروہ ہے۔ یہی دین میں مثالیں گھڑنا ہے اور یہ اس کے بالکل برخلاف ہے جو مثالیں حدیث میں آچکی ہیں۔

حدیث میں آئی ہوئی چھیالیس (۴۶) مثالیں

(۱) جیسے کہ حضور ﷺ نے اس نماز کے قضا کرنے کا حکم دیا جو نیند میں فوت ہو گئی تھی تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے کہا کیا ہم اسے اس کے وقت پر کل بھی پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ کیا اللہ تبارک وتعالیٰ تمہیں سود سے روکے گا اور خود تم سے سود لے گا؟ (۲) اور جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس سوال پر کہ میں نے رمضان میں روزے کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لیا۔ آپ نے فرمایا اگر تم کلی کر کے پانی منہ سے پھینک دیتے تو کیا ہوتا؟ (۳) اور جیسے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس عورت سے فرمایا جس نے آپؐ سے اپنے باپ کی طرف سے حج کرنے کا مسئلہ پوچھا تھا کہ اگر اس کے ذمے کسی کا قرض ہوتا تو کیا تُو ادا نہ کرتی؟ (۴) اور جس شخص نے آپ سے پوچھا کہ کیا کوئی شخص اپنی بیوی سے مباشرت کرے تو اسے بھی اجر ملتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا بتلاؤ اگر وہ حرام کاری کرتا تو کیا اس پر گناہ نہ ہوتا؟ ایسی ہی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں لیجئے ایک صاف اور بہت واضح مثال سنئے۔ (۵) مسند احمد اور

ترمذی میں ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کو پانچ باتوں کا حکم دیا کہ ان پر عمل کریں اور بنی اسرائیل کو بھی ان پر عمل کرنے کا حکم دیں قریب تھا کہ یہ کچھ دیر لگا دیں تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سے کہا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پانچ باتوں پر عمل کرنے اور بنی اسرائیل سے بھی عمل کرانے کا حکم ہوا ہے پس اب یا تو تم اسے کر دیا میں کرتا ہوں اور ان سے کہتا ہوں۔ یحییٰ علیہ السلام نے فرمایا اگر آپ مجھ سے سبقت کر گئے تو مجھے خوف ہے کہ کہیں مجھے زمین میں نہ دھنسا دیا جائے یا مجھے کسی اور عذاب میں مبتلا نہ کر دیا جائے چنانچہ آپ نے لوگوں کو بیت المقدس میں جمع کیا جب پورا مجمع ہو گیا اور لوگ اپنی اپنی جگہ بیٹھ گئے تو آپ نے فرمایا مجھے پروردگار عالم نے حکم دیا ہے کہ پانچ کلمات پر میں خود عمل کروں اور تمہیں بھی ان پر عمل کرنے کا حکم دوں۔

اوّل تو یہ کہ تم اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ سنو اللہ کے ساتھ شریک کرنے والے کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کسی نے خاص اپنے مال سے سونے یا چاندی سے کوئی غلام خرید کیا اپنے گھر لا کر رکھا اور اس سے کہہ دیا کہ یہ میرا گھر ہے اب تم کام کرو اور جو کماؤ مجھے دے دو اس نے کام شروع کیا اور جو کمانے لگا وہ دوسرے کو دینے لگا اب بتلاؤ تم میں سے کوئی ہے جو اس کی اس بات کو پسند کرے؟ اور حکم الٰہی یہ ہے کہ تم نماز پڑھتے رہو اور نماز کی حالت میں اِدھر اُدھر تاک جھانک نہ کرو۔ اللہ تعالیٰ اپنا چہرہ نمازی کی طرف متوجہ رکھتا ہے جب تک کہ وہ اِدھر اُدھر جھانکے نہیں۔ اس کا تیسرا حکم روزے رکھنے کا ہے۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کسی جماعت کے ساتھ ہو اس کے پاس مشک کی کپی ہو جس کی خوشبو قافلے کے تمام آدمیوں کو مست کرتی ہو۔ سنو روزے دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کو مشک سے بھی زیادہ پسند ہے۔ چوتھا حکم اس کا خیرات کرنے کا ہے۔ اس کی مثال بھی یاد رکھو ایک شخص ہے جسے دشمن نے گرفتار کر لیا۔ اس کے ہاتھ اس کی گردن پر باندھ دیئے اور قتل کرنا چاہا تو وہ کہتا ہے کہ تم مجھے چھوڑ دو میرے پاس تھوڑا بہت جو کچھ ہے میں اپنے فدیے میں دے رہا ہوں۔ چنانچہ مال دے کر جان بچالی۔ پانچواں حکم ربی یہ ہے کہ ہر وقت ذکر الٰہی میں مشغول رہا کرو۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص کے پیچھے اس کے دشمن اس کی گرفتاری اور قتل کو دوڑے یہ ان سے بھاگا' سامنے ہی اسے ایک قلعہ نظر آیا یہ اس میں چلا گیا اور محفوظ ہو گیا۔ اسی طرح بندہ اپنے آپ کو شیطان سے ذکر اللہ کے ذریعہ ہی بچا سکتا ہے۔

یہ فرما کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اب میں بھی تمہیں پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں۔ جن کا حکم مجھے اللہ تبارک وتعالیٰ نے دیا ہے۔ سننا' ماننا' جہاد کرنا' ہجرت کرنا اور جماعت کو لازم پکڑنا جو شخص جماعت سے علیحدگی کر لے چاہے ایک بالشت بھر ہو اس نے اسلام کا پٹا اپنے گلے سے اتار پھینکا۔ ہاں اس صورت میں کہ پھر سے لوٹ آئے۔ جو شخص جاہلیت کے سے دعوے کرے وہ جہنم کا کوڑا کرکٹ ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا گو وہ نمازی اور روزے دار ہو؟ فرمایا گو نمازی اور روزے دار ہو۔ تم سب اللہ کی پکار سے پکارو اس نے تمہارا نام مسلمین' مومنین' اللہ کے بندے رکھا ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ (٦) بخاری مسلم میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بتلاؤ اگر تم میں سے کسی کے دروازے پر نہر ہو وہ اس میں ہر روز پانچ مرتبہ نہاتا ہو تو کیا اس کے جسم پر ذرا سا بھی میل باقی رہے گا؟ لوگوں نے کہا ہرگز نہیں۔ فرمایا یہی مثال پانچ وقت کی نمازوں کی ہے کہ ان سے تمام خطائیں اور گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ (٧) اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاریٔ قرآن مؤمن کی مثال اترنج سے دی خوش ذائقہ اور خوش بو ہونے میں۔ اس کی ضد کی مثال اندرائن سے دی اور جو مؤمن قرآن نہیں پڑھتا اس کی مثال آپؐ نے کھجور سے دی جو مزنے میں عمدہ ہے لیکن خوشبو نہیں ہے اور فاجر قاری کی مثال ریحان سے دی جس میں خوشبو ہے لیکن

ہے کڑوا۔

(۸) آپ نے مؤمن پر برابر بلائیں آنے میں اس کی مثال کچی کھیتی سے دی جسے ہوائیں اِدھر اُدھر جھکاتی رہتی ہیں اور منافق کی مثال صنوبر کے درخت سے دی جو ہلتا جلتا نہیں لیکن ایک ہی وقت جڑ سے اُکھڑ جاتا ہے۔ (۹) کثرتِ خیر میں عامۃ الناس کو نفع پہنچانے میں لوگوں کے اپنی حاجتیں اس کے پاس لے جانے میں اور اس سے نفع اٹھانے میں آپ نے مؤمن کو کھجور کے درخت سے مشابہت دی۔ (۱۰) آپؐ نے اپنی اُمت کی مثال بارش سے دی کہ نہیں معلوم اس کا نفع اوّل میں زیادہ ہے یا آخر میں؟ پس اوّل آخر میں نفع والی چیز ہے اور زندگی کا مدار اسی پر ہے۔ (۱۱) آپؐ کی اُمتوں کی جو فضیلت ان سے اگلی دونوں اُمتوں پر ملی اس کی مثال آپؐ نے ان چند مزدوروں سے دی جو مقررہ اجرت پر کسی کے ہاں دن بھر کام کرنے پر مقرر ہوئے لیکن وہ سارا دن کام نہ کر سکے۔ درمیان میں ہی کام سے ہٹ گئے۔ لیکن آپؐ کی امت نے وہ کام اور وہ دن پورا کیا اور دونوں کا اجر اور مزدوری سمیٹ لی۔ (۱۲) آپؐ کی اور آپؐ کی اُمت کی مثال حضرت جبرائیل علیہ السلام اور حضرت میکائیل علیہ السلام نے ایک بادشاہ سے دی جس نے ایک گھر مقرر کیا اس میں مکان بنایا وہاں دستر خوان بچھایا پھر ایک قاصد کے ذریعے سب کی دعوت کی۔ بعضوں نے تو اس قاصد کی مان لی اور بعضوں نے نہ مانی۔ بادشاہ تو اللہ ہے۔ رسول حضرت محمد ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ دار سے مُراد اسلام ہے اور گھر سے مُراد جنّت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ماننے والا اسلام میں آجاتا ہے اسلام قبول کرنے والا شاہی مہمان خانے میں پہنچ کر نعمتوں سے مالا مال ہو جاتا ہے۔ آپؐ کی نہ ماننے والا نہ شاہی مہمان خانے میں جا سکتا ہے نہ دعوت کھا سکتا ہے۔

(۱۳) مسند احمد اور ترمذی میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستیم کی مثال بیان فرمائی کہ راستے کے دونوں جانب دو دیواریں ہیں ان میں کھلے ہوئے دروازے ہیں جن پر پردے لٹک رہے ہیں' راستے کے دروازے پر ایک شخص ہے جو ندا کر رہا ہے کہ لوگو! تم سب اس راہ چلو دیکھو ٹیڑھے ترچھے نہ ہونا۔ پھر راستے کے اوپر اونچے کے حصّے میں ایک پہرے دار ہے جہاں کوئی کسی دروازے کو کھولنا چاہتا ہے وہ کہتا ہے دیکھ خبردار اسے ہرگز نہ کھولنا اگر کھولے گا تو اس میں چلا جائے گا پھر یہ سیدھی راہ کھو دے گا۔ پس راہ سے مُراد تو اسلام ہے' دیواروں سے مُراد حدودِ الٰہی ہے' کھلے ہوئے دروازے اللہ کی حرام کردہ چیزیں ہیں جب تک کوئی پردہ نہ اٹھائے اللہ کی کسی حد میں واقع نہیں ہو سکتا۔ راستے کے سرے کا پکارنے والا کتاب اللہ ہے' اوپر سے آواز دینے والا اللہ کی طرف کا وہ واعظ ہے جو ہر مسلمان کے دِل میں ہوتا ہے۔ ہر شخص کو چاہئے کہ اس مثال کو خوب غور سے دیکھے اور سوچے کہ وہ خود کس جگہ ہے اور کس حال میں ہے؟ اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق خیر دے۔ اس کے ہاتھ میں بھلائی اور توفیق ہے۔ (۱۴) آپ فرماتے ہیں میری اور مجھ سے اگلے انبیاء علیہم السلام کی مثال ایسی ہے جیسے کسی نے ایک مکان بنایا ہر طرح بہت کامل اور بہت بہتر بنایا ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی لوگ اس میں آتے اسے دیکھ کر بہت ہی تعجب کرتے لیکن کہتے کاش کہ یہ جگہ بھی پر ہوتی' پس میں اس اینٹ کی جگہ ہوں (مسلم)۔ (۱۵) صحیحین میں ہے کہ میری اور میری اُمت کی مثال اس شخص جیسی ہے جو آگ جلائے پروانے اور جانور اس میں گرنے لگیں پس میں تمہاری کمریں تھام تھام کر تمہیں اس آگ میں گرنے سے بچا رہا ہوں اور تم اس میں کودتے چلے جا رہے ہو۔ (۱۶) آپؐ نے شبہ کی چیزوں میں واقع ہونے والے کی مثال اس چرواہے سے دی جو کسی چراگاہ کے قریب اپنی بکریوں کو چرا رہا ہو بہت ممکن ہے کہ وہ اسی چراگاہ میں گر جائیں۔

(۱۷) حضور ﷺ فرماتے ہیں صرف رعب داب سے ہی میری مدد ایک مہینے کی راہ تک کی گئی ہے مجھے جامع کلمات دیئے گئے ہیں۔ مجھے حکمت دی گئی ہے اور میرے لئے قرآن کی مثالیں بیان کی گئی ہیں میں سویا ہوا تھا جو دو فرشتے آتے ہیں ایک میرے سرہانے کھڑے ہو جاتے ہیں دوسرے میری پائتیوں کھڑے ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ سرہانے والے سے کہتے ہیں مثال بیان کرو اور میں اس کی تشریح کروں گا۔ پس سر والے نے میری طرف جھک کر کہا کہ چاہئے کہ تیری آنکھیں سو جائیں اور تیرے کان سنتے رہیں اور تیرا دِل یاد رکھے پس میں اسی طرح تھا کہ کان سن رہے تھے دِل یاد رکھ رہا تھا اور آنکھیں سوئی ہوئی تھیں۔ مثال یہ بیان کی کہ ایک حوض ہے جس میں مضبوط جڑیں جمایا ہوا ایک درخت ہے جس کی ایک شاخ نکلی ہوئی ہے کسی نے آکر اس پر لکڑی ماری پس شاخ ٹوٹ گئی اور بہت سے پتے گرے اور سب اسی حوض میں گرے پھر دوبارہ اس نے مارا تو اور بہت سے پتے جھڑے۔ یہ سب بھی اسی حوض میں گرے پھر سہ بارہ اس نے جھاڑا تو بہت سے پتے گرے لیکن کچھ تو حوض میں گرے کچھ باہر۔ نہیں کہا جا سکتا کہ حوض میں زیادہ گرے یا باہر زیادہ گئے۔ اب پیروں والے فرشتے نے اس کی تفسیر کی کہ حوض سے مُراد تو جنّت ہے۔ درخت سے مُراد یہ اُمت ہے' شاخ سے مُراد نبی اللہ ﷺ ہیں مارنے والے حضرت ملک الموت علیہ السلام ہیں پہلی ضرب سے مُراد پہلا زمانہ ہے کہ خود حضور ﷺ اور آپؐ کے ساتھی انتقال فرمائیں گے۔ دوسری ضرب سے مُراد دوسرا زمانہ ہے اس زمانے کے بھی سب جنتی ہیں تیسری ضرب سے مُراد تیسرے زمانے کے لوگ ہیں کہ نہیں معلوم ان میں سے جنت میں زیادہ گئے یا باہر زیادہ رہے۔ (۱۸) مسند میں ہے کہ خطبے کے وقت رسول اللہ ﷺ کی آنکھیں سرخ ہو جاتی تھیں آواز بلند ہو جاتی تھی غُصّہ سخت ہو تا تھا۔ ایسا معلوم ہونے لگتا گویا آپؐ دشمن کے لشکر سے اپنے والوں کو ڈرا رہے ہیں۔ فرماتے ہیں وہ خونخوار لشکر صبح شام ہی تم پر چھاپا مارا چاہتا ہے پھر فرماتے میں اور قیامت اس طرح بھیجے گئے ہیں کلمے کی انگلی کو بیچ کی انگلی سے ملا کر اشارہ فرماتے۔

(۱۹) مستورد کی حدیث میں ہے میں نفس قیامت میں بھیجا گیا ہوں لیکن میں اس سے اتنی سبقت کر گیا جتنی اس انگلی کو اس انگلی سے سبقت ہے اور اپنی دونوں انگلیوں کی طرف اشارہ کرتے۔ (۲۵) مسند میں ہے میری مثال اور اس چیز کی مثال جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے مجھے بھیجا ہے اس شخص کی سی ہے جو اپنی قوم کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے کہ بھائیو میں نے دشمنوں کا ٹڈی دِل (زبردست) لشکر اپنی ان آنکھوں سے دیکھا ہے۔ میں تمہیں صاف طور پر آگاہ کیے دیتا ہوں اپنی نجات کا سامان کر لو بچنے کی تدبیر کر لو۔ اب کچھ لوگ تو اسے سچا مان کر اس مہلت کو غنیمت جان کر چپ چاپ وہاں سے چل کھڑے ہوتے ہیں اور بچ جاتے ہیں۔ دوسری جماعت اسے جھوٹا جان کر بےفکر ہو کر وہیں پڑی رہتی ہے۔ صبح ہی دشمن کلے پر پہنچ جاتے ہیں اور پھر شپا شپ تلوار چلنی شروع ہوتی ہے ان میں سے ایک بھی نہیں بچتا سب موت کے گھاٹ اترتے ہیں۔ یہی مثال ہے میری اطاعت کرنے والوں اور میری ماننے والوں اور مجھے جھٹلانے والوں اور میری اطاعت نہ کرنے والوں کی۔

(۲۱) بخاری مسلم میں ہے میری اور جس علم و ہدایت کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں اس کی مثال بارش جیسی ہے جو زمین پر برسا' زمین کے ایک ٹکڑے نے تو اسے قبول کیا اس سے گھانس چارہ وغیرہ اگا۔ ایک ٹکڑے نے اسے روک لیا۔ اس سے بھی اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو فائدہ پہنچایا انہوں نے پیا پلایا کھیتوں میں دیا اور کام میں لیا اور جو ٹکڑے زمین کے پتھریلے تھے نہ انہوں نے پانی روکا نہ وہاں گھانس پات پیدا ہوئے۔ پس یہ مثال ہے اس کی جو دین الٰہی میں سمجھ حاصل کرے اور اسے وہ چیز نفع دے جسے اللہ نے میرے ہاتھوں بھیجا ہے وہ سیکھے اور سکھائے اور مثال ہے اس کی جو اس کے ساتھ اپنا سر نہ اٹھائے اور

اللہ کی اس ہدایت کو قبول نہ کرے جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں۔ (۲۲) بخاری مسلم میں ہے کہ آپ نے خطبہ پڑھا اور فرمایا واللہ! میں تم پر فقیری سے نہیں ڈرتا بلکہ دُنیا کی تروتازگی کے پھیل جانے کا ڈر مجھے بہت زیادہ ہے۔ کسی نے پوچھا یارسول اللہ! ﷺ کیا بھلائی بھی بُرائی کو لاتی ہے؟ آپؐ خاموش ہو رہے پھر دریافت فرمایا کہ تم نے کیا کہا؟ اس نے پھر وہی سوال کیا۔ آپؐ نے فرمایا خیر تو خیر ہی لاتی ہے لیکن دیکھو زمین سے جو سبزہ نکلتا ہے وہ بھی جب جانور زیادہ کھالے تو اس کی موت کا باعث ہوتا ہے یا قریب المرگ کر دیتا ہے ہاں جو جانور اپنی کوکھیں پر کرلے پھر دھوپ میں بیٹھ کر جگالی کرنے لگے پھر چل پھر کر مینگنیاں کرلے پیشاب ڈال دے پھر کھانے لگے۔ اسی طرح جو شخص حق سے مال حاصل کرے اس کے لیے اس میں برکت دی جاتی ہے اور جو ناحق مال اُڑا لے اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کھائے اور پیٹ نہ بھرے۔

(۲۳) آپ نے فرمایا ہے دُنیا سبز رنگ میٹھے ذائقے کی ہے جو دُنیا کے بارے میں خوفِ الٰہی رکھے اصلاح اور نیکی پر رہے وہ تو ٹھیک ہے ورنہ وہ ایسا ہے جیسے کوئی کھائے اور پیٹ نہ بھرے۔ اس بارے میں لوگوں کی علیحدگی ایسی ہے جیسے ان دو ستاروں کی دوری جن میں سے ایک مشرق میں ہو دوسرا مغرب میں۔ (۲۴) آپؐ نے اپنی دُنیا کی زندگی کی مثال اس مسافر سوار سے دی جو چٹیل میدان سے گزر رہا ہے اور ایک سایے دار درخت تلے تھکن اتارنے کو کچھ دیر کھڑا ہو جاتا ہے پھر اسے چھوڑ کر چل دیتا ہے۔ مسند اور ترمذی میں ہے کہ دُنیا آخرت کے مقابلے میں ایسی ہی ہے جیسے تم میں سے کوئی شخص اپنی انگلی سمندر میں ڈال کر نکال لے پھر دیکھے کہ اس کی انگلی کا پانی اس سمندر کے مقابلے میں کتنا ہے؟ (۲۶) آپؐ نے ایک مرتبہ بکری کا مردہ بچہ دیکھ کر اپنے اصحاب سے فرمایا دیکھو جس قدر یہ ذلیل و حقیر چیز ہے اس سے بھی زیادہ اللہ کے نزدیک دنیا حقارت و ذلت والی ہے۔ (۲۷) فرماتے ہیں میری اور تمہاری اس دُنیا کی مثال سنو! ایک قوم ہے جو ایک سنسان بیابان میں سے گزر رہی ہے نہیں معلوم کہ کتنا راستہ طے کیا اور ابھی کتنا باقی ہے؟ ان کی کمریں تھک گئیں' ان کے توشے ختم ہو گئے' ان میں چلنے کی تاب و طاقت نہ رہی ہلاکت کا یقین ہو گیا اور مرنے کے انتظار میں پڑ رہے ناگہاں وہ دیکھتے ہیں کہ ایک صاحب آرہے ہیں پاک صاف حلہ پہنے ہوئے ہیں اور سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے ہیں سمجھ گئے کہ یہ تو کسی ہری بھری تر جگہ سے آرہے ہیں۔ وہ ان کے پاس پہنچتے ہیں ان سے ان کا حال پوچھتے ہیں یہ اپنا دکھڑا روتے ہیں اور اپنا حال کہہ سناتے ہیں کہ ہماری کمریں ٹوٹ گئیں' ہماری ہمت پست ہو گئی' ہم خالی ہاتھ رہ گئے' کوئی جائے پناہ نہیں ملتی' نہیں معلوم آبادی کتنی دور ہے؟ کہاں کھانا پانی میسر آسکتا ہے؟ اس بزرگ نے کہا اگر میں تمہیں بہتے پانی اور سرسبز باغات اور لہلہاتی کھیتیوں میں پہنچا دوں تو میرا کیا حق ہو گا؟ انہوں نے کہا جو آپ حکم دیں۔ فرمایا عہد و پیمان دو کہ کسی امر میں میرا خلاف نہ کرو گے چنانچہ انہوں نے وعدہ کیا اور عہد دیا۔ اب وہ انہیں اپنے ساتھ لے چلا اور جاری پانی اور سبزہ زار میں انہیں لا کھڑا کر دیا کچھ دنوں یہ وہاں آرام سے رہے۔ پھر فرمایا اب چلو میرے ساتھ ہو لو۔ میں تم کو اس سے بھی بہتر باغات اور اس سے بھی بہتر چشموں والی جگہ لے چلوں تو اکثر لوگ تو انکار کر گئے کہ مر مر کر تو یہاں پہنچے اب جو چلیں گے تو نہ جانیں کس مصیبت میں پھنسیں۔ لیکن پاکباز لوگوں کی جماعت نے کہا کہ تم ان کے ہاتھ عہد کر چکے ہو کہ ان کی نافرمانی نہ کرو گے جو یہ کہیں گے تم مانو گے ان کی پہلی بات بالکل سچی نکلی اور تم اس مصیبت سے بچ کر اس راحت میں آئے اب ان کی اس بات کو بھی مان لو یہ بھی پہلے کی طرح سچی ہی نکلے گی اور تم اس سے بھی بہتر جگہ پر پہنچو گے چنانچہ وہ سب اس کے ساتھ ہو لیے اور اس نے انہیں اس سے نہایت ہی صاف ستھری بابرکت جگہ میں لا رکھا اور جو لوگ وہاں چھوٹ گئے ان پر دشمن حملہ آور ہوا اور سب کو تباہ کر دیا یا تو وہ قید ہوئے یا

ہلاک ہوئے۔

(۲۸) فرماتے ہیں مؤمن کی مثال شہد جیسی ہے چکھو تو اچھا' رکھو تو اچھا۔ (۲۸) مؤمن کی مثال خالص سونے کے ڈلے جیسی ہے کہ جوں جوں تپاؤ خالص نکلے۔ (۳۰) فرماتے ہیں ایمان دار کی مثال شہد یا کھجور جیسی ہے اس سے مشورہ لو تو وہ نفع کی بات کہے گا اس کے ساتھ چلو تو وہ نفع پہنچائے گا اس سے شرکت کرو تو وہ نفع دے گا۔ (۳۱) فرماتے ہیں مؤمن اور ایمان کی مثال گھوڑے اور کھونٹے جیسی ہے کہ وہ اِدھر اُدھر گھوم گھام کر چل پھر کر آخر اپنی جگہ آجاتا ہے۔ مؤمن بھی گو اِدھر اُدھر ہو جائے لیکن آخر ایمان پر جم جاتا ہے۔ (۳۲) فرماتے ہیں محبت و رحم جو آپس کا ہے اس میں مؤمن کی مثال ایسی ہے جیسے ایک جسم کہ اگر کسی جگہ بھی درد ہو تو سارا جسم تڑپ اٹھتا ہے اور بخار اور بیداری رونما ہو جاتی ہے۔ (۳۳) فرماتے ہیں منافق کی مثال اس بکری جیسی ہے جو دو ریوڑوں کے درمیان ممیا رہی ہے کبھی اس طرف دوڑ کر جاتی ہے کبھی اُدھر لپکتی ہے۔ (۳۴) ارشاد ہے کہ قرآن کی مثال ٹخنہ باندھے ہوئے اونٹ کی مثال ہے اگر اس کا مالک اس کی نگرانی کر کے اس کا زانو باندھے رکھے گا تو وہ رُکا رہے گا اور اگر غفلت برتے گا تو وہ بھاگ جائے گا۔ جب قرآن والا اس کے ساتھ قیام کرتا رہتا ہے تو اسے یاد رہتا ہے ورنہ بھول جاتا ہے۔ (۳۵) فرماتے ہیں نماز کو پوری نہ کرنے والے کی مثال اس عورت جیسی ہے جو حاملہ ہو اور پورے مہینوں سے کچھ ہی پہلے کچا حمل گر جائے' اب نہ وہ حاملہ رہی نہ بچّے والی رہی۔ (۳۶) نمازی کی مثال تاجر جیسی ہے جب تک اصل پونجی نہ آجائے نفع نہیں ہوتا اسی طرح نمازی کے نفل مقبول نہیں جب تک کہ فرض ادا نہ ہو جائیں۔ (۳۷) فرماتے ہیں حکمت کی باتیں سن کر ان میں سے بدترین بات کو لینے والے کی مثال اس شخص جیسی ہے جو کسی ریوڑ کے چرواہے سے ایک بکری ادھار مانگے وہ کہے جو چاہو لے لو یہ جائے اور کتے کا کان پکڑ کر چلتا بنے۔ (۳۸) فرماتے ہیں دُنیا میں تو اب صرف بلا اور فتنہ ہی باقی رہ گیا ہے تم میں سے ہر شخص کے اعمال کی مثال مثل برتنوں کے ہے جب ان کا اوپر کا حصّہ بہتر ہے نیچے کا بھی اچھا ہو گا۔ اور جب اعلیٰ خبیث ہے تو اسفل اخبث ہو گا۔ (۳۹) مسند میں ہے کہ تم سے اگلے زمانے کے لوگوں میں سے ایک شخص کسی قوم کا مہمان بنا ان کی کتیا تھی جو جیختی رہتی تھی۔ اس نے کہا آج کی رات میں اپنے مالک کے مہمان پر نہ بھونکوں گی لیکن اس کے پیٹ کے بچّے بھونکنے لگے۔ ان کے نبی یا ان کے سردار کو جب یہ واقعہ پہنچا تو انہوں نے فرمایا اس کی مثال اس اُمت کی طرح ہے جو تمہارے بعد آئے گی ان کے بیوقوف ان کے عقلمندوں کو دبائیں گے اور ان کے جاہل ان کے علماء پر چھا جائیں گے۔

(۴۰) صحیح بخاری شریف میں ہے کہ اللہ کی حدوں میں کھڑے ہونے والوں اور ان میں واقع ہونے والوں کی مثال ان جیسی ہے جو قرعہ اندازی کر کے کسی کشتی پر سوار ہوں' کچھ نیچے بیٹھے' کچھ اوپر بیٹھے' نیچے والے پانی لانے کیلئے اوپر آجاتے تھے لیکن پھر انہیں سوجھی کہ آؤ ہم نیچے ہی اپنے ہی حصّے میں ایک سوراخ کر لیں اور اوپر والوں کو ایذا نہ دیں اگر اوپر والوں نے انہیں ان کے ارادے سے باز نہ رکھا تو سب کے سب ہلاک ہوں گے اور اگر انہیں روک دیا ان کے ہاتھ تھام لیے تو انہیں بھی بچائیں گے اور خود بھی بچ جائیں گے۔ (۴۱) معجم کبیر میں ہے آپ فرماتے ہیں گناہوں کو ہلکا نہ سمجھا کرو ان کی مثال ان لوگوں جیسی ہے جو کسی میدان میں اُترے ایک لکڑی یہ لایا ایک لکڑی وہ لایا اتنی ساری جمع ہو گئیں کہ ان لوگوں نے اپنی ہنڈیا پکالی اور روٹی تیار کرلی اسی طرح گناہوں کو ہلکا سمجھتے رہنے سے وہ جمع ہو ہو کر بہت زیادہ اور مہلک ہو جاتے ہیں۔

(۴۲) مسند میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا انسان کا کھانا بھی اس کے سامنے دُنیا کی مثال پیش کرتا ہے کہ وہ دیکھ لے ڈالا کیا

تھا؟ اور نکلتا کیا ہے؟ اور اس کا کھانا جسے شوق اور مزے سے کھایا تھا کیا صورت بنا لیتا ہے؟ (۴۳) اور حدیث میں ہے کہ میں نے دُنیا کی اور انسان کے موت کے وقت کی مثال بیان کی ہے۔ اس کی مثال اس شخص جیسی ہے جس کے تین دوست ہوں یہ اپنی موت کے وقت ایک سے کہتا ہے کہ تو میرا دلی دوست تھا میرے تینوں دوستوں میں میرے ساتھ تیرا سلوک بہت اچھا تھا اس وقت مجھ پر جو امر الٰہی آیا ہے وہ تو دیکھ رہا ہے اب بتا کہ تو مجھے کچھ کام آسکتا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ بھائی میں کیا کر سکتا ہوں؟ حکم الٰہی مجھ پر بھی غالب ہے میں نہ تو تیرا دکھ دور کر سکتا ہوں نہ تیرا غم ہٹا سکتا ہوں۔ نہ تھوڑی سی دیر کے لیے تیری موت کو ٹال سکتا ہوں۔ ہاں لے یہ میں خود تیرے پاس موجود ہوں تو مجھے اپنی راہ کا توشہ بنا لے کہ تجھے کچھ فائدہ پہنچے۔ اس نے پھر اپنے دوسرے دوست کو بلایا اس سے بھی اپنا حال کہہ کر درخواست کی اس نے بھی وہی جواب دے کر کہا کہ ہاں البتہ اتنی خدمت مجھ سے ہو سکتی ہے کہ تیری تیمارداری کروں اور جب امر الٰہی آ جائے تو غسل دوں' کفن دوں اور اوّل منزل پہنچا دوں۔ پھر وہ تیسرے کو بلاتا ہے اس سے کہتا ہے کہ تیری کوئی وقعت میری نگاہوں میں ان دو دوستوں کے مقابلے میں نہ تھی اب مجھ پر مصیبت آئی ہے کہو تم کیا کام آسکتے ہو؟ وہ کہتا ہے کہ سن میں تیرا ساتھ دوں گا دُنیا و آخرت میں تیری جانشینی کروں گا تیرے ساتھ تیری قبر میں چلوں گا اور تجھ سے ہرگز کسی وقت بھی جدائی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں یہ تینوں چیزیں مال' اہل اور عمل ہیں' پہلا دوست جو کہتا ہے کہ مجھے زاد اور توشہ بنا لو یہ تو اس کا مال ہے دوسرا شخص اس کے اہل و عیال ہیں اور تیسرا شخص اس کا عمل ہے۔ (۴۳) اور روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ حضور ﷺ نے ایک مرتبہ اپنے اصحاب سے فرمایا کہ جانتے ہو تم میں سے ہر ایک کی اور اس کے مال اہل اور عمل کی کیا مثال ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو ہی پورا علم ہے۔ آپؐ نے فرمایا تم میں سے ایک کی اور اس کے اہل اور مال اور عمل کی مثال اس شخص جیسی ہے جس کے تین بھائی تھے۔ وفات کے وقت اس نے ایک کو بلا کر کہا کہ میری حالت دیکھ رہے ہو' بتلاؤ تم میرے ساتھ کیا کر سکتے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ خدمت بیماری کروں گا۔ پاس سے نہ ہٹوں گا۔ تیرا کام کروں گا۔ مرنے پر غسل کفن کروں گا۔ جنازے کو کندھا دوں گا لوٹ کر یہاں تیری خوبیاں اوروں کے سامنے بیان کروں گا۔ یہ اس کا بھائی اس کا اہل ہے بتلاؤ تمہارا اس کی نسبت کیا خیال ہے؟ سب نے جواب دیا کہ اس نے تو کوئی ایسا بڑا فائدہ نہ پہنچایا۔ آپ نے فرمایا اب یہ اپنے دوسرے بھائی سے کہتا ہے کہ جو مجھ پر نازل ہوئی ہے وہ تو دیکھ رہا ہے بتا تو میرے ساتھ کیا سلوک کر سکتا ہے؟ اور میرے کیا کام آسکتا ہے؟ اس نے کہا زندگی میں تو تو میرے پاس ہے میں تیرا ہوں۔ مرنے کے بعد تجھے تیری جگہ لے جائیں گے اور مجھے میری جگہ یہ اس کا بھائی اس کا مال ہے۔ بتلاؤ اس کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟ سب نے کہا یہ بھی بے فائدہ ہی رہا۔ فرمایا اب یہ اپنے تیسرے بھائی کو بلواتا ہے اور کہتا ہے جو حالت میری ہے وہ تو دیکھ رہا ہے میرے اہل و عیال پر میرے مال پر جو نازک وقت ہے وہ بھی تیرے سامنے ہے اب تو کہہ کہ تو میرے ساتھ کیا سلوک کر سکتا ہے؟ اور میری مدد کیا کرے گا؟ وہ جواب دیتا ہے کہ تیری قبر میں میں تیرا ساتھی ہوں اور تیری وحشت و گھبراہٹ میں میں تیرا مونس و ہمدرد ہوں اور قیامت والے دن میں تیری نیکی کے ترازو میں بیٹھ جاؤں گا اور اسے وزنی کر دوں گا۔ یہ اس کا بھائی اس کا عمل ہے۔ بتلاؤ تمہارا کیا خیال ہے؟ سب نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ یہ بہترین بھائی اور بہت ہی بھلا ساتھی ہے۔ آپؐ نے فرمایا بس سمجھ لو اصل حال یہ ہے۔ (۴۴) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں بھلے ساتھی کی مثال مشک والے جیسی ہے یا تو وہ تجھے تھوڑی سی دے دے گا یا تیرے ہاتھ فروخت کرے گا یا کم سے کم تجھے خوشبو آتی رہے گی۔ اور برے ساتھی کی مثال بھٹی والے جیسی

ہے کہ بالفرض تم کپڑے بچاتے بھی رہے اور تپش سے الگ بھی رہے تاہم بدبو تو دماغ تک ضرور پہنچے گی۔ (۴۵) ایک صحیح حدیث میں ہے کہ سخی اور بخیل کی مثال یہ ہے جیسے دو شخص لوہے کے جبے پہنے ہوئے ہوں۔ جو سینے سے لے کر گردن تک ہوں۔ جب سخی کچھ خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کا جبہ کشادہ ہو کر بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ اس کی پوریاں بھی چھپا لیتا ہے اور اس کے نشان قدم کو بھی مٹا دیتا ہے اور جب بخیل کچھ خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ تنگ ہو جاتا ہے سمٹنے لگتا ہے۔ ہر ہر کڑی دوسری سے لگ جاتی ہے اور گویا وہ چمٹ جاتا ہے یہ ہرچند اسے وسیع اور کشادہ کرنا چاہتا ہے لیکن وہ نہیں ہوتا۔ (۴۶) حدیثِ نبوی ہے کہ میرے وہ اُمتی جو اللہ کی راہ کا جہاد کرتے ہیں اور اپنا اجر جلدی پا لیتے ہیں ان کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ جیسی ہے کہ اپنے ہی بچے کو دودھ پلائیں اور اس پر اجرت بھی پائیں۔

ان مثالوں کا اصلی فائدہ

پس یہ سب مثالیں اور ان جیسی اور بھی حدیث شریف کی مثالیں صرف مُراد کو قریب کر دینے، مطلب کو سمجھا دینے، سننے والے کے ذہن میں مفہوم بٹھا دینے اور اسے مثال کے ذریعے اس کے دِل میں اتار دینے کے لئے بیان فرمائی گئی ہیں۔ تاکہ اِصل چیز سے تعلق ہو جائے۔ وہ فہم و ضبط سے قریب تر ہو جائے، اس کی نظیر کی وجہ سے اس کے سمجھنے میں آسانی ہو جائے اور ایک گونہ دلچسپی بھی اس میں پیدا ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ نفس کو نظیر اور مشابہت سے ایک طرح کا انس ہوتا ہے وہ غربت و وحدت اور نظیر کے نہ ہونے سے بھاگتا ہے۔ پس مثالیں دلی انس کے لئے، قبولیت کی جلدی کے لئے، سر اطاعت خم کرانے کے لیے اور ایسی صورت پیدا کر دینے کے لیے ہوتی ہیں کہ انکار کی اور نہ ماننے کی گنجائش نہ رہے۔ جس قدر مثال میں وضاحت ہو گی اصل صاف ہو جائے گی، دل بڑھے گا، سینے کا کھٹکا دور ہو جائے گا اور انسان شوق سے اس بات کو قبول کر لے گا۔ مثالیں کیا ہیں؟ گویا مُراد و معنی کے شواہد ہیں۔ اسے ترکیب دینے والے اور انہیں جاری کرنے والے ہیں گویا ایک کھیت ہے جو اپنی بال نکالتا ہے پھر اسے مضبوط کرتا ہے پھر وہ کھیتی موٹی ہو جاتی ہے پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہو جاتی ہے۔ مثالیں کیا ہیں؟ خاصۂ عقل ہیں، لب لباب ہیں اور عقل کا پھل ہیں۔

رائے کے بدترین مسائل کا نمونہ

ان مثالوں سے رائے کے حق ہونے کی دلیل پکڑنا ڈوبتے ہوئے کو تنکے کا سہارا لینا ہے۔ بھلا کہاں اللہ اور رسول کی بیان کردہ یہ پاک مثالیں؟ کہاں ان فقہاء کے یہ قیاسات؟ کہ (۱) چونکہ چور کا ہاتھ کم سے کم دس یا تین درہم پر کٹتا ہے۔ اس لیے عورت کا مہر بھی اس سے کم نہ ہونا چاہئے۔ واللہ! یہ تو نری بکواس اور دِل کی گھڑنت ہے کہاں یہ اور کہاں مطلب کو سمجھانے کے لیے مثال؟ سنئے! حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اپنی جامع صحیح میں باب باندھتے ہیں کہ جو شخص کسی معلوم اصل کو بیان والی اصل سے مشابہت دے۔ جس کا حکم جناب باری نے بیان فرما دیا ہو تاکہ سننے والا سمجھ لے۔ پس ہم اللہ اور رسول کی بیان کردہ مثالوں کے منکر نہیں نہ ان کی مُراد سے جاہل ہیں۔ ہمیں تو تمہارے یہ ذلیل قیاسات بدنما اور بدزیب معلوم دیتے ہیں کہ (۲) جو شخص اپنے جسم یا سر کے تین چار بال کاٹ دے احرام کی حالت میں قربانی کے اپنی جگہ پہنچنے سے پہلے۔ تو اس پر قربانی دینے کے وجوب کی حرمت کا استفادہ اس آیت سے کیا جائے کہ : ﴿ وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُوْسَكُمْ ﴾ الخ، (بقرہ : ۱۹۶) اپنے سر نہ منڈاؤ جب تک قربانی اپنے حلال ہونے کی جگہ نہ پہنچ جائے۔ پس تم میں سے جو بیمار ہو یا اس کے سر میں تکلیف ہو تو فدیہ ہے روزے سے یا صدقے سے یا قربانی سے۔

(۳) اور سنئے کس مزے کا قیاس ہے کہ چونکہ حدیث میں ہے کہ صدقۃ الفطر میں ایک صاع کھجوریں یا ایک صاع جو یا ایک صاع پنیر یا ایک صاع کشمش دی جائے اس سے معلوم ہوا کہ ہلیلے کا ایک صاع دے دے تو بھی جائز ہے۔ کہاں کھانے اور پیٹ بھرنے کا اناج اور کہاں دست آور دوا ہلیلہ۔ آیت کی نسبت تو ان قیاسی حضرات نے فرمایا کہ آیت کی دلالت ان کے قیاس پر ہے۔ (۴) یہاں ان حضرات کا قول ہے کہ بطریق تمثیل و اعتبار اس حدیث کی ولالت ان کے قیاس پر ہے۔ جانے دیجئے اس قیاسی مسئلے کی لطافت' نزاکت بلکہ شان و شوکت دیکھئے۔ حدیث میں آیا ہے کہ اولاد اسے ملے گی جس کا بستر ا ہے۔ یہ قیاسی حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے اور اس کی دلالت سے استفادہ حاصل کر کے ہم قیاس سے کہتے ہیں کہ اگر حاکم کے سامنے ولی نے کہہ دیا کہ اے فلاں! میں اپنی بیٹی تیرے نکاح میں دیتا ہوں۔ بیٹی صاحبہ انتہائی مغرب میں ہیں اور یہ قبول کرنے والے حضرت انتہائی مشرق میں ہیں اور ولی کے اس فرمان پر کہتے ہیں کہ میں اس تزویج کو قبول کرتا ہوں اور وہ تین مرتبہ کی طلاق سے مطلقہ ہے۔ اس کے چھ ماہ سے کچھ عرصے بعد اس بھاگوان کو لڑکا تولد ہوا تو یہ لڑکا اسی خاوند کا ہے اور یہ عورت اس شخص کا فراش بن گئی۔ صرف اس کہنے سے کہ میں نے اس نکاح کو قبول کیا۔ سنا آپ نے؟ عورت مغرب میں خاوند مشرق میں ایک نے دوسرے کا منہ نہیں دیکھا۔ نکاح کے ساتھ ہی طلاق دی ہے اور چھ مہینے کے بعد اس بھولی عورت نے بچّہ دیا ہے تو قیاسی حضرات کے نزدیک یہ بچّہ اسی خاوند کا ہے۔ (۵) اور ظلم دیکھئے یہاں تو فراش کی حدیث کو لے کر اس سبز قدم عورت کو اس کے پلے باندھ دیا اور جس لونڈی سے وہ دن رات لطف اندوز ہوتا ہے اسے یہ قیاسی پتلے فراش نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اگر اسے بچّہ ہو تو اس کا نسب اس شخص سے ملایا نہ جائے گا جب تک کہ وہ خود اس کا دعویٰ کر کے نسب ملا دینے کی درخواست نہ کرے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو یہ بچّہ اس کا بچّہ نہیں۔ (۶) قیاس کے فدائیو بتلاؤ تو حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ قتل خطا میں جو مشابہ عمد ہو' جو کوڑے سے یا لکڑی سے ہو' سو اونٹ ہیں یہ کہاں سے ثابت ہو گیا کہ منجنیق سے کوئی پتھر برسائے یا لوہار کی وڑی سے کوئی مارے یا لوہے کے گھن سے سر پر وہ چوٹ لگائے جس سے دماغ گوشت اور ہڈی ایک ہو جائے تو یہ بھی خطا شبہ عمد ہے اور اس میں بھی قصاص نہیں۔

(۷) ہاں قیاس کے متوالے ذرا ہمیں سمجھائیں تو کہ رسول اللہ ﷺ اس فرمان سے کہ جہاں تک تم سے ہو سکے مسلمانوں سے حدوں کو دفع کرو۔ اگر اس کے لئے نجات ہو سکتی ہو تو اس کی راہ چھوڑ دو۔ امام غلطی سے معاف کر دے۔ یہ اس کے لیے اس سے بہتر ہے کہ غلطی سے سزا دے دے۔ یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ جو شخص اپنی ماں سے یا اپنی بیٹی سے یا اپنی بہن سے عقد کر کے اس سے مباشرت کرے اس پر حد نہیں۔ حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ شبہ سے حد کو دفع کر دو تم نے یہ کیسے باور کر لیا کہ یہ عورت اس شبہ میں سے ہے جس سے حد دفع ہو سکتی ہے؟ وہ شبہ محل میں ہو یا فعل میں ہو یا عقیدے میں ہو۔ سچ تو یہ ہے کہ تمہارا یہ قیاس کسی دو حرف جاننے والے عالم کے سامنے بھی پیش کیا جائے تو وہ بھی ان لفظوں سے کسی طرح یہ نہیں سمجھ سکتا۔ (۸) پھر اسی پر قیاس کر کے تمہارا یہ کہنا کہ جو شخص اپنی خالہ سے اپنی پھوپھی سے وطی کرے جبکہ وہ اس کی لونڈی بنے میں ہوں تو اس پر بھی حد نہیں باوجودیکہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس کی پھوپھی اور خالہ ہے اور جانتا ہو کہ یہ عورتیں محرمات ابدیہ میں ہیں۔ بتلاؤ تو یہ کیسے تم نے ثابت کر لیا؟ یہ تھیں تمہارے ان قیاسوں کی چند مثالیں اور ایسے ہی واہی قیاسات تمہارے اس قدر ہیں کہ انہیں ایک جا جمع کرنا مشکل ہے۔ پس یہ قیاسات ہیں جن کا ہمیں انکار ہے۔ ہمارا دل اور ہمارا ایمان باور ہی نہیں کر سکتا کہ تمہارے ان قیاسات پر کلامِ الٰہی و کلامِ رسول اللہ سے کسی طرح کی کوئی

دلیل قائم ہو سکتی ہو۔ (۹) قرآن فرماتا ہے کہ چوپایوں میں تمہارے لیے عبرت ہے۔ (النحل : ٦٦) اور جگہ ہے تم عبرت حاصل کرو۔ (الحشر : ۲) اس سے یہ قیاسی حضرات ثابت کرتے ہیں کہ آب جو کو دودھ کے بدلے بیچنا حرام ہے اور سرکے کی بیع انگور سے حرام ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

رائے قیاس کی تردید کے اور دلائل

اللہ تعالیٰ رب العالمین کا ارشاد ہے کہ جس کسی چیز میں تمہارا اختلاف ہو اس کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف ہے۔ (النساء : ۱۵۹) اگر رائے قیاس بھی دلائل شرع ہوتے تو فرماتا کہ اس کا حکم رائے قیاس کی طرف ہے۔ جناب باری نے لوگوں کی رائے اور ان کے قیاس کو اس اُمت کے لیے کبھی اور کہیں ﴿ حَكَمٌ ﴾ نہیں ٹھہرایا۔ فرمان ہے کہ کسی مؤمن مرد و عورت کو لائق نہیں کہ اللہ اور رسول کے کسی امر کے فیصلے کے بعد اسے اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہے۔ (الاحزاب : ٣٦) یہاں بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے اور اپنے رسول ﷺ کے حکم کو بیان فرمایا نہ کہ لوگوں کے رائے قیاس کو اور ان کی اٹکل اور گمان کو۔ اپنے رسول ﷺ کی زبان سے صاف لفظوں میں اس کا اقرار اپنی کتاب میں کرایا کہ ﴿ اِنْ اَتَّبِعُ اِلاَّ مَا يُوْحٰى اِلَيَّ ﴾ (الانعام : ۵۰) "میں تو صرف اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جائے۔" پس صرف وحی الٰہی ہی احکام شرع کی دلیل ہے نہ کہ اس کے سوا اور کچھ اور آیت میں ارشاد ہوا ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ سے فیصلہ کیا کر اور آیت میں ہے : ﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكَآءُ شَرَعُوْا لَهُمْ مِنَ الدِّيْنِ مَالَمْ يَاْذَنْ بِهِ اللّٰهُ ﴾ (شوریٰ : ۲۱) "کیا انہوں نے ایسے شریک الٰہی ٹھہرا رکھے ہیں جو ان کے لیے وہ مسائل دینیہ مشروع کرتے ہیں جن کی اجازت اللہ کی طرف سے نہیں؟ اس آیت سے صاف لفظوں سے صراحت کے ساتھ معلوم ہو گیا کہ دین میں جس بات کی اجازتِ خداوندی نہ ہو وہ شرع اللہ کی نہیں اور وہ باطل ہے اور اللہ کے سوا اور کا دین لینا ہے۔

ایک اٹل دلیل

اچھا ایک ایسی دلیل لیجئے جس کا جواب ان رائے کے رگڑے والوں سے قیامت تک نہ بن سکے' وہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے رب تبارک وتعالیٰ کی طرف سے یہ خبر دی کہ جس چیز کے واجب کرنے یا اس کے حرام کرنے سے اس نے سکوت اختیار کیا ہے بیان نہیں فرمایا' وہ معاف ہے اس سے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے درگزر فرمالیا ہے وہ عفو کی اباحت سے مباح ہے۔ اب اسے کسی واجب پر قیاس کر کے واجب کرنا یا کسی حرام پر قیاس کر کے حرام کرنا اور ان دونوں میں کوئی وجہ شرکت قائم کر دینا جسے قیاس کہتے ہیں اگر جائز مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ عفو کی یہ قسم کوئی چیز نہیں یہ بالکل لغو امر ہے۔ سنئے! جس چیز کا بیان نہیں' جس سے سکوت ہے۔ ضروری ہے کہ یا تو اس میں کوئی ایسی شباہت ہو گی اور کوئی ایسا وصف ہو گا جو اسے حرام سے ملا دے یا واجب سے ملا دے اور قیاس کو جائز اور جاری مانتے ہوئے لامحالہ اسے حرام سے یا واجب سے ملا دیا جائے گا تو پھر وہ معاف کی ہوئی قسم سرے سے رہے گی ہی نہیں اور یہ تیسری قسم بالکل لغو اور واہی بلکہ معدوم ہو جائے گی۔ پھر تو نہ بیان کی ہوئی تمام چیزیں یا تو حرام ہو جائیں گی یا واجب ہو جائیں گی اور آنحضرت ﷺ کا بیان کردہ یہ اصول بالکل بیکار ٹھہرے گا اور اس کے کوئی معنی ہی نہیں رہیں گے۔ بتلاؤ اے شیدائیانِ قیاس! بولو اس کا کوئی جواب تمہارے پاس ہے؟ جب کوئی نہیں اور فی الحقیقت نہیں تو اب تم قیاس کو جائز کہہ کر اللہ کے حکم کو بدلنے والے ٹھہرے کیونکہ اللہ نے جسے معاف کیا تھا تم نے یا تو اسے حرام بتلایا یا واجب کر دیا۔

جناب باری نے انہیں بھی بُرا کہا جو قول اللہ کو بدل لیں فرمایا ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ ﴾ (البقرہ : ۵۹) "ظالموں نے اس قول کو بدل دیا جو ان سے فرمایا گیا تھا۔" جب قول اللہ کو بدلنے والے اتنے بد ہیں تو شریعت الٰہی کی

تبدیلی کرنے والے کتنے بد ہوں گے؟ اللہ کے رسول ﷺ فرماتے ہیں کہ تمام مسلمانوں میں سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی ایسی چیز کی بابت سوال کیا جو حرام نہ تھی پھر اس کے سوال سے حرام ہو گئی۔ پس جس کا سوال سبب بنا شارع علیہ السلام کے اس چیز کے حرام کرنے کا جسے اس نے بیان نہ فرمایا تھا وہ اتنا بڑا ظالم اور مجرم ٹھہرا تو اب بتلاؤ کہ جس نے اس چیز کو جس کے بیان سے شارع نے خاموشی اختیار کی تھی اپنی رائے قیاس سے حرام کر دیا وہ کتنا بڑا پاپی اور کس قدر ظالم اور کس پائے کا مجرم ہے؟ اس کی مزید وضاحت سنئے جن باتوں کے بیان کرنے سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ خاموش رہے ہوں اور ان کی نسبت یہ فرما دیا ہو کہ یہ سب معافی میں داخل ہیں جن سے بحث کرنا سبب ہو جاتا ہو اس کی حرمت کے منجانب اللہ بیان ہو جانے کا۔ نہ اس لیے کہ اس نے سوال کیا بلکہ اس لئے کہ اس میں حرمت کا مقتضی تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے چشم پوشی فرمائی تھی اور درگزر فرما لیا تھا جیسے کہ بندوں کے بہت سے مفسد اعمال و عقائد سے وہ درگزر فرما لیا کرتا ہے۔ پس یہ ظاہر ہے کہ اس سے سکوت کرنا یہ عام لفظ ہے۔ اسے اس نے حرام نہیں کیا یہ دلالت ہے اس بات کی کہ یہ اس کے نزدیک معاف ہے پس جس نے اسے اپنے سوالِ علت تحریم سے اور اسے حرام پر قیاس کر کے حرام کر لیا وہ اس سے زیادہ مذمت اور برائی کا حقدار ہے جس نے اس کا حکم شارع سے دریافت کیا اور اسے ضرورت بھی تھی۔ دراصل اس کے لیے حکم یہ تھا کہ وہ اس سے بحث ہی نہ کرتا نہ اس کا حکم پوچھتا اللہ نے جب اس سے خاموشی اختیار کی تھی اور اسے معاف فرمایا تھا پھر اسے سوال کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اسی طرح اس فقیہ پر بھی واجب تھا کہ جس چیز کے بیان سے سکوت ہے اسے بغیر حکم الٰہی کے حرام نہ کرتا صرف کسی اصل کو لے کر اس سے اسے نہ ملاتا اس پر اس آیت قرآنی کی دلالت ہے ﴿ یَآیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ ﴾ الخ' (مائدہ : ۱۰۱) یعنی "اے ایمان والو! چیزوں کے بارے میں پوچھ گچھ نہ کیا کرو اگر تمہارے لیے ظاہر کر دی جائیں گی تو تمہیں برا لگے گا۔ اگر تم ان کے بارے میں سوالات کرتے رہے جبکہ قرآن اُتر رہا ہے تو وہ یقیناً تمہارے لیے ظاہر کر دی جائیں گی۔ اللہ نے ان سے معافی کر لی ہے۔ اللہ بخشنے والا اور بردباری کرنے والا ہے۔ تم سے پہلے کی قوموں نے ان کا سوال کیا آخر انجام وہ ان سے کافر ہو گئے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں تم مجھے چھوڑے رہو۔ تم سے پہلے کے لوگوں کے بھکنے کا باعث کثرت سوال اور اپنے انبیاء علیہم السلام پر اختلاف کرنا ہی ہوا ہے۔ جب میں آپ تمہیں کسی چیز سے منع کر دوں تو تم اس سے بچو اور جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم کر دوں تو جہاں تک تم میں طاقت ہو اسے بجالاؤ۔ اس میں مسلمانوں کو روک دیا ہے کہ جس چیز کا بیان شارع نے چھوڑ دیا ہو تم اس کے پیچھے نہ پڑو۔ پس جب آپ کی زندگی میں یہ حکم تھا تو آپ کے بعد کس نے اس حکم کو ہٹا دیا؟

ہمیں تو یہی حکم ہے کہ جو آپ نے بیان فرما دیا اسی پر آپ کو چھوڑ دیں یہ نہ کریں کہ آپ نے اسے کیوں حرام کیا؟ پھر کوئی علت اپنی سمجھ اور رائے سے نکال کر نہ بیان کرو۔ چیزوں کو اسی پر قیاس کر کے ان پر بھی حرمت کا فتویٰ جڑ دیں۔ یہ کرنا اس سے کہیں زیادہ بدتر ہے کہ آپ کے نہ بیان کردہ سے ہم سوال کریں۔ جب محض سوال برا ہے اور ممنوع ہے تو یہ تو اور برا اور سخت ممنوع ہوا۔ ناظرین اس پر اور غور کر لیں اور اس کی وضاحت کو دیکھیں۔ نفس حدیث میں ہے کہ میری ممانعت سے رک جایا کرو اور میرے حکم کی تعمیل میں لگ جایا کرو۔ پس آپ کی اس تقسیم میں تین صورتیں ہیں' کوئی چوتھی صورت نہیں۔ ایک وہ جن کا آپ نے حکم دیا وہ فرض ہوئیں۔ ایک وہ جن سے آپ نے منع فرمایا ان سے رکنا فرض ہوا۔ ایک وہ جن سے آپ نے خاموشی اختیار کر لی ان کا نہ سوال جائز نہ ان کی تفتیش جائز۔ اب یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ حکم آپ کی

حیات کے ساتھ مختص نہ تھا۔ نہ آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ ہی مختص تھا بلکہ یہ حکم جیسا آپ کی حیات میں تھا ایسا ہی اب بھی ہے اور جس طرح یہ حکم صحابہ رضی اللہ عنہم پر تھا ہم پر بھی لازم ہے کہ آپ کے فرمان پر عامل ہوں آپ کی ممانعت سے بچیں اور آپ کی خاموشی سے بحث و تفتیش نہ کریں۔ یہ بھی یاد رہے کہ یہ جہالت اور تجہیل نہیں ہے بلکہ عفو کے حکم کا اثبات ہے یعنی اباحت عامہ اور اس کے کرنے والے سے حرج کا دور ہو جانا دراصل دین اور شریعت کی کل اقسام اس میں بیان ہو چکی ہیں یا واجب ہے یا حرام ہے یا مباح ہے۔ رہا مکروہ اور مستحب وہ ان تینوں کی فرع ہے وہ مباح سے خارج نہیں۔ مسلمانو! سنو جناب باری عزاسمہ کا ارشاد ہے کہ جب ہم اسے پڑھیں تو تو اس پڑھنے کی پیروی کر پھر اس کا بیان ہمارے اپنے ذمے ہے۔ (القیامہ : ۱۹) پس اس آیت میں بیان احکام الٰہی پروردگار عالم نے اپنے ذمے لیا ہے نہ کہ ان قیاسیوں اور رائے والوں کے سپرد کیا ہو؟ فرمانِ الٰہی ہے تم بتلاؤ تو جو رزق اللہ نے اُتارا اور تم نے اس میں سے کچھ حلال اور کچھ حرام ٹھہرا لیا کیا تمہیں اس کی اجازت اللہ نے دی تھی؟ یا تم نے آپ اللہ پر افترا باندھ لیا؟ (یونس : ۵۹) دیکھئے اس میں حکم کی دو قسمیں کیں۔ ایک قسم اجازت والی جو حق ہے اور ایک قسم بہتان والی جس کی اجازت نہیں۔ اب قیاس پسند حضرات بتلائیں کہ اللہ کی اجازت کہاں ہے کہ بلوط درخت کے پھل کا قیاس کھجوروں پر کر کے اس میں سود جاری کیا جائے اور گوشت کے ٹکڑوں کا قیاس سونے چاندی پر کیا جائے اور رائی کا قیاس گیہوں پر کیا جائے۔ اگر واقعی اللہ اور رسول کی ہمیں یہ وصیت ہے تو ہم اس کے تابع فرمان ہیں ورنہ ہم تم سے کہتے ہیں کہ کیا جب اللہ نے اس کی وصیت کی تھی تم موجود تھے؟ یاد رکھو جب تک تم اللہ کا حکم اس کے رسول کی زبانی ہم تک نہ پہنچاؤ ہم ان مسائل قیاسیہ میں تمہیں باطل پر اور ناحق پر ہی سمجھیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے اختلافات کا فیصلہ اپنی کتاب اور اپنے رسول کی حدیث سے کرنے کو فرمایا ہے نہ کہ رائے قیاس سے اور نہ تقلید امام سے اور نہ خواب و کشف سے اور نہ الہام اور دلی خیال سے نہ استحسان اور علوم عقلیہ سے نہ دیوان کی شریعت سے اور نہ بادشاہوں کی سیاست سے نہ لوگوں کی ان عادتوں سے جو شریعت کے خلاف بلکہ شریعت کو مضر ہیں اور سخت مضر۔ یہ سب چیزیں ہماری شرع میں طاغوت کے لفظ سے تعبیر کی گئی ہیں۔ جو بھی ان سے دینی امور کا فیصلہ کرے اور جو ان میں سے کسی کی طرف فیصلہ لے جائے یا لے جانا چاہے اس نے طاغوت کی طرف فیصلہ لے جانا چاہا جو شرعاً حرام ہے بلکہ شرک ہے۔

جناب باری عزاسمہ کا ارشاد ہے کہ اللہ کے بارے میں مثالیں بیان نہ کرو۔ (النحل : ۷۴) اللہ عالم ہے تم نہیں ہو۔ جو بھی صحیح طور پر اس آیت میں تامل کرے گا وہ جان لے گا کہ قیاس کی حرمت اور اس کے باطل ہونے پر یہ کھلی دلیل ہے۔ اس لیے کہ قیاس ہے ہی دین میں مثالیں بیان کرنے کا نام۔ جس میں حکم شرع نہ پایا اس میں مثال کا گھوڑا دوڑایا اور حرام سے یا حلال سے اسے کسی نہ کسی وجہ سے ملا کر اس پر بھی وہی حکم جاری کر دیا۔ یقیناً ایسا کرنے والے اللہ کے سامنے مثالیں بیان کرنے والے ہیں۔ سنئے! اگر جناب باری تعالیٰ کے نزدیک ان چیزوں کا حکم جن کے بیان سے اس نے سکوت کیا ہے اسی جیسا ہوتا جو اس نے بیان فرمایا ہے تو وہ ہمیں ضرور معلوم کرا دیتا اور اس سے ہمیں غافل نہ رکھتا۔ فرمان ہے تیرا ربّ بھولنے والا نہیں۔ (مریم : ۶۴) وہ ہم سے ہمارے بچاؤ کی چیز بیان کر دیتا جیسے کہ اس کا فرمان ہے : ﴿ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ الخ' (توبہ : ۱۱۵) یعنی اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کرتا کہ کسی قوم کو ان کی ہدایت کے بعد گمراہ کر دے جب تک کہ ان کے سامنے یہ نہ بیان فرما دے کہ ان کا بچاؤ کس چیز میں ہے۔ ناممکن تھا کہ ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ ہمیں ہماری اپنی رایوں کے سپرد کر دیتا۔ جن میں آپس میں بھی تضاد اور تعارض ہوتا ہے۔ ایک فقیہ اُٹھتا ہے' ایک قیاس کرتا ہے اور اس کی نظیر بیان

کرتا ہے دوسرا آتا ہے جو اس کے بالکل برعکس قیاس کرتا ہے اور اس سے بھی واضح نظیر پیش کرتا ہے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ دونوں قیاس اللہ کی طرف سے نہیں اور قیاس ہونے کی حیثیت سے دونوں بالکل یکساں اور برابر کے درجہ کے ہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ دونوں ہی اللہ کی طرف سے نہیں۔ صرف یہی دلیل ابطال قیاس کیلئے کافی وافی ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے ''جتنے رسول ہم نے بھیجے ہیں وہ ان کی قومی زبان میں ہی بھیجے ہیں۔ تاکہ وہ ان کے سامنے کھول کھول کر بیان کر دیں۔'' (ابراھیم : ۴) اور جگہ ارشاد ہے ''تاکہ تو لوگوں کے سامنے وہ بیان کر دے جو ان کی طرف اُتارا گیا ہے۔'' (النحل : ۴۴) پس جو کچھ رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے وہ سب یقیناً اللہ کی طرف سے اور اس کے حکم سے ہے۔

ہمیں معلوم ہے کہ ہر اسم لغت میں اپنے مسمی پر واقع ہوتا ہے۔ گیہوں کا نام رائی کو شامل نہیں۔ کھجور کا نام بلوط کے درخت کے پھل کو شامل نہیں۔ سونا چاندی کا نام گوشت کے ٹکڑوں کو شامل نہیں۔ چوری کے نصاب میں مہر کی تعداد کو کوئی دخل نہیں۔ یہ بیان کہ مردار کا کھانا حرام ہے اس سے تمہارا یہ قیاس ہزاروں کوس دور ہے کہ مومن مرنے کے بعد نجس اور خبیث ہو جاتا ہے حالانکہ وہ اللہ کے نزدیک موت میں زیست میں ہر وقت پاک اور طیب ہے۔ پھر ہم کیسے مان لیں کہ تمہارے یہ قیاس جو دراصل گھوڑے ہیں وہ ہیں جن کا بیان جناب باری نے جناب رسالت مآب پر رکھا ہے۔ کہاں نبی ﷺ کا فرمان کہاں تمہارے یہ قیاس؟ یہ تو اس سے کوسوں دور اور اس کے بالکل خلاف۔ اسی سے یہ ظاہر ہے کہ دین محمدی میں تمہارے یہ قیاس کھپ نہیں سکتے۔ اور سنئے حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس نبی کو بھیجتا ہے اس پر حق ہے کہ وہ اپنی اُمت کو ان کی ہر خیر بتلا دے اور ہر شر سے انہیں روک دے۔ اگر رائے قیاس بھی ان کے لیے کوئی بہتر چیز ہوتی تو آپ ضرور اس کا حکم دیتے اور صاف الفاظ میں فرما دیتے کہ میرے واجبات اور محرمات پر قیاس کر کے ان چیزوں کو ان سے ملا دینا جن میں کوئی وصف جامع تمہاری سمجھ میں آجائے یا اور کوئی ایسے ہی الفاظ فرما جاتے جس سے رائے قیاس حدود شرع میں داخل ہو جاتا اور دلیل شرعی بن جاتا۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ اس کا فرمان تو کہاں؟ اس سے آپ نے اُمت کو بچایا اور نہایت سختی سے ڈرایا۔ جیسے کہ ہم بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اور سنئے ہر زبان میں ہر اسم اپنے مسمی پر واقع ہوتا ہے نہ کہ اس کے سوا اور پر۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو عربی زبان میں بھیجا جسے کل اہل عرب جانتا ہے پس جب اس کی کتاب یا اس کے رسول ﷺ کی حدیث میں کوئی نام آئے اور اس پر کوئی حکم مرتب ہو تو واجب ہے کہ وہ اسی پر رہے جس پر اس کا اقتضا ہے وہ اس سے تجاوز نہیں کر سکتا اور اللہ اور رسول ﷺ کی وضع سے آگے بڑھ نہیں سکتا۔ ہاں اس اسم کے تقاضے میں جو ہے ان میں سے کوئی اس سے نکل بھی نہیں سکتا۔ اس پر زیادتی کرنا دراصل دین میں کمی کرنا ہے۔ پہلے کا نام قیاس ہے' دوسرے کا نام تخصیص باطل ہے۔ یہ دونوں چیزیں دین میں نہیں۔ جو لوگ الفاظِ شارع علیہ السلام پر بس نہیں کرتے ان کا یہی حال ہے کہ کبھی وہ بڑھا دیتے ہیں جو دین میں نہیں اور اس کا نام قیاس رکھتے ہیں اور کبھی وہ گھٹا دیتے ہیں جو دراصل اس میں داخل تھا' اس کا نام اُنہوں نے اپنی فقہ میں تخصیص رکھ چھوڑا ہے۔ یہ حضرات کبھی ایسا بھی کر گزرتے ہیں کہ قرآن حدیث کو بالکل ہی چھوڑ دیتے ہیں اور فرما دیتے ہیں کہ اس پر عمل نہیں۔ یا یہ قیاس کے خلاف ہے یا یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اصول کے خلاف ہے اور دلیل سنئے! اگر قیاس دین میں داخل ہوتا تو قیاسی لوگ حدیث کے سب سے زیادہ تابعدار ہوتے۔ جوں جوں جو شخص قیاس میں گہرا اترتا اسی قدر وہ حدیث کی اتباع میں سخت ہوتا۔

لیکن واقعہ اس کے یکسر خلاف ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جس قدر جو شخص قیاس کا فریفتہ بنتا ہے اسی قدر وہ سُنّت و

حدیث کا مخالف بن جاتا ہے۔ سنن اور آثار کے خلاف آپ رائے قیاس والوں میں ہی پائیں گے۔ اللہ ہی کو علم ہے کہ کتنی ایک صحیح صریح سنتیں اس قیاس سے معطل ہو گئیں اور کتنے ایک آثار اس کی وجہ سے مٹ گئے ان رائے قیاس والوں نے ان گنت سنتوں کو اوندھی کر دیں' ان کے احکام بیکار کر دیئے انہیں ان کے غلبے سے ہٹا دیا یا ان کو ولایت سے معزول کر دیا۔ نام ان کا گو عزت سے لیں لیکن حکم قیاس کا چلتا ہے۔ گو سکہ اور خطبہ اس کے نام کا ہو لیکن حکومت اور اَمر و نہی دوسرے کے نام پر ہے۔ ورنہ تم ہی بتلاؤ کہ ان سُنّت صحیحہ صریحہ کو جو احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت ہیں کس نے چھڑوایا اور کیوں ان پر عمل موقوف ہے؟

وہ بیاسی (۸۲) حدیثیں جو رائے کی بدولت چھوڑ دی گئی ہیں

(۱) غرباء کو تحفتاً کھانے کے لیے دیئے ہوئے درختوں کو وہ پھل کی حالت میں تیار پھل کے بدلے بیچ دیں۔ اس کی رخصت حدیث میں ہے مگر قیاسی اسے نہیں مانتے۔

(۲) جس کی بیوی ہو پھر وہ نکاح کرے تو اگر باکرہ سے کیا ہے تو سات دن اس کے پاس رہے اور اگر رانڈ سے کیا ہے تو تین دن اس کے پاس رہے' پھر برابر سے باریاں تقسیم کرے۔ یہ حدیث میں حکم ہے لیکن قیاس کے متوالے اس کے منکر ہیں۔

(۳) حدیث میں ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کو جلا وطن بھی کیا جائے گا لیکن یہ لوگ اسے بھی جواب دیتے ہیں۔

(۴) حدیث میں ہے کہ حاجی اپنے حج میں شرط کر سکتا ہے اور اس شرط کے مطابق حلال ہو سکتا ہے لیکن کیا مجال جو شفتگانِ قیاس اسے مان لیں۔

(۵) جرابوں پر مسح کر لینے کا بیان حدیث میں ہے۔ لیکن قیاسی حضرات اسے بھی نہیں مانتے۔

(۶) عمران بن حصین اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت والی مرفوع حدیث میں ہے کہ بھولنے والے اور جاہل کے کلام کر لینے سے نماز باطل نہیں ہوتی لیکن رائے کے رگڑے والے ان حدیثوں کے بھی منکر ہیں۔

(۷) حدیث میں صاف ہے کہ گری پڑی چیز جسے ملی ہو پھر کوئی آکر اس کا دعویٰ کرے اور اس کے برتن کا' اس کے سربند کا اور اس کی ڈوری کا صحیح پتہ دے تو اسے دے دینا چاہیے مگر قیاس کے شیدائی اس کے بھی منکر ہو گئے۔

(۸) جس جانور کا دودھ تھن میں روک کر گاہک کو زیادہ دکھا کر بیچ دیا جائے اس کی واپسی کا اسے اختیار ہے۔ اس بارے کی جو حدیثیں ہیں انہیں بھی یہ حضرات نہیں مانتے۔

(۹) کوئی اپنے غلاموں کو اپنی بیماری میں آزاد کر دے اور ان کی قیمت اس کے ثلث مال سے زیادہ ہو تو ثلث مال کی قیمت تک کے غلاموں کو قرعہ اندازی کر کے الگ کر کے انہیں آزاد کر دیا جائے۔ یہ صحیح صریح حدیث میں ہے لیکن کیا مجال کہ قیاسی حضرات اسے کسی وقت بھی مان لیں۔

(۱۰) مجلس کے خیار کے حدیث صحیح کے مسئلے کو یہ فرقہ نہیں مانتا۔

(۱۱) بھولے سے کھا لینے والے کے روزے کو پورا کر لینے کے مسئلے سے یہ منکر ہے حالانکہ حدیث میں صراحتاً موجود ہے۔

(۱۲) جس نے صبح کی ایک رکعت پڑھ لی ہو اور سورج طلوع ہو جائے تو وہ اپنی نماز پوری کر لے اسے بھی رائے والے نہیں مانتے جو حدیث شریف میں کھلے لفظوں سے موجود ہے۔

(۱۳) میت کی طرف سے روزہ رکھ لینے کی حدیث اُنھوں نے معطل کر رکھی ہے۔

(۱۴) جو مریض اپنی بیماری سے شفا پانے سے ناامید ہو چکا ہو اس کی طرف سے ادائیگی حج کی حدیث کو اُنھوں نے بیکار چھوڑ رکھا ہے۔

(۱۵) قیافے سے حکم لگانے کی حدیث کو اُنھوں نے معطل کر رکھا ہے۔

(۱۶) جو شخص اپنی کوئی چیز بعینہٖ کسی دیوالئے کے پاس موجود پائے تو وہی اس کا حقدار ہے۔ اس حدیث کو بھی قیاسیوں نے باطل کر رکھا ہے۔

(۱۷) تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنے کی ممانعت کی حدیث کو اُنھوں نے ٹال دیا ہے۔

(۱۸) بیع مدبر کی حدیث کو اُنھوں نے نظرانداز کر دیا ہے۔

(۱۹) شاہد اور قسم پر فیصلہ کرنے کی حدیث کو اُنھوں نے نہیں مانا۔

(۲۰) لونڈی جس کی ہو اس سے جو اولاد ہو وہ اسی کی ہے یہ فیصلۂ محمدی ان پر اہل رائے کے نزدیک ردی چیز ہے۔

(۲۱) جب ماں باپ جدا ہو جائیں تو بچے کو اختیار دینے کی حدیث اُنھوں نے مہمل چھوڑ رکھی ہے۔

(۲۲) چوتھائی دینار کے چور کے ہاتھ کاٹنے کی حدیث کو اُنھوں نے جواب دے دیا ہے۔

(۲۳) اہل کتاب زانیوں کو رجم کرنے کی حدیث اُنھوں نے بے طرح تواضع کی ہے۔

(۲۴) جو شخص اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کرے اس کی گردن مارنے اور اس کا مال چھین لینے کی حدیث کو اُنھوں نے رائے پر قربان کیا ہے۔

(۲۵) مومن کو کافروں کے قتل کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔ یہ حدیث ان کے نزدیک قابل عمل نہیں رہی۔

(۲۶) حلالہ کرنے والے اور حلالہ کرانے والوں کو رسول اللہ ﷺ نے ملعون کہا لیکن اہل رائے اس پر ایمان نہیں لائے۔

(۲۷) بغیر ولی کے نکاح نہ ہونے کو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا لیکن قیاسی حضرات اس کے خلاف ہیں۔

(۲۸) تین طلاقیں جس عورت کو مل گئی ہوں اس کے خاوند پر اس کا کھانا پلانا اور رہنے کا مکان دینا نہیں اس فیصلۂ محمدی کو رائے والے ٹھکرا رہے ہیں۔

(۲۹) نبی ﷺ نے خود حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور اسی آزادگی کو مہر قرار دیا۔ اس کے بھی یہ منکر ہیں۔

(۳۰) حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ مہر میں دے دے اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو مگر رائے والے اسے بھی مانتے نہیں۔

(۳۱) گھوڑوں کے گوشت کو شریعت نے حلال کیا ہے لیکن رائے قیاس والے اسے حلال نہیں مانتے۔

(۳۲) ہر نشے والی چیز اللہ کے رسول ﷺ نے حرام فرمائی ہے لیکن رائے والوں کو اس میں بھی تردد ہے۔

(۳۳) رسول اللہ ﷺ پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ فرض نہیں بتلاتے لیکن رائے والے اس کا بھی خلاف کرتے ہیں۔

(۳۴) کھیت بونے میں پانی پلانے میں شرکت کو حدیث میں جائز بتلایا گیا ہے لیکن رائے والے اس کے بھی مخالف ہیں۔

(۳۵) حدیث میں ہے جانور کے پیٹ میں جو بچہ ہو جانور کا ذبیحہ اس کا بھی ذبیحہ ہے لیکن قیاسی اس کے بھی منکر ہیں۔
(۳۶) رہن شدہ جانور سواری لیا جائے گا اور دودھ نکالا جائے گا' والی حدیث کو بھی قیاسیوں نے چھوڑ رکھا ہے۔
(۳۷) شراب سے سرکہ بنانے کو حدیث نے منع کیا لیکن رائے والے منع نہیں کرتے۔
(۳۸) غنیمت کی تقسیم کے وقت پیدل کو ایک حصّہ اور سوار کو تین حصّے دینے کا فرمان حدیث میں ہے لیکن رائے والے اسے نہیں مانتے۔
(۳۹) حدیث میں ہے کہ ایک دو دفعہ کی چسکی دودھ کی لگانے سے حرمت ثابت نہیں ہوتی لیکن رائے والے اس سے بھی حرمت ثابت کر دیتے ہیں۔
(۴۰) مدینہ شریف کی حرمت کی حدیثیں۔
(۴۱) قربانی کے شکار کرنے کی حدیثیں۔
(۴۲) محرم کو بوقت نہ پانے تہمد کے پاجامہ پہننے کی حدیثیں۔
(۴۳) اولادوں کو ہبہ کرنے کے وقت برابری کرنے کی حدیثیں اور ان میں کمی بیشی کرنا ظلم ہونے اور اس پر گواہ نہ رہنے کی حدیثیں۔
(۴۴) حدیث کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کی چیز ہے۔
(۴۵) قسامہ کی حدیثیں۔
(۴۶) اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کر لینے کی حدیث۔
(۴۷) عمامہ پر مسح کی حدیث۔
(۴۸) صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی نماز کے دوہرانے کے حکم کی حدیثیں۔
(۴۹) جو شخص جمعہ کے خطبے کی حالت میں آئے وہ بھی دو رکعت تحیۃ مسجد پڑھے بغیر نہ بیٹھے' یہ حدیثیں۔
(۵۰) جنازہ غائبانہ کی حدیثیں۔
(۵۱) نماز میں اُونچی آواز سے آمین کہنے کی حدیثیں۔ یہ سب ان رائے قیاس فقہ و اجتہاد والوں نے چھوڑ رکھی ہیں۔ کیا مجال جو ان کے لاکھوں افراد میں سے ایک بھی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی ان احادیث پر عمل کر لے یا ان کے حق ہونے کا اقرار ہی کر لے۔ سچ تو یہ ہے کہ رائے کا اندھیر سُنّت کے نور کو کھو دیتا ہے اور بھی وہ حدیثیں ملاحظہ ہوں جنہیں رائے قیاس کے مقابلے میں ترک کر دیا گیا ہے۔
(۵۲) باپ اپنی اولاد کو دیئے ہوئے ہبہ کو واپس لے سکتا ہے۔
(۵۳) سیاہ کتا نماز کاٹ دیتا ہے۔
(۵۴) جب زوال کے بعد عید کا علم ہو تو نماز عید دوسری صبح پڑھنی چاہئے۔
(۵۵) جو لڑکا کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب پر چھینٹا دے لینا کافی ہے۔
(۵۶) قبر پر جنازہ ادا کرنا۔
(۵۷) جو شخص بے اجازت دوسرے کی زمین میں کھیتی بوے اسے کھیتی میں سے کچھ نہ ملے گا' ہاں اپنے خرچ کے پانے

کا وہ مستحق ہے۔

(۵۸) نبی ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس شرط پر اونٹ خریدا کہ اس کی سواری مدینے پہنچنے تک ان کی ہے۔ ان احادیث کو بھی اہل رائے نے ٹکا سا جواب دے دیا ہے۔

(۵۹) درندوں کی کھال کی ممانعت کی حدیث۔

(۶۰) پڑوسی کو اپنی دیوار میں کوئی لکڑی گاڑنے سے نہ روکنے کی حدیث۔

(۶۱) سب سے زیادہ قابل وفا ان شرطوں کے ہونے کی حدیث جن کی وجہ سے عصمت حلال ہو۔

(۶۲) غلام جس کے پاس مال ہو اسے جو بیچے وہی اس مال کا حقدار۔ یہ حدیث۔

(۶۳) مسلمان ہونے کے وقت جس کے گھر میں دو بہنیں ہوں تو اسے ان میں سے ایک کے رکھنے کی حدیث۔

(۶۴) سواری پر وتر پڑھ لینے کی حدیث۔

(۶۵) ہر کچلی والے درندے کی حرمت کی حدیث۔

(۶۶) نماز میں بائیں ہاتھ پر دایاں رکھنے کے مسنون ہونے کی حدیث۔

(۶۷) اس کی نماز نہ ہونے کی حدیث جو رکوع و سجود سے اپنی پیٹھ سیدھی نہیں کرتا۔

(۶۸) رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع الیدین کرنے کی حدیث۔

(۶۹) استفتاح کی حدیث۔

(۷۰) نبی ﷺ کے دو سکتے کرنے کی حدیث۔

(۷۱) نماز کی تحریم تکبیر اور تحلیل تسلیم ہونے کی حدیث۔

(۷۲) نماز میں بچے کے اُٹھا لینے کی حدیث۔

(۷۳) قرعہ اندازی کی حدیثیں۔

(۷۴) عقیقے کی حدیثیں بھی یہ مقلدان رائے نہیں مانتے ان سب کو بھی اُنہوں نے متروک کر رکھا ہے۔

(۷۵) اگر کسی کے گھر میں اس کی اجازت بغیر کوئی جھانکے اور وہ کنکر پھینکے جس سے اس کی آنکھ پھوٹ جائے تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں۔ اس صحیح حدیث کو بھی رائے والوں نے رد کر دیا ہے۔

(۷۶) کسی کے ہاتھ کو کوئی کاٹتا ہو اور وہ جھٹکا دے کر اس کے منہ سے اپنا ہاتھ گھسیٹے اس میں اس کے دانت ٹوٹ جائیں تو اس پر شرعاً جرمانہ نہیں۔ اس حدیث کو بھی رائے سے رد کر دیا ہے۔

(۷۷) حضرت بلال رضی اللہ عنہ والی رات کے وقت کی اذان کی حدیث کو بھی یہ رائے والے نہیں مانتے۔

(۷۸) صرف جمعہ کے دن کے نفلی روزے کی ممانعت کی حدیث کو اہل قیاس قبول نہیں کرتے۔

(۷۹) دانت اور ناخن سے ذبیحہ کرنے کی ممانعت کی حدیث کو یہ ترک کیے ہوئے ہیں۔

(۸۰) کسوف اور استسقاء کی نماز باجماعت کی حدیثوں کے یہ مخالف ہیں۔

(۸۱) نر کی کدائی کی اجرت کی ممانعت والی حدیث کو یہ صاف جواب دیئے ہوئے ہیں۔

(۸۲) احرام کی حالت میں جو شخص مرجائے اس کا سر نہ ڈھانپا جائے اور اسے خوشبو نہ لگائی جائے اس حدیث کو بھی کیا

مجال جو رائے قیاس کے شیدائی کبھی مان کر دیں بلکہ ان لوگوں نے اسے بھی جواب دیا ہے۔
یہ تو بطور نمونہ کے بیاسی حدیثیں ہم نے بیان کی ہیں اُنہوں نے تو اَن گنت اور بے شمار حدیثوں کو جواب دے دیا ہے اور رائے کے رگڑے میں بُری طرح پس گئے اس جال میں ایسے پھنسے کہ پھر نہ چھٹے۔ پس اگر قیاس حق ہوتا تو قیاس والے ساری اُمت سے زیادہ احادیث کے عامل ہوتے۔ ناممکن تھا کہ ان سے ایک حدیث بھی چھوٹے۔ ہاں منسوخ حدیثوں کا حکم اور ہے۔ لیکن ہم تو کیا دُنیا دیکھ رہی ہے کہ اہل رائے سے زیادہ سخت مخالف صحیح حدیثوں کا اور کوئی نہیں۔ یہ بھی دلیل ہے اس بات کی کہ رائے قیاس منجانب اللہ نہیں اگر یہ اللہ کی طرف سے ہوتا تو قرآن حدیث کے مطابق ہوتا نہ کہ مخالف۔ رائے قیاس والے قرآن حدیث کے سچے تابعدار ہوتے نہ کہ سخت تر مخالف۔ آپ دیکھ لیجئے اہلحدیث کس طرح قرآن و حدیث کے متبع ہیں۔ آپ ساری دُنیا میں سے ایک صحیح حدیث ایسی نہیں دکھا سکتے جس کی مخالفت اہلحدیث نے کی ہو۔ ہاں ہم نے آپ کو وہ حدیثیں دکھا دیں جن کی مخالفت اہل رائے نے کی ہے اور یہ تو بطور نمونہ کے ہے ورنہ ایک دفتر کا دفتر بھی ان تمام حدیثوں کا احاطہ نہیں کر سکتا جو رائے قیاس کے شیدائیوں نے توڑ مروڑ کر رکھ دی ہیں اور سنئے اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے ہم سے پہلے اور ان کے بعد ہم سے بھی عہدو پیمان لیا کہ ہم اللہ کے ذمے سوائے سچ اور حق کے اور کچھ نہ کہیں۔ پس اگر یہ رائے قیاس جو آپس میں بھی متعارض اور متناقض ہیں ایک ایک کے خلاف ہے۔ اس طرح کہ انسان ان میں حق و ناحق کی تمیز نہیں کر سکتا۔ حق ہوتے تو ضروری تھا کہ یہ آپس میں ایک دوسرے کی تصدیق کریں۔ جیسے کہ حدیثیں ایک دوسرے کے مطابق اور موافق ہوتی ہیں۔ جناب باری رب العزت کا فرمان ہے کہ اللہ تعالیٰ حق کو حق کرتا ہے۔ اپنے کلمات سے' نہ کہ ہماری رایوں سے اور نہ ہمارے قیاسات سے۔ فرماتا ہے! اللہ حق فرماتا ہے اور صحیح راستے کی ہدایت کرتا ہے۔ پس جسے نہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا نہ اس راستے کی ہدایت کی یقیناً وہ حق نہیں۔ ارشادِ الٰہی ہے اگر وہ تیری نہ مانیں تو تُو یقین کر لے کہ وہ تو خواہش پرست ہیں۔ یہاں بھی دو ہی قسمیں بیان فرمائیں۔ اس کی اتباع جس کی طرف رسولِ کریم ﷺ اپنی اُمت کو بلائیں پھر خواہش کی پس جو فرمانِ رسول ﷺ میں نہ ہو وہ پیروی خواہش ہے۔

ردِ قیاس کی صریح حدیثیں

نبی کریم ﷺ نے اپنی اُمت کو قیاس کی طرف کبھی نہیں بلایا۔ بلکہ آپ نے قیاس کا انکار کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کے پاس آپ ریشمی حلے بھیجتے ہیں۔ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ تو ملکیت پر پہننے کا قیاس کرتے ہیں اور اسے پہن لیتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملکیت کو پہننے پر قیاس کر کے اسے واپس کر دیتے ہیں۔ پس حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ مباح کرتے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حرام کر لیتے ہیں۔ دونوں کے پاس دلیل صرف قیاس ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ دونوں کے قیاس کو باطل کر دیتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو فرماتے ہیں کہ میں نے اس ریشمی حلے کو تمہارے پاس اس لئے بھیجا تھا کہ تم اس سے نفع اُٹھاؤ۔ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ میں نے اسے تمہارے پہننے کو نہیں بھیجا تھا بلکہ اس لیے بھیجا تھا کہ اسے پھاڑ کر اپنی بیویوں کے دوپٹے بنا دو۔ اس سے پہلے ان دونوں بزرگوں کو ریشم کے پہننے کی حرمت کی حدیث پہنچ چکی تھی۔ اسی پر دونوں بزرگوں نے قیاس کیا اور دونوں کے قیاس کو اللہ کے پیغمبر ﷺ نے باطل قرار دیا۔ ایک نے اپنے قیاس میں یہ خطا کی کہ پہننے کو ملکیت پر قیاس کر لیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قیاس میں یہ خطا کی کہ پہننے کا حکم ملکیت پر جاری کر دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اب کھول کر بیان فرما دیا کہ پہننے کو جو آپ نے حرام فرمایا ہے اس کی حرمت کا حکم اس سے متعدی نہیں اور ملکیت کو آپؐ نے مباح فرمایا ہے' اس کا حکم پہننے کی

طرف متعدی نہیں۔ پس اس حدیث میں کھلے طور پر قیاس کا ابطال ہے اور حدیث میں فرمان رسول اللہ ﷺ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرائض مقرر کیے ہیں انہیں ضائع نہ کرو، حدیں مقرر کر دی ہیں ان سے آگے نہ بڑھو، منع فرمایا ہے اس میں ممانعت کو نہ توڑو اور بہت سی چیزوں کے بیان سے سکوت فرمایا ہے۔ صرف تم پر رحم کھا کر بغیر بھولے پس ان کی بحث میں نہ پڑو۔ یہ خطاب جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم کے لئے ہے ویسے ہی ان کے بعد والوں کے لیے بھی ہے۔ پس کسی کو حلال نہیں کہ اللہ اور رسول کی نہ بیان کردہ چیزوں میں لب کشائی کرے انہیں حرام یا واجب سے ملائے۔ فرماتے ہیں ستر (۷۰) سے اوپر اوپر فرقے میری اُمت کے ہو جائیں گے۔ میری اُمت پر ان میں سب سے زیادہ فتنہ باز گروہ وہ ہو گا جو امور شرعی میں قیاس دوڑائیں۔ پس حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیں۔ اس حدیث کی اور سند بھی ہے۔ اس کے سب راوی ثقہ اور حفاظ ہونے کے علاوہ ائمہ ہیں۔ ہاں جریر بن عثمان حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منحرف ہو گئے تھے۔ باوجود اس کے یہ بھی وہ ہیں جن سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنی صحیح بخاری میں حدیثیں لائے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی مروی ہے کہ خود حضرت جریر نے اس تہمت سے انکار کیا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منحرف ہوں۔ اس کے دوسرے راوی نعیم بن حماد بڑے جلیل القدر امام ہیں جہمیہ کے خلاف تو آپ ننگی تلوار تھے۔ یہ بھی صحیح بخاری شریف کے راویوں میں سے ہیں اور حدیث جو تقریباً تواتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہے اس میں ہے کہ "جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں تم بھی مجھے چھوڑے رہو۔ تم سے پہلے کے لوگ کثرت سوال سے اور انبیاء پر اختلاف کرنے سے ہی تباہ ہو گئے۔ جس سے میں روکوں تم رک جاؤ، جو میں فرماؤں تم بجا لاؤ، جہاں تک تم میں طاقت ہو۔" یہ حدیث بھی صاف بتلا رہی ہے کہ جو اَمر آپ واجب کریں وہ واجب ہے، جس سے آپؐ منع کریں وہ حرام ہے، جس سے آپ خاموشی برتیں وہ معاف اور مباح ہے، اس کے سوا کوئی چوتھی چیز نہیں۔ ظاہر ہے کہ قیاس ان تینوں چیزوں کے باہر ہے تو وہ مردود اور باطل ہے۔ جس پر قیاس کیا جائے گا وہ سکوت میں ہے اور جو مسکوت ہو وہ معاف ہے پھر اسے حرام سے ملانا اللہ کی معافی کو حرام کرنا ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کہ جب تک میں تمہیں چھوڑے رہوں تم مجھے چھوڑے رہو۔ اس میں کھلا بیان ہے کہ جب تک نبی ﷺ کا صریح فرمان سرزد نہ ہو جائے کوئی چیز حرام یا واجب نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حکم نبی ﷺ ثبوتِ وجوب کے لیے ہے۔ ہاں کوئی اور دلیل وجوب کے اٹھا دینے والی آجائے تو اور بات ہے اس وقت اس دلیل سے اگر ندب و اباحت ثابت ہو جائے گی تو وہ مسلم ہو گی۔ آپ کی یہ حدیث یہ بھی ثابت کر رہی ہے کہ جو چیز ہماری طاقت سے خارج ہو وہ ہم سے ساقط ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ نبی ﷺ سے بہت سی چیزوں کا سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا حلال وہ ہے جسے اللہ حلال کرے، حرام وہ ہے جسے اللہ حرام کرے اور جس سے وہ چپ رہے وہ اس کے معاف کیے ہوئے ہیں۔ یہ سند بھی نہایت اعلیٰ ہے۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

رائے قیاس کی تردید کے اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے فرماتے ہیں کہ جب تمہارے پاس حدیثِ رسول اللہ پہنچے تو اس کے سامنے مثالیں بیان نہ کیا کرو۔ صحیح مسلم میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ کو سب سے زیادہ محبوب کلام چار ہیں۔ اس حدیث کے آخر میں ہے کہ اپنے غلام کا نام یسار، رباح، نجیح اور افلح نہ رکھو۔ تم کہو گے کہ یہاں وہ ہے، جواب ملے گا کہ نہیں ہے۔ راوی فرماتے ہیں بس حدیث میں چار ہی نام ہیں تو میری روایت میں کسی نام کی زیادتی نہ کرنا۔ پس خیال فرمائیے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ نے ان ناموں پر قیاس کر کے اور ناموں کو ان سے ملانا اور ان چار پر زیادتی کرنا جائز نہ رکھا، مثلاً یہ نام سعد، فرج،

خیرت' برکت وغیرہ لیکن قیاس کرنے والوں کے اصول کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جو نام حدیث میں نہیں ان کا ان سے ملانا کم سے کم انہی کے برابر ورنہ دراصل ان سے بھی اولیٰ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی کہے ممکن ہے یہ فرمان بھی خود رسول اللہ ﷺ کا ہو کہ مجھ پر ان ناموں میں زیادتی نہ کرنا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کا مقصود یہ ہو کہ مرفوع حدیث کی روایت میں ان ناموں پر کوئی زیادتی نہ کرنا تو ہمارا جواب یہ ہے کہ اگر پہلی بات ہو تو ابطالِ قیاس اور بھی بہترین طور پر ہو گیا کہ ممانعت ان چار ناموں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ دوسرے احتمال کا جواب یہ ہے کہ اس کا بھی اقتضا یہی ہے کہ تخصیص روایت اسی حکم پر ہے اور اس پر زیادتی کی نفی ہے۔ روایتاً بھی اور حکماً بھی پس دونوں اَمر میں کوئی منافاۃ نہیں۔

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے سوال ہوتا ہے کہ کن کن جانوروں کی قربانی مکروہ یا ممنوع ہے؟ آپ چار قسم کے جانوروں کے جائز نہ ہونے کی حدیث مرفوع پڑھ سناتے ہیں تو حضرت عبدہ بن فیروز کہتے ہیں میں تو سینگ ٹوٹے ہوئے اور کان کی کمی والے جانور کو بھی مکروہ سمجھتا ہوں تو آپ نے فرمایا جو تجھے مکروہ معلوم ہو اسے چھوڑ دے مگر کسی اور پر حرام نہ کر۔ یہ تو فرمایا لیکن انہیں قیاس کی اجازت نہیں دی۔ نہ خود قیاس کیا۔ نہ یہ مروی ہے کہ کسی صحابی نے ان چار قسم کے عیب دار جانوروں پر اور جانوروں کا قیاس کیا ہو۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ اہل جاہلیت بہت سی چیزیں کھاتے تھے اور بہت سی چیزوں کو گھن کر کے چھوڑ دیتے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو مبعوث فرمایا' آپ پر اپنی کتاب نازل فرمائی' حلال حرام کی تفصیل کر دی۔ اب جسے اس نے حلال کیا' حلال ہے جسے حرام فرما دیا' حرام ہے جس سے خاموشی برتی' وہ معاف ہے۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سب اُمور واضح ہو چکے ہیں' سُنّت کھل چکی ہے۔ اب کسی کو کلام کی گنجائش باقی نہیں رہی' ہاں یہ بات اور ہے کہ وہ بہک اور بھٹک جائے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جو کام کو کام کے طریقے سے کرے وہ تو بیان کردہ کا متبع ہے۔ ورنہ واللہ! ہمیں تو تمہارے ان نئے کاموں کی طاقت نہیں۔ اس کلام پر غور فرمایئے اگر قیاس دین میں داخل ہوتا تو ہر شخص کو قیاس کی طاقت تھی جو سوال ہوتا جھٹ سے نظیر ٹٹول کر اس کا حکم اس پر جاری فرما کر جواب دے دیتا' بھلا اسے بھی کوئی مسلمان مان سکتا ہے کہ قیاسی مجتہد اور فقہاء تو قیاس کی قابلیت رکھتے ہوں اور صحابہ میں یہ قابلیت ہی نہ ہو اگر قیاس دین میں داخل ہوتا تو ہر بات بیان ہو جاتی۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ کو ان سوالات کی جو ان سے ہوں اس طرح تقسیم کرنے کی ضرورت نہ پڑتی کہ جو شریعت میں بیان ہوں اور جو نہ ہوں۔ ورنہ تم قیاسی حضرات کے نزدیک تو سب کچھ بیان ہے یا حدیث و قرآن سے یا قیاس سے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ اتنا تو تم بھی مانتے ہو کہ ساری شریعت مبین ہے بیان سب کا ہو چکا ہے۔ تو ہم جواب دیتے ہیں کہ بیان کی دو قسم ہیں۔ ایک بیان تو یہ ہے کہ حکم ظاہر کر دیا' دوسرا بیان یہ ہے کہ حکم بیان نہیں فرمایا۔ لیکن اصول بتلا دیا کہ ایسی حالت میں معافی ہے۔ ہاں قیاسی حضرات گویا فرماتے ہیں کہ نہ بیان کیے ہوئے کئی مسائل بھی قیاس کی رو سے گویا بیان کردہ ہیں۔ پس ناظرین غور فرمائیں کہ ہم میں ان میں زمین آسمان کا فرق ہے ہم بیان نطقی اور بیان سکوتی کے قائل ہیں جن پر حدیث کے لفظ شاہد ہیں۔ اس میں بیان کا عموم ہے اور تناقض بالکل نہیں اور تمہارا قول اس سے کہیں گرا ہوا ہے تم بیان اپنے ذمے لے کر اللہ کی معافی کو بدل دیتے ہو۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول پہلے کئی بار گزر چکا ہے کہ ہر سال کے بعد والا سال اس سے بدتر ہو گا بارش پیداوار اور بادشاہت کے لحاظ سے نہیں بلکہ علماء اور بھلے لوگوں کے وجود سے خالی ہونے کی حیثیت سے۔ پھر تو وہ لوگ پیدا ہو جائیں گے جو امور دینی میں رائے قیاس کو دخل دیں گے' اسلام کو ڈھا دیں گے اور اس

میں سوراخ کر دیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان بھی گزر چکا ہے کہ علم تین ہیں کتاب ناطق، سُنّت ماضیہ اور انسان کا یہ کہنا کہ میں نہیں جانتا۔ آپ نے حضرت ابو الشعثا سے فرمایا کہ فتویٰ صرف کتابِ ناطق سے یا سُنّتِ جاریہ سے دیا کرو۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سبز ٹھلیا میں نبیذ بنانے کو منع فرمایا ہے۔ یہ سن کر ابواسحاق شیبانی ان سے پوچھتے ہیں کہ اگر سفید ہو تو؟ فرمایا میں نہیں جانتا۔ یہ بھی قیاس کی تردید کی دلیل ہے۔ اگر قیاس جائز جانتے تو قیاسیوں کی طرح جھٹ سے کہہ دیتے کہ سبز ہو یا سفید ٹھلیا وہ بھی ہے یہ بھی ہے کوئی فرق نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے ایک خطبہ میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد فرمانے لگے کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تم میں بعض لوگ وہ باتیں کرتے ہیں جو نہ کتاب اللہ میں ہیں نہ سُنّت رسول اللہ میں۔ یاد رکھو یہ بدترین جاہل لوگ ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ قیاس نہ کتاب اللہ میں ہے نہ حدیث میں پس یہ بھی جہالت کی بات ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان بھی گزر چکا کہ فتنے ہوں گے جن میں مال بڑھ جائیں گے قرآن کھل جائے گا یہاں تک کہ مرد عورت، چھوٹے بڑے، مومن منافق سب پڑھنے لگیں گے۔ ایک شخص قرآن پڑھا ہوا ہو گا لیکن لوگ اس کی تابعداری نہ کریں گے تو یہ کہے گا کہ اب میں علانیہ پڑھوں گا۔ ایسا کرنے پر بھی اس کی اتباع نہ کی جائے گی۔ پس یہ کوئی مسجد بنا لے گا اور کوئی بدعت نکال لے گا۔ سنو جو بھی کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ میں نہ ہو اس سے خود بچو اور اسے اپنے سے الگ رکھو۔ وہی بدعت و ضلالت ہے۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر تم نے دین میں قیاس سے علم حاصل کرنا شروع کر دیا تو تم بہت سے حرام کو حلال کر لو گے اور بہت سے حلال کو حرام کر لو گے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں جو شخص کوئی رائے ایجاد کرے جو کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ میں نہ ہو، اسے نہیں معلوم کہ اللہ کے ہاں اس کا کیا حال ہو گا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قیاس آرائی سے بچو۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لوگو! تم باتیں بیان کرتے ہو اور لوگ تم سے باتیں بیان کرتے ہیں۔ یاد رکھو جب بھی کوئی نیا کام بدعت دیکھو تو اس سے علیحدگی اختیار کر لو اور پہلے کے کام پر ہی جمے رہو۔

تابعین اور تبع تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے مذمت رائے کے اقوال

ان بزرگوں سے بھی قیاس کی مذمت، اس کا ابطال اور اس کی ممانعت مروی ہے۔ (۱) امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں قیاس بڑی بدفالی ہے سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس ہے جو قیاس کی بدولت ہلاک ہوا۔ سورج چاند کی پرستش بھی دُنیا میں اسی قیاس نے قائم کی ہے۔ (۲) حضرت قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سُنّت تلوار ہے جو قیاس کی گردن اُڑانے کے لیے ہے۔ (۳) امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شاگرد سے فرمایا کہ میری تین باتیں یاد رکھو۔ جب تجھ سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے اور تو جواب دے تو آخر میں اگر مگر نہ لگایا کر۔ دیکھو جنابِ باری تعالیٰ فرماتا ہے۔ کیا تُو نے اسے دیکھا جس نے اپنا معبود اپنی خواہش کو ٹھہرا لیا۔ (الفرقان : ۴۳) دو آیتوں تک آپ نے تلاوت فرمائیں۔ جب تجھ سے کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو ایک چیز کو دوسری پر قیاس نہ کر ورنہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے گا۔ جب تجھ سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جائے جس کا تجھے علم نہ ہو تو صاف کہہ دے کہ میں نہیں جانتا اور میں بھی تیرا شریک ہوں۔ (۴) حضرت شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے قیاس سے بچو۔ اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ اگر تم نے قیاس شروع کر دیئے تو تم حرام کو حلال کر دو گے اور حلال کو حرام کر گزرو گے۔ جو باتیں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے پہنچیں انہیں یاد رکھو۔ (۵) حضرت شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سُنّت قیاس کے ساتھ وضع نہیں کی گئی۔ (۶) حضرت عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں تم نے جب سے

حدیثیں چھوڑیں اور قیاس کی دُمیں تھام لیں تب سے ہلاکت میں گرفتار ہو گئے۔ (۷) امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا گیا کہ امام خلیل بن احمد قیاس کے منکر ہیں آپ نے فرمایا ہاں! یہی مذہب ایاس بن معاویہ رحمۃ اللہ علیہ کا تھا۔ (۸) حضرت جعفر بن محمد بن علی بن حسین رحمۃ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے فرمایا اللہ سے ڈر اور قیاس نہ کیا کر۔ ہم کل اللہ کے سامنے کھڑے ہوں گے ہم بھی اور ہمارے مخالف بھی ہم تو کہیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اور تم اور تمہارے ساتھی کہیں گے ہماری رائے یہ تھی اور ہمارا قیاس یہ تھا۔ پس اللہ تعالیٰ ہمارے اور تمہارے ساتھ وہ کرے گا جو چاہے۔ (۹) امام ابنِ شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حضرت جعفر بن محمد بن حنفیہ کے پاس گئے۔ میرے ان کے دوستانہ تعلقات تھے۔ میں نے سلام کیا اور عرض کیا کہ جناب سے اللہ تعالیٰ ہمیں فیض پہنچاتا رہے میرے ساتھ یہ صاحب ہیں عراقی ہیں انہیں فقہ و عقل ہے۔ حضرت جعفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا شاید یہی وہ ہیں جو دین کو اپنی رائے سے قیاس کرتے ہیں پھر میری جانب متوجہ ہو کر مجھ سے دریافت فرمایا کہ کیا یہ نعمان ہیں؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ خود اس کے جواب میں عرض کرنے لگے کہ اللہ تعالیٰ آپ کا بھلا کرے۔ میں ہی نعمان ہوں۔ حضرت جعفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اللہ سے ڈرتا رہ دین میں اپنی رائے قیاس کو دخل نہ دے۔ سب سے پہلے جس نے قیاس کیا وہ ابلیس تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے حکم دیا کہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کرے تو وہ بکنے لگا کہ میں اس سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے' پھر امام صاحب نے حضرت ابو حنیفہ سے سوال کیا کہ ذرا مجھے بتلاؤ تو وہ کون سا کلمہ ہے جس کا اوّل حصہ شرک ہے اور آخری حصہ ایمان ہے؟ جواب دیا کہ مجھے اس کا علم نہیں۔ حضرت جعفر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہ کلمہ لا الٰہ اِلاّ اللہ ہے۔ اگر کسی نے لا الٰہ صرف کہا آگے نہ کہا تو وہ مشرک ہے پس یہ کلمہ ہے جس کا اول شرک ہے اور جس کا آخر ایمان ہے۔ پھر فرمایا تجھے خرابی ہو بتلا تو اللہ کے نزدیک گناہ میں بڑی کیا چیز ہے؟ کسی کو قتل کرنا یا زناکاری کرنا؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ ناحق کے قتل کا گناہ اللہ کے نزدیک بڑا ہے اور یہ بہت بڑی اور اہم چیز ہے۔ حضرت جعفر صادق رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ سنو قتل کے تو دو گواہ کافی ہیں اور زنا کے جب تک چار گواہ نہ ہوں گواہی مقبول نہیں۔ اب بتلاؤ تمہارا قیاس یہاں اللہ کے دین میں کس کام کا رہا؟ اچھا اس تیسرے سوال کا جواب دو کہ اللہ کے نزدیک روزہ بڑی چیز ہے یا نماز؟ جواب دیا کہ نماز' فرمایا پھر کیا وجہ ہے کہ حائضہ عورت روزوں کی تو قضا کرے اور نمازوں کی نہ کرے؟ اے اللہ کے بندے اللہ سے ڈرا کر اور قیاس نہ کر اور قیاس چھوڑ دے کل ہمیں اور تجھے اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔ ہم تو اپنے بیان کردہ مسائل کی سند میں کہہ دیں گے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا' اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن تُو اور تیرے ساتھی یہی کہیں گے کہ ہم نے یہ قیاس کیا ہماری رائے میں یونہی نظر آیا۔ اب اللہ تعالیٰ ہمارے اور تمہارے ساتھ وہ کرے گا جو وہ چاہے۔

(۱۰) امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو فرمایا ہے اسے مضبوطی سے لیے رہو۔ فرمایا ہے دو چیزیں تم میں میں چھوڑے جا رہا ہوں جب تک انہیں مضبوطی سے تھامے رہو گے ہرگز گمراہ نہ ہوؤ گے' کتاب اللہ اور سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (۱۱) امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امام المسلمین تھے۔ سید العالمین تھے باوجود اس کے آپ سے جب سوال ہوتا تو جب تک وحی آسمانی نہ آجائے آپ جواب نہ دیتے جبکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بے وحی کے جواب نہ دیتے اور وحی نہ آتی تو خاموش ہی رہتے پس اس شخص کی جراٴت انتہائی تعجب کے قابل ہے۔ جس سے کوئی سوال کیا جائے اور وہ رائے' قیاس یا تقلید سے جواب دے دے۔ یا عرف یا عادت یا سیاست یا ذوق یا کشف یا خواب یا استحسان یا اٹکل و گمان سے کوئی جواب دے دے۔ ہم اللہ سے مدد چاہتے ہیں اور اسی پر بھروسہ رکھتے ہیں۔ (۱۲) حضرت وکیع بن جراح

کہتے ہیں ابوزکریا رائے سے بچو۔ (۱۳) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مسجد میں پیشاب کر دینا ان کے بعض قیاس سے بہتر ہے۔ (۱۴) امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے جس جگہ قیاس کی حاجت ہے وہاں جو قیاس چھوڑ دے وہ سمجھدار نہیں ہے یعنی مجلس قضا میں۔ تو لوگوں نے کہا پھر تو قیاس کی بڑی ہی خرابی ہے کہ اس کے چھوڑے بغیر انسان فقیہ نہیں بن سکتا۔ (۱۵) حضرت ابنِ شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سورج چاند کی عبادت قیاس کی وجہ سے ہی شروع ہوئی ہے۔ (۱۶) امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وقت آرہا ہے کہ جہالت عِلم بن جائے اور علم جہالت سمجھی جانے لگے لوگوں نے پوچھا حضرت یہ کس طرح؟ فرمایا دیکھو ہم لوگ تو حدیثیں مانتے تھے زیادہ سے زیادہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم لے لیتے تھے۔ لیکن اب لوگوں نے ان کے سوا قیاس کو بھی لے لیا۔ (۱۷) امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک تو گانا گا لینا کسی مسئلے کو رائے سے بیان کرنے سے کم گناہ رکھتا ہے۔ بعض روایتوں میں ہے کہ اونٹوں کا پیشاب ایک دوا میں کئی دن تک ڈالے رکھتے ہیں پھر اونٹوں کی خارش پر ملتے ہیں۔ اس سے بھی میرے نزدیک قیاس اور رائے بری چیز ہے۔ (۱۸) امام مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں تو کسی چیز کو دوسری چیز پر قیاس نہیں کرتا۔ دریافت کیا گیا کیوں؟ فرمایا اس لیے کہ کہیں پاؤں پھسل نہ جائے۔ (۱۹) ایک مرتبہ آپ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا میں اس کا جواب نہیں جانتا۔ کہا گیا رائے' قیاس سے بتلا دیجئے' فرمایا ڈر لگتا ہے کہ کہیں غلطی نہ کر جاؤں۔ (۲۰) فرماتے ہیں رائے قیاس سے بچتے رہو۔ یہ پھسلا دینے والی چیز ہے۔ (۲۱) امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قیاسیوں کے ساتھ اُٹھنا بیٹھنا نہ رکھو۔ ایسا نہ ہو کہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دو۔ (۲۲) حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ قیاسی لوگوں پر سخت انکار کرتے تھے اور ان کے بارے میں بہت سخت فتویٰ دیتے تھے۔ (۲۳) شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ان رائے قیاس والوں نے تو مسجد میں میرا جانا آنا دوبھر کر دیا۔ (۲۴) مطر وراق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اللہ کی قسم اصحاب رائے نے احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ دیں۔ (۲۵) امام ابن المبارک رحمۃ اللہ علیہ کے آخری وقت ان سے کہا گیا کہ ہمیں کچھ وصیت کیجئے۔ آپ نے فرمایا خبردار رائے کو امام نہ بنانا۔

قیاس کے حق نہ ہونے کی دلیلیں

اگر قیاس دلیل شرعی ہوتا تو ان میں آپس میں تناقض اور تعارض نہ ہوتا ایک قیاس دوسرے کے خلاف نہ ہوتا۔ ارباب قیاس کو آپ دیکھئے۔ ایک کا قیاس دوسرے کے خلاف ہے وہ اپنے قیاس کی صحت پر زور دے رہا ہے یہ اپنے قیاس کی صداقت پر ریجھا ہوا ہے۔ یہ بات خدائی دلیلوں میں ہرگز نہیں ہوتی۔ وہاں سب یکساں ہوتی ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ قیاس سے دینی مسائل بتلانے جائز ہیں تو یقیناً اختلاف رونما ہو گا جس سے خدائے تعالیٰ نے روکا ہے اور جسے بہت برا کہہ کر اس سے ڈرایا ہے۔ اگر آپ تامل کریں گے تو آپ پر واضح ہو جائے گا کہ اُمت میں اختلاف کی جڑ یہی رائے قیاس ہے۔ اچھا اور سنئے۔ ایک مجتہد کا قیاس ہے دوسرا مجتہد دوسرا قیاس کرتا ہے اور وہ پہلے قیاس کے بالکل مخالف ہے تو تین وجہ سے ظاہر ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے نہیں۔ وجہ اول اللہ تعالیٰ کا یہ صریح فرمان کہ: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ﴾ (نساء: ۸۲) "اگر یہ قرآن اللہ کے سوا اور کی طرف سے ہوتا تو یقیناً لوگ اس میں اختلاف پاتے۔" وجہ ثانی یہ ہے کہ اختلاف کا سبب حق کا مشتبہ ہونا اور اس کا پوشیدہ رہنا ہے اور یہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اس حق کا عِلم نہیں ہوتا جو سچ اور جھوٹ میں تمیز کرا دے۔ وجہ ثالث یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں اختلاف کی مذمت کی ہے اور تفرقے اور جھگڑے سے منع فرمایا ہے۔ فرمان ہے اس نے تمہارے لئے وہ دین مشروع کیا ہے جس کی وصیت نوح کو کی تھی اور جس نے تیری طرف وحی کیا ہے اور جس کی وصیت ہم نے ابراہیم علیہ السلام' موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام کو کی تھی کہ دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ کرو۔ (الشوریٰ: ۱۳) اور آیت

میں ہے ان کی طرح نہ ہو جاؤ جنھوں نے تفرقہ اور اختلاف کیا اس کے بعد کہ ان کے پاس روشن دلیلیں آچکیں۔ (آلِ عمران : ۱۰۵) اور جگہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ ڈالا اور گروہ گروہ بن گئے' تجھے ان سے کوئی دُور کا بھی سروکار نہیں۔ (الانعام : ۱۵۹) فرمان ہے اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی۔ جھگڑا نہ کرو ورنہ بزدلی آجائے گی اور ہوا اُکھڑ جائے گی۔ (الانفال : ۴۶) ارشاد ہے ان لوگوں نے اپنے دین کو آپس میں کتابی صورت میں بانٹ لیا ہر فرقہ جو اپنے پاس تھا اس پر نازاں ہونے لگا۔ (المؤمنون : ۵۳) اس آیت میں جو لفظ ﴿ زُبُر ﴾ ہے اس کے معنی کُتب کے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ ہر فرقے نے کتابیں تصنیف کرلیں' انہی کو لے لیا' انہی پر عمل شروع کر دیا اور لوگوں کی کتابوں کو چھوڑا۔ تم دیکھ لو یہی اس اُمت میں ہو رہا ہے۔

قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن بہت سے چہرے سفید ہوں گے اور بہت سے سیاہ۔ (آلِ عمران : ۱۰۶) اس کی تفسیر میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں اہلسنّت اور اتفاق والوں کے مُنہ پر نور ہو گا اور اہل فرقت و اختلاف کے مُنہ پر سیاہی ہو گی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب تک تمہارا دِل لگا رہے قرآن پڑھتے رہو جب' دلچسپی نہ رہے تم مختلف ہونے لگو تو کھڑے ہو جاؤ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تنازع اور اختلاف سے زیادہ سخت کوئی چیز معلوم نہیں ہوتی تھی۔ احکام شرعی میں جہاں صحابہ رضی اللہ عنہم میں یونہی سا اختلاف دیکھتے تو اس قدر دل برداشتہ ہو جاتے کہ ناراضگی چہرہ مبارک سے ظاہر ہو جاتی۔ یہ معلوم ہونے لگتا کہ گویا منہ پر انار کے دانے چھوڑ دیئے گئے ہیں اور فرمانے لگتے کیا اسی کا تمہیں حکم دیا گیا ہے؟ آپؐ کے بعد سب سے زیادہ جسے اختلاف بھاری پڑتا تھا وہ فاروقِ اُمت امیرالمؤمنین حضرت عُمر رضی اللہ عنہ تھے۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے اللہ خوش رہے ان کا پاک زمانہ تو احکام دین کے اختلاف سے بالکل ہی پاک رہا۔ خلافت فاروقی میں گو اختلاف مسائل واقع ہوا۔ لیکن بالکل مناسب نہیں جیسا ایک نے دوسرے کے اجتہاد کو برقرار رکھا بغیر اس کے کہ طعنہ زنی اور مذمت کریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس اختلاف میں کچھ بدمزگی بھی پیدا ہونے لگی۔ جیسے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تمتع حج وغیرہ میں ملامت کی اور حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مال اور عہدوں کی تقسیم کے بارے میں آپ پر اعتراض کیا۔ ہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں تلوار کی چمک یہی اپنا کام کرنے لگی۔ غرض یہ ہے کہ اختلاف اس شریعت کے منافی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بھیجا ہے۔ فرمانِ عمر رضی اللہ عنہ ہے کہ "تم اختلاف نہ کرو' اگر تم میں اختلاف رونما ہوا تو بعد والوں میں تو بہت ہی بڑھ جائے گا۔"

حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما میں اختلاف ہوتا ہے وہ ایک کپڑا پہن کر نماز پڑھتے ہیں اور یہ دو کپڑے پہن کر پڑھتے ہیں۔ جب امیرالمؤمنین فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو معلوم ہوتا ہے تو آپؐ منبر پر چڑھ کر فرماتے ہیں کہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے دو شخصوں میں اختلاف ہوا اب بتلاؤ کہ مسلمان کس کا فتویٰ مانیں گے؟ سنو اب ان سے میرے کان میں یہ آواز نہ پڑے کہ آپس میں کسی مسئلے میں اختلاف ہوا۔ ورنہ میں اختلاف کرنے والوں کو سخت سزائیں دوں گا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنۃ اپنی خلافت کے زمانے میں فرماتے ہیں۔ جس طرح تم فیصلے کیا کرتے تھے' اب بھی کرتے رہو میں اختلاف کو سخت ناپسند رکھتا ہوں۔ میری چاہت ہے کہ جس طرح میرے ساتھی دُنیا سے رخصت ہوئے میں بھی رخصت ہو جاؤں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خبر دے گئے ہیں کہ ہم سے پہلے کی اُمتوں کی تباہی کا پیش خیمہ اپنے نبی کی باتوں میں مختلف ہونا ہی تھا۔

حضرت ابوالدرداء، حضرت انس، حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے مجمع میں آئے اس وقت ہم کسی دینی مسئلے میں جھگڑ رہے تھے۔ آپ یہ سن کر سخت غضب ناک ہوئے ایسے کہ اس سے پہلے کبھی اس قدر غُصّے نہیں ہوئے پھر ہمیں ڈانٹا اور فرمایا اے اُمت محمدؐ! اپنے اوپر آگ نہ بھڑکاؤ۔ کیا تمہیں اسی کا حکم دیا گیا ہے؟ کیا تمہیں اس سے روکا نہیں گیا؟ تم سے اگلوں کو اسی چیز نے غارت کر دیا۔ ابن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانہ نبوی میں ہم مجمع کر کے بیٹھے ہوئے تھے جو چند آدمیوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے کے پاس مسئلۂ تقدیر میں کچھ مخالفانہ گفتگو شروع کی۔ ہم تو اسی وقت ان سے ہٹ کر دور جا بیٹھے۔ رسولِ کریم ﷺ اس وقت حجرے کے پیچھے تشریف فرما تھے اور ان کی بات چیت سن رہے تھے اسی وقت نہایت غُصّے کے ساتھ آپ تشریف لائے اور فرمانے لگے اسی چیز نے اگلی اُمتوں کا تہ و بالا کر دیا' وہ نبیوں کی باتوں میں اختلاف کرنے لگے تھے' وہ کتاب اللہ کی آیتوں میں مخالفت ثابت کرنے لگے تھے۔ قرآن اس لیے نہیں آیا کہ تم اس کی ایک آیت کو دوسری آیت کے مقابلے میں پیش کرو۔ قرآن کی ہر آیت دوسری کی تصدیق کرتی ہے۔ تم جو پہچانو اس پر عمل کرو جو متشابہ ہو اس پر ایمان لاؤ۔ پھر آپ نے آنکھ اٹھا کر میری اور میرے بھائی کی طرف دیکھا تو ہمیں یہ بہت اچھا معلوم ہوا کہ ہم اس مجمع میں شریک نہ رہے تھے۔ یہ حدیث بہ روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے امام احمد بن حنبل' امام علی بن عبداللہ' امام حمیدی اور امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کو دیکھا ہے کہ وہ اس روایت کی سند لیا کرتے تھے۔ احمد بن صالح رحمہ اللہ فرماتے ہیں آلِ عبداللہ کا اجماع ہے کہ فی الواقع یہ صحیفہ عبداللہ کا ہے۔

اختلافاتِ قیاس خود قیاس کے بطلان کی دلیل ہے

مجتہدوں کی نگاہوں میں جب قیاسات مختلف ہوں تو اب یا تو یہ کہا جائے گا کہ سب کا اجتہاد و قیاس درست ہے یا یہ کہا جائے گا کہ درست ایک کا ہے باقی سب کا قیاس غلط ہے۔ اگر پہلی بات کہی جائے تو اس کا غلط بلکہ اغلط ہونا واضح ہے کیونکہ ایک چیز اور اس کی ضد دونوں صحیح ہوں یہ تو کوئی انسان بہ درستگی ہوش و حواس کہہ نہیں سکتا۔ لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ ایک سچ دوسرے غلط۔ اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ آخر ایک قیاس کو دوسرے پر اولیٰ کرنے کی دلیل کیا ہے؟ خصوصاً قیاس شبیہ میں اس لیے کہ بہت ممکن ہے اس میں دو وصف ہوں ایک کی شبہ ایک چیز سے ہو دوسرے کی شباہت اسی چیز کی ضد سے ہو۔ پھر ایک کو ایک پر ترجیح کیسے ہو جائے گی؟ اور سنئے جناب رسولِ مقبول ﷺ فرماتے ہیں مجھے جامع کلمات عطا فرمائے گئے ہیں اور میرے لیے حکمت کا بالکل اختصار کر دیا گیا ہے۔ جامع کلمات وہی ہیں جو کلی اور عام الفاظ ہوں جو اپنے تمام افراد کو شامل ہوں۔ پھر جب اس کے ساتھ ہی بیان کا اضافہ بھی ہو جائے اور وہ بیان بھی بیان کے اعلیٰ مرتبوں میں ہو تو وہ جامع کلے کو جو غایت بیان میں ہے اپنی جامعیت سے نہیں ہٹاتا اور زیادہ الفاظ اور کم بیان والا نہیں بنا سکتا۔ ساتھ ہی جامع کلمہ وہم کو زائل کرنے والا' شک کو اُٹھا دینے والا اور مراد کو ظاہر کر دینے والا ہوتا ہے۔ اس تقریر کو ذہن نشین کر کے اب غور کرو کہ اگر حضور ﷺ یہ فرما دیتے کہ ناپ تول کی کسی چیز کو نہ بیچو مگر اس حالت میں کہ برابر برابر ہو۔ یہ بہت مختصر اور بہت بیان والا اور بہت جامع کلمہ ہوتا بہ نسبت اس کے کہ آپ چھ قسم کی چیزوں کا ذکر کریں پھر ہم سمجھیں کہ اس کی دلالت اتنی قسموں پر ہے جن کا انحصار نہیں ہو سکتا۔ اللہ کے رسول ﷺ کا کمال' آپ کی شفقت کا کمال' آپ کی خیر خواہی کا کمال' آپ کی فصاحت و بلاغت کا کمال اور آپ کے بیان اور فرمان کا کمال ہمارے نزدیک تو اس بات کا کھلم کھلا انکار کرنا ہے۔

اور دلیل سنیے! یا تو حکم قیاس براۂ اصلیت کے مطابق ہو گا۔ یا اس کے خلاف ہو گا۔ اگر موافق ہے تو پھر قیاس نے نفع

ہی کیا دیا؟ اس کا مقتضیٰ تو پہلے سے ہی موجود تھا۔ اگر مخالف ہے تو ظاہر ہے کہ اس حکم کے ساتھ حکم کرنا حرام محض ہے۔ اس لئے کہ یقینی اَمر بغیر یقینی اَمر کے اُٹھ نہیں سکتا اور دلیل لیجئے ہم تو یہی دیکھتے ہیں کہ ان قیاسی حضرات کے فتوے صرف تخمینی اور اٹکل پچو ہی ہوتے ہیں' نہ وہ علمی باتیں ہوتی ہیں' نہ ان میں اُمت کی کوئی مصلحت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تو اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مارتے رہتے ہیں اور اللہ اور رسول کا نام لے کر جو ان کے خیال میں آئے کہہ دیتے ہیں۔ نہ دلیل سے مطلب نہ حقانیت اور صحت سے غرض۔ بے دیکھے پتھر پھینک دیتے ہیں۔ غلط نشانے پر اندازے سے تیر چلا دیتے ہیں۔ یہ کہہ دینا کہ یہ حلال ہے یہ حرام ہے۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اللہ نے اسے حلال کیا اسے حرام کیا ہے۔ پھر بتلاؤ تو سہی کہ جو اللہ نے حلال حرام نہ کیا ہو اسے زبان سے نکال دیا تمہارے لیے جائز کیسے ہو گیا؟ یہ تو بالکل ایسا ہی ہے جیسے اللہ کے ذمے جھوٹ بولنا کہ اللہ نے یہ خبر دی ہے اس کے رسول نے یوں فرمایا ہے اور حالانکہ نہ خبر دی ہو نہ فرمایا ہو۔ پروردگارِ عالم فرماتا ہے: ﴿فَإِنْ شَهِدُوْا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ﴾ (انعام: ۱۵۰) ''اگر یہ گواہی دیں تو تُو ہرگز اس شہادت میں ان کا ساتھی نہ بننا۔'' اور لو قیاس کے لیے ضروری اور اشد ضروری ہے کہ اصل حکم میں سے کسی علت کا استنباط کیا جائے۔ اب یا تو اصل معلل ہو گا۔ یا معلل ہی نہ ہو گا۔ معلل ہونے کی صورت میں ممکن ہے کہ اس کی علت کے علم کا راستہ ہمارے لیے ہو اور یہ بھی بہت ممکن ہے کہ کوئی راستہ نہ ہو۔ اگر ہو بھی تو احتمال ہے کہ فی الواقع وہی علت معینہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ وہ علت کا جز ہو اور حقیقی علت کوئی اور بھی ہو۔ بالفرض علت ظاہر ہی ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ وہ علت جو اصل میں ہے فرع میں نہ ہو بالفرض ہو بھی تو ممکن ہے کہ کسی اور عارض کی وجہ سے حکم اس پر اصل کا نہ لگ سکتا ہو۔

جبکہ اس قدر احتمالات اس قیاس میں ہیں پھر اسے خدائی دلیل و حجت اور ہدایت کا حکم مان لینا کیسے تم نے پسند کر لیا؟ اور لیجئے اگر فی الواقع قیاس حجت ہے تو وہ دلائل شرعیہ کے برابر ہو گیا اور یہ بالکل محال ہے۔ دیکھو کبھی فرع دو اصلوں کے درمیان تردد والی ہوتی ہے۔ ایک کو دیکھنے سے حرمت دوسری پر نظر ڈالنے سے اباحت معلوم ہوتی ہے۔ جب مجتہد کسی فرع کی مشابہت دونوں اصل سے دیکھے تو لازم ہے کہ حلت و حرمت کا ایک ساتھ حکم دے کہو اور ایمان سے کہو کہ یہ محال ہے یا نہیں۔ پس قیاس شریعت کی دلیلوں میں ہرگز نہ رہا۔ ایک اور بالکل صاف دلیل بھی لیتے جایئے۔ فرع کو اصل پر قیاس کر کے اصل کا حکم فرع پر جاری کرنا کچھ اس سے اولیٰ نہیں کہ اصل کو فرع پر قیاس کر کے اصل پر فرع کا حکم جاری کر دیں کیونکہ بغیر الفاظ قرآن و حدیث کے ثبوت جس طرح پہلی شق میں ہے دوسری میں بھی ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ حکم فرع بھی احکامِ شرع میں سے ہے پس اگر اصل کا حکم بغیر الفاظ حدیث و قرآن ثابت نہیں ہو سکتا تو فرع کا حکم کیسے ثابت ہو جائے گا؟ آخر کوئی وجہ ہمیں بھی سمجھاؤ کہ ہم مان لیں کہ اصل پر فرع کو قیاس کر کے حکم شرعی جاری کر سکتے ہیں کہ فرع پر اصل کو قیاس کرنے کی اجازت نہیں۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ یہ الفاظ قرآن و حدیث سے نزدیک ہے اور زیادہ موافق ہے بہ نسبت تمہارے قیاسات کے۔ یہ بالکل بدیہی بات اور ظاہر اَمر ہے۔ یوں دھینگا مشتی تو اور چیز ہے۔ اچھا اور بھی سنو کسی چیز کو واجب قرار دینے کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کے وجود کو خدائے تعالیٰ پسند فرماتا ہے۔ اس کا ارادہ ہے اور اس بات کا علم۔ اس نے اسے واجب کیا ہے اور اس کی طلب اور خبر پر اس کا کلام ہے اور اس کام کے کرنے کو اس نے اپنی محبّت کا ذریعہ اور اپنی رضامندی کا سبب اور اس پر ثواب کا وعدہ فرمایا ہے اور اسے چھوڑ دینا ان باتوں کے خلاف ہے۔ اب بتلاؤ کہ اس کے علم کی کوئی راہ بجز اللہ اور اس کے رسول کی خبر کے ہے؟ کیا کوئی قیاس یہ بتلا سکتا ہے؟ اور جب نہیں تو ثابت ہوا کہ قیاس شریعت

میں کوئی چیز نہیں اور رائے قیاس بالکل ظاہر الامتناع ہے اور دلیل بھی سن لو کہ اگر قیاس خدائی دلیلوں میں ہوتا احکامِ شرع میں ہوتا تو جیسے اور دلیلیں حضور ﷺ کی حیات میں دلیلیں تھیں یہ بھی دلیل ہوتی۔ جب نبی ﷺ کے زمانے میں دلیلوں میں یہ نہ تھا تو پھر آپ کے بعد یہ دلیلوں میں کیسے گھس گیا اور کیوں ٹھونس دیا گیا۔ اس کی مزید وضاحت سنئے! ایک تو یہ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا کہ آپؐ سے سنی ہوئی بات پر نہ سنی ہوئی بات کو قیاس کر لیتا ہو۔ اگر الفاظ قرآن و حدیث سے یہ بات معقول ہوتی تو اس سے حکم کو کھینچ لایا کرتے اور جیسے لفظ اپنے معنی پر اور اس معنی میں آتے ہوئے کل افراد پر شامل ہوتا ہے اور اس کا حکم سب کو پہنچ جاتا ہے اس قیاس کی وجہ سے پہنچ جاتا۔ جیسے لفظوں کا اپنے معنی پر شامل ہونا کسی زمانے کے ساتھ مفید نہیں۔ اسی طرح قیاس کا کرنا بھی کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہ ہوتا۔ یہ نہ ہوتا کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں تو قیاس کی شرعی حیثیت کچھ نہ ہو لیکن آپ کے بعد اس کے سر تاج رکھ دیا جائے۔ اس سے تو تم خود قائل ہو کہ قیاس نص کے زمانے میں نہیں ہوتا تو معاملہ صاف ہو گیا کہ قیاس حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ الفاظ قرآن و حدیث احکام شرع کا تعلق جیسے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تھا بعد والوں سے بھی ہے۔ اس کی اتباع جیسے اُس وقت تھی اب بھی ہے اور قیامت تک رہے گی۔ پس جس طرح صحابہ رضی اللہ عنہم نے قیاس کو حجت شرعی نہیں سمجھا اور صرف قرآن و حدیث پر اکتفا کیا اب بھی ہمیں یہی چاہیے اور قیامت تک مسلمانوں کا شعار یہی رہنا چاہیے اور سنئے! ہم ہرگز اس بات کو نہیں مانتے کہ شارع علیہ السلام نے حکم کا تعلق اس وصف سے کیا ہے جسے قیاسی حضرات ظاہر کریں۔ بلکہ ہمارا ایمان ہے کہ احکام شرع کا تعلق الفاظ اور اسم کے ساتھ ہے اس کے وجود سے حکم کا وجود ہو گا اور اس کی عدم موجودگی سے حکم کا بھی انتفا ہو جائے گا۔ پس حکم کا تعلق نام کے ساتھ ہے اور اس طرح پر ہے کہ اس کے علم کی راہ تمام عوام پر کھلی ہوئی ہے۔ اگر وصف پر تعلق مانا جائے گا تو بڑی خرابی ہو گی۔ علاوہ اس کے کہ وہ وصف صرف قیاسی حضرات کے قبضے میں ہی ہو گا۔ یہ بھی دقت ہو گی۔ کہ وہ شبہ سے زیادہ جاندار نہ ہو گا۔

پھر تو گویا احکامِ شرع اٹکل اور گمان ہی پر موقوف رہے۔ ظاہر ہے کہ ہماری شریعت ایسی لچر اور پوچ شریعت نہیں اور دلیل لیجئے ظن و گمان اٹکل اور اندازے پر عمل شرعاً حرام ہے۔ اس کی دلیلیں ظاہر باہر ہیں۔ جب منع یقینی ہے تو اسے کسی یقینی دلیل سے ہی چھوڑا جا سکتا ہے اور کوئی یقینی دلیل قیاس جیسی اٹکل پچو چیز کے یقینی قابل تسلیم اور واجب تعمیل ہونے کی نہیں ہے۔ قیاس کو ماننا خود قیاس کے نہ ماننے کی دلیل ہے۔ اس کی تقریر بھی سن لیجئے۔ تشابہ فرع و اصل کا اقتضا یہ ہے کہ فرع ثابت نہ کی جائے مگر اسی سے جس سے اصل ثابت کی جاتی ہے پس اگر قیاس حق ہے تو لازم آئے گا کہ فرع اپنے ثبوت میں الفاظ شارع علیہ السلام پر اسی طرح موقوف مانی جائے جس طرح اصل۔ پس قیاس کو ماننا خود قیاس کے باطل ہونے کی ظاہر تر دلیل ہے۔ فالحمد للہ اور سنئے! حکم کے تعلق کی تین صورتیں ہیں۔ یا تو صرف نام سے ہی تعلق ہو یا صرف مشترک وصف سے ہی تعلق ہو۔ یا ان دونوں سے ایک ساتھ۔ اگر پہلی اور تیسری صورت اختیار کی جائے تو قیاس کا باطل ہونا بالکل ظاہر ہے اور اگر اس وصف سے تعلق احکام مانا جائے جو دونوں میں ملا جلا ہے تو وہ خرابیاں لازم آتی ہیں ایک تو یہ کہ شارع نے اسم کا اعتبار کیا ہے اسے لغو اور بیکار قرار دیا جائے کیونکہ جب وصف اسم سے عام ہو اور حکم کے ساتھ وہی مستقل ہو تو اسم جو اخص ہے وہ تاثیر سے بالکل کورا رہ گیا۔ دوسری خرابی یہ کہ جب اسم کو بے تاثیر مان لیا گیا تو پھر جس پر اس کی دلالت ہے اسے اصل ماننے کی وجہ کیا باقی رہ گئی پھر تو وہ اور جس سے خاموشی ہے وہ دونوں برابر ہو گئے۔ کیونکہ تاثیر صرف وصف کی

ہے نہ کہ اسم کی۔ اس سے تو یہ لازم آیا کہ اصل و فرع کا جھگڑا ہی بے اصل ہے۔ بلکہ دونوں صورتیں عموم معنی کے افراد کے دو فرد ہیں جیسے کہ عام کے لفظی افراد ہوتے ہیں۔ بعض بعض کی اصل نہ رہے اور دلیل ملاحظہ ہو! عام الفاظ سے بیان کر دینا یہ قیاس کے بیان سے زیادہ اولیٰ ہے۔ باوجود اس کے کیسے تسلیم کرلیا جائے کہ کامل حکمت والے شارع علیہ السلام نے بیانِ جلی کو چھوڑ کر خفی سے خفی تر بیان کو لے لیا۔ ہم قیاسی حضرات سے ایک سوال کرتے ہیں اور پھر اس کے جواب کے ہر پہلو پر ان کی گرفت کرتے ہیں فرمایئے دو چیزوں میں آپ ہر طرح اور ہر وجہ سے مشابہت کو معتبر مانتے ہیں؟ یا بعض وجوہ سے۔ گو بعض اور وجوہ سے وہ دونوں چیزیں آپس میں مختلف ہوں؟ اگر پہلا جواب ہے تو ظاہر ہے کہ ان لوگوں نے اپنا قول چھوڑ دیا' اپنے دعوے سے ہٹ گئے اور کشادگی کرلی۔ بھلا بتلاؤ تو دُنیا میں وہ دو چیزیں کون سی ہیں جن میں کوئی جامع اور کوئی فارق نہ ہو اور اگر اس نے دوسرا جواب دیا تو ہم کہیں گے کہ پھر کیا وجہ ہے جو تم فرع کو اصل کے خلاف حکم نہیں لگاتے اور اس وجہ کو معتبر نہیں مانتے جو فارق ہے اگر ایک وجہ موافقت کی ہے اور وہ تمہارے نزدیک معتبر ہے تو دوسری وجہ جو مخالفت کی ہے اس کے معتبر نہ ہونے کی کیا دلیل؟ اس سے اگر موافقت کا حکم معتبر ہے تو اس سے مخالفت کا حکم معتبر کیوں نہ ہو؟ وجہ موافقت کچھ وجہ مخالفت سے زیادہ اولیٰ نہیں۔ یہ کہہ دینا تمہیں سودمند نہیں ہو سکتا کہ جب اتفاق اس معنی میں ہو گیا۔ جس کی وجہ سے حکم ثابت ہے تو حکم یہاں پہنچے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ جب اصل میں کئی ایک اوصاف ہیں پھر تمہارا یہ کہنا کہ اس فلاں وصف کی وجہ سے ہی حکم مشروع ہوا ہے' یہ بے علم قول ہے۔ پھر دیکھو اس میں تم سے مخالفت کرنے والے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ حکم کے مشروع ہونے کی یہ وجہ نہیں بلکہ فلاں اور وجہ ہے۔ اس کی مثال سنئے۔ شارع علیہ السلام نے بعض مخصوص چیزوں کا نام لے کر ان میں زیادتی لینے دینے کو سود قرار دیا تو بعض قیاسی حضرات نے تو ناپ تول کو علت بنایا۔ بعض نے کھانے پینے کی چیز ہونے کو علت مقرر کیا۔ بعض نے ذخیرہ بنائے جانے اور رکھ چھوڑنے کو علت قرار دیا۔ بعض نے زکوٰۃ کے جاری ہونے کو علت بتایا۔ بعض نے ایک جنس ہونے کو علت بتایا اور پھر لطف یہ کہ ہر جماعت اپنی بتلائی ہوئی علت پر مصر ہے کہ یہی ٹھیک ہے اور سب غلط ہے اب آپس میں خوب لپاڈگی ہونے لگی وہ ایک دلیل پیش کرتا ہے تو یہ دوسری۔ وہ بڑھ کر آتا ہے تو یہ چڑھ کر جاتا ہے۔ فرض کرو آج کوئی اور اٹھے اور کہے کہ یہ جتنی علتیں تم نے نکالیں سب غلط ہیں ان چیزوں میں زیادتی کو سود کہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ زمین کی پیداوار ہیں۔ دیکھو زمین کی پیداوار کو اللہ تعالیٰ نے بندوں پر بطورِ احسان بیان فرمایا ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے : ﴿ یَاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ﴾ (البقرہ : ۲۶۷) یعنی "اے ایمان والو! اپنی کمائی ہوئی پاک چیزیں اور جو چیزیں ہم نے تمہارے لیے زمین سے پیدا کی ہیں انہیں خرچ کرو۔" جب یہ نعمت ٹھہری تو پوری نعمت اسی وقت ہو سکتی ہے کہ ایک کو دوسری سے زیادتی کمی پر خرید وفروخت نہ کی جائے۔ تو اس کا یہ قول اور یہ دلیل بھی اگلے قیاسی حضرات کے قول و دلیل سے کسی طرح پیچھے تو رہنے کی نہیں نہ اس کی دلیل ان کی دلیل سے کچھ کمزور رہنے کی ہے۔ پس جو چیز اتنی کمزور اور اس قدر دمدار اور مسلسل ہو وہ راہ اللہ ہو سکتی ہے؟

اچھا ایک اور اعتراض بھی ہمارا اٹھایئے اور وہ یہ ہے کہ جب الفاظ ظاہرہ کی دلالت دونوں چیزوں پر ہو یعنی ثبوت حکم پر ازروئے الفاظ کے اور اس کے معنی میں جو ہو اس پر اس حکم کے مرتب ہونے پر علت کی وجہ سے۔ پھر جبکہ اصلی حکم منسوخ ہو جائے تو وہ فرع میں باقی رہے گا یا وہاں سے بھی ٹل جائے گا؟ اگر جواب دو کہ باقی رہے گا تو یہ جواب اتنا غلط ہے کہ اس کی

غلطی پر تنبیہ کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ اور اگر تم کہو کہ ٹل جائے گا باقی نہ رہے گا تو ہم کہتے ہیں کہ تم نے ایک بات دوسری بات کے خلاف اور متناقض کہی اس لیے کہ تمہارا اصول تو یہ ہے کہ الفاظ شرع جن چیزوں کو شامل ہوں ان میں سے بعض کا منسوخ ہو جانا تمام کے منسوخ ہونے کو لازم نہیں۔ جیسے کہ ایک عام ہے جس میں سے اس کے بعض افراد مخصوص کر لیے جائیں تو یہ تخصیص ان کے سوا کے افراد میں اثر انداز نہ ہو گی۔ پھر جبکہ حکم اصل دو چیز پر دلالت کرتا ہے ان میں سے ایک اُٹھ جاتی ہے تو اُٹھ جائے دوسری کے اُٹھا دینے کا موجب کیا ہے؟ اگر تم جواب دو کہ ثبوت بھی قیاس سے ہوا تھا اور رفع بھی قیاس سے ہو جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ تم نے اسے اس بات سے ثابت کیا تھا کہ تمہارے ہاتھوں میں علت جامعہ کا وجود ہے۔ نسخ سے علت زائل نہیں ہوتی اور سبب ثبوت علت ہی ہے اور یہ مسلم ہے کہ جب تک سبب قائم ہے مسبب بھی قائم ہے اگر علت کا زائل ہو جانا بھی نسخ سے مان لیا جائے تو تمہارے قول کی تصحیح ممکن ہے۔ اگر تم کہو کہ اصل کے منسوخ ہونے کا حکم مقتضی ہے علت کے علت ہونے کے منسوخ ہونے کو۔ تو ہمارا جواب یہ ہو گا کہ تمہارا یہ دعویٰ دلیل سے کورا ہے اس لیے کہ ظاہری حکم کے ثبوت کے مقتضی ہیں اور کوئی خاص وصف کا اس میں ہونا اور اس کا علت بننا جو مقتضی ہو اس کے دوسری جگہ جاری ہونے کا یہ تمہارا قول ہے پس یہ دونوں حکم آپس میں بالکل بیگانگت رکھتے ہیں پھر اس استلزام کے کیا معنی؟ کہ ایک کا زوال دوسرے کا زوال ہو۔ قیاسی دوستو! خیال تو کرو اگر قیاس دین سے ہوتا تو آنحضرت ﷺ ضرور فرما دیتے کہ جب میں تمہیں کوئی حکم دوں یا کسی چیز سے روکوں تو اس کے مثل اور اس کے مشابہ جو پاؤ اسے اسی پر قیاس کر لیا کرو۔ بلکہ آپ اسے بکثرت فرماتے رہتے اور یہ بہت سے طریقوں سے ثابت ہوتی کیونکہ اس کی احتیاج ہر شخص کو ہے' خصوصاً ان حضرات کو جو فرما دیا کرتے ہیں کہ صرف قرآن و حدیث سے تو زمانے کے حوادث کے احکام میں سے فیصدی ایک بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ایسے ظالموں ڈھکوسلا بازوں کا قول اگر صحیح ہو کہ قرآن حدیث تو فی صدی ایک مسئلے کو بھی کافی نہیں تو قرآن حدیث سے زیادہ اور بہت زیادہ ضرورت رائے قیاس کی ہوئی۔ پھر تعجب ہے کہ قرآن حدیث اس کے حکم سے خالی ہے نہ اتباعِ قیاس کا کہیں حکم نہ اس کی مراعات کا کہیں بیان۔ بلکہ حکم دین تو ہمیں اس کی مراعات کا ہے جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل فرمایا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم ہے کہ ہم ان سے آگے نہ بڑھیں۔

شریعت میں قیاس کی مطلقاً ضرورت ہی نہیں

دُنیا جانتی ہے' کل مسلمان مانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے حدیں مقرر کر دی ہیں۔ حلال حرام اپنے کلام سے بیان فرما دیا ہے جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی حدوں کو معلوم نہ کریں۔ ان کی جناب باری نے مذمت بیان فرمائی ہے جو اس نے اپنے رسول پر اتارا وہ اس کا کلام ہے۔ پس اس حد سے آگے نہ بڑھنے کے معنی یہ ہوئے کہ جس اسم پر جس نام پر علت و حرمت جناب باری نے معلق رکھی ہے ہم وہیں ٹھہر جائیں اسی نے اپنے رسول پر اپنا کلام نازل فرمایا ہے اور لغت اور شریعت سکھائی ہے۔ اس طرح کہ اس میں اور کسی چیز کا دخل نہ ہو اور اس میں سے کوئی چیز باہر بھی نہ رہ جائے۔ کون نہیں جانتا کہ جب گیہوں کا نام آیا تو وہ رائی کو شامل نہیں اور جب کھجور کہا گیا تو اس میں بلوط داخل نہیں اور جب سونا کہا گیا تو اس میں روئی داخل نہیں۔ دُنیا میں ایک شخص بھی اس میں اختلاف کرنے والا نہ پاؤ گے کہ چیز کی تعریف وہ ہے جس سے اس کا غیر اس میں داخل نہ ہو سکے اور اس کا کوئی فرد اس سے نکل نہ سکے ہم گو اسے پہلے بھی بیان کر چکے ہیں لیکن تاہم یہاں اس بات کو اس لیے دہرایا کہ ناظرین کے ذہین میں ہے اور بار بار کی تکرار ان کے دل میں اسے جما دے یاد رکھو دین کا بڑا عالم

وہی ہو گا جو سب سے زیادہ ان ناموں کی حد جانتا ہو جن پر علت و حرمت معلق ہے۔ جن ناموں کی حد کلام اللہ اور کلام الرسول میں ہے' ان کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو لغت میں حد ہے۔ جیسے سورج چاند' خشکی تری' رات دن وغیرہ۔

اب جو شخص ان ناموں میں ان کے سوا کی چیزوں کو بھی داخل کرے یا ان میں سے بعض چیزوں کو نکال دے یقیناً وہ حد سے گزر گیا۔ دوسرے وہ جو شریعت میں حد ہے۔ جیسے نماز' روزہ' حج' زکوٰۃ' ایمان' اسلام' تقویٰ وغیرہ۔ پس جیسے کہ قسم اوّل اپنے تمام لغوی افراد پر شامل تھی اسی طرح یہ الفاظ اپنے اپنے تمام شرعی افراد پر حاوی ہوں گے۔ تیسرے وہ جو عرفاً حد میں ہیں اور اللہ اور رسول نے بھی اس عرف کے خلاف ان کی کوئی اور حد نہیں بتلائی نہ لغتاً ان کی کوئی حد ہے۔ جیسے سفر اور مرض جو رخصتوں کو مباح کرنے والے ہیں اور بے وقوفی اور جنون جو روک کا باعث ہیں اور سرکشی جو سبب ہے وہ حکم کے قائم کرنے کا اور نشوز جو باعث جواز ہے عورت کو چھوڑنے اور مار پیٹ کرنے کا اور آپس کی رضامندی جو تجارت کی علت کا سبب ہے اور ضرر و نقصان جو مسلمانوں میں ہمیشہ حرام ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ قسم بھی اپنی تمام جزئیات کو اسی طرح حاوی ہے جس طرح پہلے کی دو قسمیں۔ پس یہ نام اور ان کی رعایت قیاس سے ہمیں بالکل ہی بے نیاز کر دیتی ہے ہمیں کبھی اس رائے قیاس کی ان کی مراعات کے بعد ضرورت ہی نہیں پڑنے کی۔ محتاج قیاس تو وہ ہو گا جو ان کی حدود کو تنگ کر دے۔ اپنے میں وہ علم نہ رکھے جو ان کو محیط ہو اور دلالت کا پورا حق انہیں نہ دے۔

کمی کرنے کی مثال ملاحظہ ہو

فقہا کی ایک جماعت نے شراب کسے کہتے ہیں اس کی حد مقرر کرنے میں کمی کی اور نشے والی بعض چیزوں پر ہی اسے مخصوص کر دیا۔ اب جب انہیں اور نشے والی چیزوں کو بھی حرام کہنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تو جھٹ سے انہوں نے قیاس کے قلعے میں پناہ لی اور دوسری نشے والی چیزوں کو اسی قسم پر قیاس کر کے ان پر حرمت کا فتویٰ جاری کیا۔ تو ان کے مقابلے میں دوسری جماعت کھڑی ہو گئی اور کہنے لگی کہ یہ قیاس اس باب میں جاری نہیں ہو سکتا۔ اب لگے لڑنے جھگڑنے اور علمیت بگھارنے اور بڑی بڑی دلیلیں لانے اور سوال و جواب اور اگر مگر کرنے' درحقیقت اس بے سود نزاع کا سبب حد شراب میں تقصیر کر دینا ہے۔ صاحب شرع علیہ السلام نے تو ایسی پاک حد بندی کر دی تھی کہ نشے والی ہر چیز اس میں آجاتی تھی فرما دیا تھا کہ ((کل مسکر خمر)) ہر نشے والی چیز شراب ہے۔ پس اس حد کو اور اس تعریف کو اگر یہ فقہاء کرام لے لیتے تو تمام جھنجھٹ سے جان چھوٹ جاتی اور ان لمبے بے سود قصوں کی ضرورت ہی نہ پڑتی' نہ یہ بحث مباحثے ہوتے نہ دلائل کے پوتھ کھولے جاتے اور نہ دماغ کی تیزی دکھائی جاتی اور رائے قیاس سے حرمت ثابت نہ کرنی پڑتی۔ بلکہ نص سے حرمت ثابت ہو جاتی۔

اسی طرح فقہاء کی ایک جماعت نے میسر یعنی جوئے کے لفظ کے معانی میں کمی کر کے جوئے کی جتنی قسمیں ہیں ان میں سے بعض کے سوا اسے مخصوص کر لیا۔ پھر جب شطرنج کی طرف ان کی نظریں پڑیں تو اس پر قیاس کر کے انہوں نے اسے حرام بتلایا۔ اب دوسرے ان کے مقابلے میں کھڑے ہوئے اور اس قیاس پر اس کی صحت پر اعتراض کر کے اس کے خلاف عمارت کی عمارت چن لی۔ ادھر سے اس کے جواب ہوئے ادھر سے ان جوابوں پر اعتراض ہوئے اور میدان جنگ میں ہر ایک نے جوہر شمشیر دکھانا شروع کر دیا۔ اگر یہ لوگ لفظ میسر کو جو جوئے کے معنی میں ہے اپنی حد پر رکھتے تو مسئلہ صاف تھا اور شطرنج اس میں بطورِ اولیٰ داخل تھا جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کی تشریح ہے اور انہوں نے شطرنج کو جوئے میں داخل کیا ہے۔ اسی طرح فقہاء کی ایک جماعت نے لفظ سارق یعنی چور کو اس کے معنی کی حد سے کمی میں محدود کر دیا۔ اب جو

ان کی نظریں کفن چور پر پڑیں تو اس کا حکم قیاس سے ثابت کیا۔ ان کی مخالف جماعت نے ان سے نزاع شروع کیا اور کہا کہ حد اور نام قیاس سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ اب جو چلی تو خوب ہی چلی اور طرفین سے خوب جوت اچھلا اگر یہ لوگ بھی لفظ سارق کو اس کی حد پر رکھتے تو صاف ثابت تھا کہ گھروں کے چور اور قبروں کے چور میں کوئی فرق نہیں پھر کفن چور بھی لفظ سارق میں داخل ہو جاتا اور قیاس کی مطلقاً ضرورت نہ پڑتی نص حدیث بلکہ نص قرآن میں یہ بھی داخل ہو جاتا۔

قولِ فیصل

اب ہماری فیصلہ کن بات سنئے! واللہ! ہمارا یہی دین ہے اسی کو ہم اسلام سمجھتے ہیں اور اسی کو لے کر اللہ سے ملنا چاہتے ہیں اور ہم اللہ تعالیٰ کے شکر گزار ہیں کہ اس نے ہمیں بہترین راہ دکھا دی ہے اور اس پر چلنے کی بھی توفیق عنایت فرمائی ہے۔ ہماری دُعا ہے کہ وہ ہمیں اسی پر ثابت قدم رکھے۔ ہم کہتے ہیں اور علی الاعلان کہتے ہیں اور اللہ کو گواہ کر کے کہتے ہیں کہ ہماری پاک شریعت نے ہمیں قیاس کا مطلقاً محتاج نہیں رکھا۔ ہماری شریعت کافی وافی اور ہر طرح کامل مکمل قرآن حدیث میں موجود ہے۔ جس کے بعد ہمیں پوری عمر میں کسی مسئلے میں کبھی قیاس و رائے کی مطلقاً ضرورت نہیں پڑنے کی۔ نہ ہم سیاست کے اور استحسان کے اور طریقت کے اور تقلید کے محتاج ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے نبی ﷺ کو ہم سے اس وقت تک دور نہ کیا جب تک کہ ان کے ہاتھ پر شریعت کو کامل مکمل نہ کر دی۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ انسان کے دماغ میں گو دڑ نہ ہونا چاہئے۔ اللہ کی طرف سے جسے فہم و فراست ملتی ہے اور جس کی آنکھیں کھول دی جاتی ہیں وہ اللہ کے کلام میں اور اس کے رسول کے کلام میں سب کچھ پا لیتا ہے۔ یہ فہم و فراست خاص عطیۂ خداوندی اور انعامِ ربانی ہے۔ اسے حضرت سلیمان علیہ السلام کو جناب باری نے عطا فرمایا تھا۔ جس کا احسان قرآن نے بھی بیان فرمایا کہ ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَنَ ﴾ (الانبیاء: ۷۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس فہم کا ذکر ان الفاظ میں کیا کہ ہمارے پاس بجز قرآن و حدیث کے اور کچھ بھی نہیں سوائے اس فہم و فراست کے جو خدائے تعالیٰ نے ہمیں اپنے کلام کی دے رکھی ہے اور جو وہ اپنے خاص بندوں کو عطا فرماتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے رسول اللہ ﷺ نے اسی کی دُعا کی کہ پروردگار اسے دین کی سمجھ دے اور تفسیر سکھا دے۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ہم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ سے عِلم حاصل کرنے والے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو یہی نصیحت کی تھی کہ فہم و فراست کو لازم پکڑے رہو۔

نفسِ قیاس میں قیاس والوں کا اختلاف

اس قیاس کے باطل ہونے کی یہی ایک دلیل کیا کافی نہیں؟ کہ اس کی اصل میں بھی اختلاف ہے اور تفصیل میں بھی اختلاف ہے۔ اصل کا اختلاف سنئے! بعض تو ہر طرح کے قیاس کو معتبر مانتے ہیں یعنی قیاسِ علت کو۔ قیاسِ دلالت کو' قیاسِ مشابہت کو اور قیاسِ طرد کو غرض ہر طرح کے قیاس ان کے نزدیک قابل حجت ہیں۔ فقہاء ماوراء النہر وغیرہ جو اس قیاس کے عشق میں بہت آگے بڑھ گئے ہیں ان کا تو یہی مذہب ہے۔ وہ اپنے مخالفین سے اپنے طریقے میں بہنے والی چیزوں سے نجاست کے دور کرنے کی ممانعت میں دلیل پیش کرتے ہیں کہ زیتون کے تیل اور شیرج وغیرہ سے نہیں ہو سکتی اس لیے کہ ان پر پل بنتے ہیں نہ ان میں کشتیاں چلتی ہیں اور بھی ایسے واہی قیاسات ہیں جو دین کی عزت و عظمت کے خلاف ہیں بلکہ گویا دین اللہ کے ساتھ ان سے کھیل کیا جاتا ہے۔ دوسری جماعت ان قیاسیوں میں وہ ہے جو پہلی تین قسم کے قیاسات کو مانتی ہے اور چوتھی قسم کے قیاس کی منکر ہے وہ کہتی ہے قیاسِ علت تو یہ ہے کہ جامع علت ہو جس کی وجہ سے حکم اصل میں جاری کیا گیا ہے اور قیاسِ دلالت یہ ہے کہ دلیل علت دونوں میں جامع ہو اور قیاسِ مشابہت یہ ہے کہ واقعہ دو اصلوں کو جذب کرتا ہو ایک روک کی ہو دوسری جواز کی

ہو اور دونوں اصل میں کچھ اوصاف بھی ہوں۔ پس ان دونوں میں سے جس میں مشابہت زیادہ پائی جائے گی اسی سے اسے ملا کر اس کا حکم اس پر جاری کر دیا جائے گا مثلاً جواز و اباحت سے چار وصف ملتے ہوں اور روک اور ممانعت سے تین وصف ملتے ہوں تو اسے اباحت کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔ امام احمد رحمہ اللہ کا اس قسم کے قیاسات میں یہ فتویٰ ہے کہ آپ فرماتے ہیں کسی چیز کا قیاس دوسری چیز پر اسی وقت ہو سکتا ہے کہ ہر حال میں وہ اس کے مثل ہو۔ لیکن جب کوئی حال مشابہ ہو اور کوئی نہ ہو پھر ایک کو دوسری پر قیاس کرنا بالکل فاش غلطی ہے کیونکہ ایک وجہ سے اگر وہ اس کے مشابہ ہے تو دوسری وجہ سے وہ اس کے مخالف ہے۔ ہاں جب کل احوال میں یہ اور وہ برابر ہوں پھر ایک کو دوسرے کا حکم لگانا کوئی حرج نہیں۔ اکثر مالکی' حنبلی اور حنفی بھی یہی کہتے ہیں۔ ایک اور جماعت کہتی ہے کہ صرف قیاسِ علت ہی قیاس ہے اور قیاس جائز نہیں۔ ایک اور جماعت کا بھی یہی مذہب ہے لیکن وہ ایک قید اور بھی لگاتے ہیں کہ علت مخصوص ہونی چاہیے۔ یہ تو تھا اصل قیاس میں اختلاف۔

محل قیاس میں قیاس والوں کا اختلاف

ان کے جمہور تو کہتے ہیں کہ قیاس ناموں اور حکموں میں ہو گا۔ ایک جماعت کہتی ہے ناموں کا ثبوت قیاس سے نہیں ہوتا۔ قیاس کا محل صرف احکام ہیں۔ پھر ان میں اور اختلاف بھی ہے جمہور تو عبادتوں میں' لغت میں' حدوں میں اور اسباب وغیرہ میں سب میں قیاس کو جاری کرتے ہیں۔ ایک جماعت اس کی مانع ہے۔ ایک جماعت حدوں کو اور کفاروں کو اس سے الگ کر دیتی ہے۔ ایک جماعت اسی کے ساتھ اسباب کو بھی الگ کرتی ہے۔ پھر یہ لوگ قیاس کی تین قسمیں کرتے ہیں قیاسِ اولیٰ' قیاسِ مثل اور قیاسِ ادنیٰ۔ پھر عموم پر اس کے مقدم کرنے میں مختلف ہیں' کوئی ہاں کہتا ہے کوئی انکاری ہے۔ اسی طرح اس قیاس کو خبر آحاد پر جو صحیح ہوں مقدم کرنے میں بھی مختلف ہیں۔ ان کے جمہور تو خبر آحاد کو مقدم مانتے ہیں۔ ابو الفرج قاضی ابو بکر ابہری یہ دونوں مالکی تو صاف کہتے ہیں کہ خبرواحد پر قیاس مقدم ہے اور کسی فقیہ نے ان کے اس قول کو رد نہیں کیا۔ ہاں تناقض ثابت کیا ہے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ مرسل حدیث پر بھی یہ مقدم ہو گا یا نہیں؟ قولِ صحابی پر بھی یہ قیاس مقدم ہے یا نہیں؟ بعض تو قیاس کی تقدیم کے قائل ہیں۔ بعض اس کے برعکس کہتے ہیں اور اکثر بلکہ کل کا یہ حال ہے کہ کبھی وہ اِسے مقدم کرتے ہیں کبھی اُسے۔ یہ تو تھا ان کا اختلاف اصل قیاس میں۔ اب اور سنئے!

تفصیل قیاس میں قیاس والوں کا اختلاف

ہم اسے آپ کو مثالوں سے سمجھائے دیتے ہیں تاکہ اس تاریک پہلو پر قدرے روشنی پڑ جائے اور آپ سمجھ لیں کہ ایک جگہ ایک قیاس جاری کرتے ہیں ایسی ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ مشابہ جگہ پر اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ حالانکہ اس ضعیف مسئلہ میں اس کا اجراء جب ہو گیا تو وہ چیز یہاں آکر اور قوی ہو گئی تھی۔ یہاں اس کا اجراء بطورِ اولیٰ ہونا چاہیے تھا لیکن یہاں چھوڑ دیا گیا۔ اس بے اصولی کی مثالیں سنئے!

قیاس والوں کی بے اصولی

(۱) کہتے ہیں کہ کھجوریں جب بھگو دی جائیں ان کے شیرے سے وضو کرنا جائز ہے۔ پھر اس پر قیاس کر کے ہر شیرے سے وضو کو جائز بتلایا۔ دوسرے قول میں اس پر قیاس نہیں کیا۔ پس اگر یہ قیاس حق ہے تو پھر حق کو کیوں چھوڑا؟

اور اگر باطل ہے تو اس کا استعمال کیوں کیا؟ پھر کیا وجہ کہ سرکے کو اس حکم میں داخل نہیں کرتے۔ حالانکہ اِس میں اور اُس میں کوئی فرق نہیں جبکہ کھجوروں کی نبیذ سے وضو اس لیے جائز ہوا کہ کھجور طیب اور پانی پاک۔ تو سرکے سے بھی وضو کو جائز کہہ کر کیوں نہیں کہہ دیتے کہ انگور طیب اور پانی پاک۔ گوشت کے شوربے سے وضو کو جائز کہہ کر کیوں نہیں پڑھ دیتے کہ گوشت طیب اور پانی پاک۔ اسی طرح مشمش اور کشمش وغیرہ بھی۔ اگر اس کے جواب میں قیاسی حضرات کہیں کہ اس سے وضو کے نہ ہونے پر اجماع ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بھی غلط ہے۔ حسن بن صالح بن حی اور حمید بن عبدالرحمٰن کا قول ہے کہ سرکے سے بھی وضو جائز ہے۔ اچھا صاحب لیجئے تھوڑی دیر کو ہم آپ کا اجماع کا غلط دعویٰ بھی تسلیم کر لیتے ہیں پھر ہم کہتے ہیں کہ جب سرکے سے وضو کے جائز ہونے پر اجماع ہے تو اسی پر قیاس کر کے تم کیوں نہیں کہتے کہ نبیذ سے وضو بھی ناجائز ہے۔ اگر اس کے جواب میں تم کہو کہ چونکہ کھجور کی نبیذ سے وضو کرنا وارد ہوا ہے اسی لیے ہم بھی کہتے ہیں اور اس پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کرتے تو ہم کہتے ہیں کہ پھر یہی طریقہ ہر ہر مسئلے میں کیوں نہیں برتتے؟ اور جو حدیث جس جگہ اور جس چیز کے لیے مخصوص ہے وہیں اسے مخصوص کیوں نہیں کرتے؟ اور اس قیاس کے پھاٹک کو بند کیوں نہیں کر دیتے؟ اگر اس کے جواب میں تمہاری طرف سے کہا جائے کہ یہ خلافِ قیاس ہے تو ہمارا جواب بھی سن لیجئے۔ تم نے آپ تصریح کی ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو جائے اس پر قیاس درست ہے پھر تمہارا یہ جواب تو سرے سے قیاس کو ہی باطل کر دیتا ہے۔ چونکہ جب اسے مان لیا گیا کہ شریعت خلاف قیاس آئی ہے تو معلوم ہو گیا کہ قیاس حق نہیں بلکہ عین باطل ہے۔ اس لیے کہ شریعت خلاف حق نہیں ہوئی۔ ایسا تو ہرگز ہو ہی نہیں سکتا۔

اچھا اور سنئے تمہارا قاعدہ ہے کہ خبر واحد جب اصول کے خلاف ہو تو وہ مقبول نہیں۔ اب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ کس اصول میں تم نے پایا کہ جس چیز سے شہر اور بستی کے باہر پاکی جائز ہو اس سے شہر اور بستی کے اندر پاکیزگی حاصل کرنا جائز نہیں۔ اگر تمہارا یہ جواب ہے کہ جتنا روایت میں ہے ہم تو اُسی پر بس کرتے ہیں۔ تو ہم کہتے ہیں پھر تم نے مکہ شریف کے باہر ہی پر بس کیوں نہ کر لیا؟ حدیث تو وہیں کے واقعہ کی ہے اور تمہارے لیے یہ کیسے جائز ہو گیا کہ تم غسل جنابت کا قیاس وضو پر کر لو اور اندرون شہر کا قیاس بیرون شہر پر نہ کر سکو اور طیب انگور اور پاک پانی کا اور طیب گوشت اور پاک پانی اور طیب و بس اور پاک پانی کا قیاس طیب کھجور اور پاک پانی پر نہ کر سکو یہ کیا وجہ ہے کہ ایک قیاس تو جائز ہو بلکہ مستعمل ہو اور دوسری اسی جیسا قیاس ناجائز ہو بلکہ متروک ہو جو اس سے بھی زیادہ واضح اور صاف ہے۔ پھر تم ایسا ہی کیوں نہیں کرتے کہ حدیث کو اپنے مورد پر ہی رکھو اور اس کی شبیہ اور نظیر کی طرف کھینچ تان کر کے نہ لے جاؤ۔

(۲) آہ! کس قدر ستم ظریفی اور کتنی صاف دلیری ہے کہ حدیث میں ہے۔ اے اولاد مطلب! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے لوگوں کے ہاتھوں کی دھوؤن مکروہ رکھی ہے۔ تم نے اس پر وضو کیے ہوئے پانی کا قیاس کر لیا اور حدیث میں جو منع اور مکروہ ہے اسے بنی عبدالمطلب کیلئے مباح کر دیا۔

(۳) تمہارا یہ قیاس بھی کتنا مزیدار اور کیسا چٹ پٹا ہے کہ تم نے اس پاک پانی کو جو وضو کرنے میں استعمال کیا جائے اور جن اعضاء پر استعمال کیا گیا ہے وہ بھی پاک ہوں۔ اس پانی پر قیاس کیا جو پاخانے پیشاب سے اور خون سے اور

مُردے سے مل کر آیا ہو۔ سچ کہو یہ قیاس کس قدر بدترین قیاس ہے؟ افسوس تم نے اس قیاس کو چھوڑ دیا جو اس سے کہیں زیادہ صحت والا تھا۔ یعنی اس پانی کا قیاس اس پانی پر جو محل پاکیزگی اعضاء میں استعمال کیا گیا ہو اور ایک جگہ سے دوسری جگہ آیا ہو۔ اب تم ہی بتلاؤ کہ ایک پانی جو ایک شخص کے جسم کے کسی پاک حصے سے ہو کر اس کے جسم کے کسی دوسرے پاک حصے پر آئے اس میں اور اس پانی میں جو اس کے کسی مسلمان بھائی کے جسم کے کسی پاک حصے سے ہو کر آئے اس میں کیا فرق ہے؟ کیا تم نے رسولِ کریم علیہ افضل الصلوۃ والتسلیم کا یہ فرمان نہیں سنا؟ کہ مسلمانوں کی آپس کی محبت اور مہربانی کی مثال بالکل ایک ہی جسم جیسی ہے۔ ابنِ آدم میں ڈھونڈھے سے بھی تمہیں ایسا تو کوئی نہ ملے گا جو ایک مسلمان کے پاک جسم کا قیاس اسی جیسے ایک پاک جسم والے مسلمان پر تو نہ کرے اور گوہ' موت پر' گندگی پر' مردار پر اور ناپاک حرام خون پر کرے۔

(۴) لوگو! بتلاؤ اور اللہ سے ڈر کر بتلاؤ کہ ان فقہاء کا اس پانی کو جس سے کوئی مسلمان وضو کرے۔ کفارے کے غلام پر اور زکوۃ کے مال پر قیاس کرنا کس قدر فاسد قیاس ہے؟ افسوس اس جگہ بھی تم نے اس سے بہت زیادہ واضح اور صحیح قیاس کو چھوڑ دیا یعنی اس پانی کا جس سے ایک عبادت ادا کی گئی ہے۔ قیاس اس کپڑے پر کرنا جس میں نماز پڑھی گئی ہو اور ان کنکریوں پر کرنا جن سے منیٰ میں شیطانوں کو مارا گیا ہو۔ ان کے نزدیک جو تم میں سے ہی ہیں اور انہی کنکریوں سے دوبارہ شیطان کے مارنے کو جائز رکھتے ہیں اور ان پتھروں پر کرنا جن سے ایک مرتبہ گو استنجا کیا گیا ہو لیکن اب انہیں دھو لیا گیا ہو ان پر نجاست نہ ہو اور وہ بالکل پاک صاف ہوں۔

(۵) اسی طرح کا تمہارا اس پانی کا قیاس جس پر کوئی نجاست وارد ہوئی ہو لیکن اس کا رنگ اور مزہ اور بو نہ بدلی ہو۔ اس پانی پر کرنا جس کے رنگ اور بو اور مزے کو نجاست نے بدل دیا ہو۔ حق تو یہ ہے کہ قیاس شریعت سے کوسوں دور ہے بلکہ انسانی حس سے بھی بہت بعید ہے۔ تم نے یہاں بھی اس سے بہترین اور صحیح تر قیاس کو ترک کر دیا وہ قیاس پانی کا نجاست پر وارد ہونا تھا۔ وارد کا قیاس مورود پر جبکہ دونوں حدیں حقیقت میں اور اوصاف میں برابر ہوں زیادہ صحیح ہے' بہ نسبت اس کے کہ سو رطل پانی کو جبکہ اس میں کتے کا کوئی بال گر گیا اس سو رطل پانی پر قیاس کیا جائے جس میں اتنا ہی پیشاب پاخانہ گرا ہو یہاں تک کہ اسے بدل دیا ہو۔

(۶) اسی طرح کا ظلمت والا قیاس تمہارا یہ بھی ہے کہ تم نے اس پانی میں جو بقدر چھنگلیا کی پوری کے جاری ہو اور اس میں نجاست پڑ جائے اور اسے بگاڑے نہیں اور اس پانی میں جو سمندر جتنا بہت زیادہ ہو اور اس میں سوئی کے ناکے برابر پیشاب پڑ جائے فرق کیا۔ دوسری قسم کے پانی کو تم نے ناپاک بتلایا اول کو نہیں اور تم نے صاف قیاس کو چھوڑ دیا اور بہت بڑے تالاب کے مشرقی کنارے کا قیاس اس کے مغربی کنارے میں نجاست کے بارے میں شمالی اور جنوبی کناروں پر نہ کیا۔ حالانکہ ان سب کناروں کو بھی اس نجاست سے جو تمہارے نزدیک نجس ہو چکی ہے برابر کا چھونا ہے۔

(۷) ان حضرات نے ناک کے اندرونی حصے کو ناک کے بیرونی حصے پر قیاس کر کے غسل جنابت میں ناک کے اندر پانی پہنچانا واجب بتلایا اور وضو میں اسے چھوڑ دیا۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے وضو کرتے ہوئے ناک میں پانی دینے کا حکم فرمایا ہے۔ لیکن ان کی یہ تفریق قابل داد ہے۔ جس کی نہ داد ہے نہ بیداد ہے کہ جہاں اللہ کے رسول ﷺ کا

حکم وہاں تو ان کے نزدیک وجوب ساقط اور اس کے سوا میں واجب' وضو میں مُنہ کے دھونے کا حکم۔

(۸) اسی طرح کا تمہارا یہ قیاس کہ جیسے جان بوجھ کر بات کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اسی طرح بھولے چوکے بات کر لینے سے بھی نماز کے ٹکڑے اڑ جائیں گے۔ کوئی قسم کھائے کہ فلاں کام میں نہ کروں گا پھر بھول کر اسے کر بیٹھے تو تمہارے نزدیک وہ بھی ایسا ہی ہے جیسے جان بوجھ کر کرلے۔ احرام کی حالت میں جو کام منع ہیں مثلاً خوشبو لگانا' لباس پہننا' سر منڈوانا' شکار کھیلنا وغیرہ۔ ان میں سے کوئی کام کسی سے بھولے چوکے ہو جائے تو اس کا حکم بھی تمہارے نزدیک وہی ہے جو عمداً کرنے والے کا۔ اسی پر تم اسے قیاس کرتے ہو۔ اسی طرح نماز میں نجاست کے اٹھانے کا مسئلہ۔ اچھا اگر یہ مسائل ٹھیک ہیں اور قصداً کرنا اور بھول کر کرنا تمہارے نزدیک قیاس کی رو سے ایک ہی چیز ہے تو پھر تم نے نماز پوری ہونے سے سلام پھیر دینے میں بھول کا اور قصد کا الگ الگ حکم کیوں دیا؟ روزے کی حالت میں کھا پی لینے میں بھول چوک اور قصد و عمد کو الگ الگ کیوں کیا؟ جانور کے ذبح کرنے کے وقت بسم اللہ کہنے کے چھوڑ دینے میں قصداً اور نسیاناً میں فرق کیوں کیا؟ اور بھی ایسے ہی بہت سے احکام ہیں۔

(۹) تم ہی تو ہو کہ جہاں جی چاہا تم نے مسئلہ نہ جاننے والے کو بھول جانے والے پر قیاس کر لیا اور جہاں جی نہ چاہا اس قیاس کے خلاف کیا۔ مثال سنئے! تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے کہ جو اپنا روزے سے ہونا بھول جائے اور کھا پی لے اس کا روزہ باطل نہیں اور کوئی بوجہ جہالت و عدم عِلم کے سمجھ لے کہ رات آگئی سورج غروب ہو گیا اور کھا پی لے تو اس کا روزہ فاسد ہو گیا۔ حالانکہ شریعت مطہرہ نے جاہل کو مثل بھولنے والے کے معذور سمجھا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ اس کی دلیلیں سنئے! (۱) جس نے نماز کو بگاڑ کر ارکان کو اچھی طرح ادا نہ کر کے پڑھی تھی کیونکہ اطمینان کے واجب ہونے کا اسے عِلم نہ تھا۔ آپ نے اسے اس سے پہلے کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ (۲) جو عورت مستحاضہ تھی اور اسے عِلم نہ تھا کہ نماز روزہ اس پر باوجود اس خون کے آنے کے واجب ہے' اسے بھی آپ نے گزری ہوئی نمازوں کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ (۳) حضرت عدی بن حاتم نے آیت قرآن سے یہ سمجھ کر کہ مراد اس سے یہی ہے اپنے تکیے تلے دو دھاگے رکھ لیے ایک سفید دوسرا سیاہ اور جب تک ان میں تمیز نہ ہو سکی کھاتے پیتے رہے تو آپ نے انہیں رمضان شریف کے اس روزے کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ (۴) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ یہ مسئلہ نہیں جانتے تھے کہ پانی کے نہ ملنے کے وقت تیمم سے نماز ہو سکتی ہے۔ آپ نے انہیں بھی لوٹانے کا حکم نہیں دیا۔ تیمم کا حکم فرمایا۔ (۵) جو لوگ تیمم کو فرض سن کر مٹی میں جانور کی طرح لوٹ پوٹ کر نماز پڑھ چکے تھے انہیں بھی آپ نے لوٹانے کا حکم بوجہ ان کی بے علمی کے نہیں دیا۔ (۶) حضرت معاویہ بن حکم رضی اللہ عنہ اس سے واقف نہ تھے کہ نماز میں کلام کرنا منع ہے اُنہوں نے کلام کر لیا۔ آپ نے انہیں بھی معذور مان کر نماز کے دوہرانے کا حکم نہیں دیا۔ (۷) اہل قبا ناواقف تھے کہ قبلہ بدل گیا ہے۔ اب بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا منسوخ ہو گیا ہے اُنہوں نے اسی جانب نماز ادا کی تو آپؐ نے انہیں بوجہ ان کی لاعلمی کے معذور قرار دیا اور نماز کے لوٹانے کو نہیں فرمایا۔ اسی طرح بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم کرام اور ائمہ عظام نے ان لوگوں کو جو کسی حرمت سے ناواقف ہوں اور اس کا ارتکاب کر بیٹھیں حد سے آزاد کر دیا ہے۔

(۱۰) پانی میں اگر تھوڑی سی نجاست پڑ جائے اس میں اور یہی تھوڑی سی نجاست کپڑے پر یا بدن پر لگ جائے اس میں

تم نے فرق کیا۔ حالانکہ شرط نماز میں تینوں چیزوں کو یکساں دخل ہے۔

(۱۱) تم سب نے صریح قیاس کو کتے کے مسئلے میں چھوڑا ہے۔ تمہاری ایک جماعت تو اس پر کسی اور کو قیاس کرتی ہی نہیں۔ دوسری جماعت اس پر صرف سور کو قیاس کرتی ہے بھیڑیے کو بھی نہیں جو اسی جیسا ہے بلکہ اس سے زیادہ شریر۔ بلکہ خنزیر کا قیاس بھیڑیے پر زیادہ صحیح ہے بہ نسبت کتے پر قیاس کرنے کے۔ تیسری جماعت کتے پر خچر کو اور گدھے کو قیاس کرتی ہے۔ حالانکہ خچر اور گدھے کا قیاس گھوڑے پر کرنا زیادہ موزوں درست تھا۔ کیونکہ بیان میں بھی یہ انہی کا ساتھی ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بندوں کیلئے سواریوں کا اپنا احسان جہاں بیان فرمایا ہے وہاں بھی ان تینوں کا بیان ہے کہ یہ سواری کے جانور ہیں۔ زینت کی چیزیں ہیں۔ (النحل : ۸) لوگوں کے ہاتھ لگانے کے اعتبار سے بھی ان دونوں کا قیاس گھوڑے پر کرنا بہ نسبت ان کے قیاس کے کتے پر کرنے سے بہت ہی قریب اور اولیٰ ہے۔ کون نہیں جانتا کہ خچر اور گھوڑے میں جو مشابہت ہے وہ خچر اور کتے میں نہیں۔

(۱۲) اسی طرح ہاتھ لگنے میں، خاجت میں، گھر کے برتنوں میں منہ ڈالنے میں خچر کی مشابہت بلی سے ہے نہ کہ کتے سے لیکن یہاں بھی قیاسیوں نے الٹی گنگا بہا کر اسے کتے پر قیاس کیا ہے۔

(۱۳) خنافس، بھڑ، بچھو اور صردات کا قیاس تم نے مکھی پر کیا کہ وہ موت کے بعد نجس نہیں۔ کیونکہ ان میں نفس سائلہ نہیں اور رطوبت اور فضلہ بھی کم ہے جس سے یہ نجس نہیں ہوتے۔ پھر تم میں وہ فقہاء بھی ہیں جو موت کے بعد ہڈی کو نجس قرار دیتے ہیں حالانکہ رطوبت اور فضلہ سے وہ بالکل خالی ہے اور ساتھ ہی دُنیا جانتی ہے کہ جو نفس سائلہ ان حیوانات میں ہے وہ بہت بڑا ہے بہ نسبت اس کے جو ہڈی میں ہے۔

(۱۴) تم نے اس پانی میں جس میں سے پھاڑ کھانے والے پرند پی جائیں مثلاً شکرا، باز، چیل، عقاب اور احباش وغیرہ اور اس پانی میں جس میں سے چوپائے درندے پی جائیں فرق کیا ہے۔ حالانکہ دراصل شرعاً ان میں کوئی فرق نہیں۔ خود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ان کے شاگرد امام ابویوسف رحمہ اللہ نے دریافت کیا کہ استاد صاحب آخر ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ قیاس کی رو سے تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں لیکن میں نے استحسان کے طور پر یہ فتویٰ لگا دیا ہے۔

(۱۵) تم نے صریح قیاس چھوڑ دیا جو برابری تھی کھجور اور کشمش اور شہد اور گیہوں اور انگور کی نبیذ میں۔ یہ چیزیں جو بالکل برابر کی تھیں جن میں کوئی فرق نہ تھا۔ تم نے ان میں تفریق کر دی۔ باوجودیکہ نصوصِ صریحہ صحیحہ نے اس میں جمع کر دیا تھا اور سب کو برابر برابر رکھا تھا۔

(۱۶) اسی طرح تم نے تفریق کی اور کہا کہ جس کے پاس دو برتن ہوں ایک پاک ایک نجس تو تم نے کہا دونوں کو بہا دے، ان میں تلاش اور کوشش کر کے علیحدگی نہ کرے۔ پھر کہا کہ اگر اس کے ساتھ دو کپڑے ہوں ایک پاک دوسرا ناپاک تو اس کو دیکھ بھال کر کے پاک کو الگ کر لینا چاہئے۔ اب تم ہی بتلاؤ کہ ان دونوں میں جو تم نے فرق کیا یہ کیوں؟ جو حکم نماز کا ناپاک پانی سے وضو کر کے پڑھنے کا ہے وہی ناپاک کپڑے میں پڑھنے کا ہے۔

(۱۷) پھر یہ غضب کیا کہ فرمایا اگر تین برتن ہوں تو تلاش اور کوشش کرے۔ تمہارا اس سے پہلے جو دو برتنوں کا قیاس تھا وہ اب کہاں اڑ گیا؟ برابر کی چیزوں میں فرق و تفریق کیسے ہونے لگی؟ یہ تو تھا اہل رائے کا رد۔ اب شافعیوں کی سنئے

وہ تفریق کرتے ہیں اس برتن میں جو کل کا کل پیشاب ہو اور اس میں جو آدھا یا اس سے زائد پیشاب ہو۔ دوسری صورت میں کوشش اور تلاش کو جائز مانتے ہیں کہ اگر آدھا یا آدھے سے زائد برتن پیشاب سے پر ہو اور دوسرا پاک ہو تو کوشش کرے لیکن اگر پر ہو تو نہ کرے پس صاف قیاس کو جو ان میں برابری کرنے کا تھا اسے چھوڑ دیا۔

(۱۸) تم نے قے کا قیاس پیشاب پر کیا اور کہا کہ یہ دونوں کھانا پینا ہے جو پیٹ سے نکلتا ہے۔ لیکن پھر کیا وجہ کہ ڈکار کا قیاس گوز مارنے پر نہ کیا اور کیوں نہ کہا کہ یہ دونوں ہوائیں ہیں جو پیٹ سے نکلتی ہیں؟ کیوں جی؟ کیا وجہ ہے کہ وضو اور غسل جنابت کو تو استنجا اور غسل نجاست پر قیاس کر کے کہہ دیا کہ بے نیت بھی صحیح ہیں ان کا قیاس تم نے تیمم پر کیوں نہ کیا؟ حالانکہ ان دونوں کی مشابہت بہ نسبت استنجا کے تیمم سے بہت زیادہ ہے۔ پھر تم نے اسے بھی توڑ دیا اور کہا کہ اگر جنبی شخص ڈول نکالنے کے لیے کنوے میں اترا اس کی نیت غسل کی نہ تھی۔ تو اس کی ناپاکی جائے گی نہیں۔ ابو یوسف کا یہی مذہب ہے۔ پھر اس کی اصل کو بھی توڑ دیا اور کہا کہ اگر پانی جنبی کے بدن سے چھو جائے تو اس کی ناپاکی ہٹ جاتی ہے گو اس کی نیت نہ بھی ہو۔ محمد رحمہ اللہ تو کہتے ہیں کہ اس کی ناپاکی دور ہو جائے گی اور پانی بھی فاسد نہ ہو گا۔ پس انہوں نے تو اصل کو بھی فنا کر دیا یعنی ناپاکی کے ہٹنے سے پانی کا فاسد ہو جانا۔

(۱۹) کیوں صاحب کیا وجہ کہ آپ حضرات نے کہنیوں تک تیمم کرنے کے قیاس کہنیوں تک ہاتھ دھونے پر تو کر لیا اور جرابوں پر مسح کرنے میں اس قیاس کو پلٹ کر بھی نہ دیکھا۔ پاؤں کے ٹخنے تک دھونے پر اس کو قیاس کرنے سے آپ کو کس چیز نے روکا؟ درحقیقت دونوں ایک ہی چیز ہے۔ دراصل قیاس کے بھی سعادت مند تم سے زیادہ اہلحدیث ہی ہیں جیسے کہ حدیث کے وہ تم سے زیادہ سعادت مند ہیں۔

(۲۰) کہئے اور جواب دیجئے کہ کپڑوں کی نجاست تو آپ کے نزدیک بہنے والی چیزوں سے دھل کر دور ہو سکتی ہو اور آپ ان کا قیاس پانی پر کرتے ہوں پھر وہ قیاس پاخانہ دھونے کے وقت کہاں چلا گیا؟ کہ آپ نے وہاں اس کا قیاس اس پر نہ کیا؟ اور تم نے کہا کہ جو چیز جامد ہو اور ازالہ کر دینے والی ہو اس سے طہارت کرے باقی بدن پر تم نے اپنا یہ حکم جاری نہ کیا۔ وہاں پانی کو ضروری قرار دیا۔ پھر تم نے یہ بھی فرما دیا کہ پیشاب پاخانے کی جگہ کو سوکھے گوبر سے دور کر دے لیکن سوکھی لید سے نہیں کر سکتا۔ باخدا! چیزیں دونوں برابر کی اور آپ کے قیاس نے دونوں کو جدا کر دیا۔

(۲۱) نجاست کے ہونے میں تو تم نے تھوڑی سی قے کو بہت ساری قے پر قیاس کر لیا۔ لیکن حدث ہونے میں' وضو میں توڑنے میں تھوڑی کو بہت پر قیاس نہ کیا۔ یہ ہے تفریق بلا دلیل اور خلاف عقل و نقل۔

(۲۲) تورک کر کے جو بیٹھا ہو اس کی نیند کو تم نے وضو کی توڑنے والی بتلائی اور اس کا قیاس تم نے لیٹ کر سو جانے والے کی نیند پر کیا۔ لیکن پھر اس پر سجدہ کرنے والے کی نیند کا قیاس نہ کیا۔

(۲۳) تم نے غضب کیا۔ اللہ کی قسم غضب جیسا غضب کیا کہ اس قیاس کو چھوڑ دیا جو بہت ہی صاف اور صریح تھا اور پھر سنت صحیحہ مستفیضہ سے ثابت تھا کہ عمامہ پر مسح کر لے۔ اس لیے کہ اس لباس کی عام عادت ہے۔ وہ جس جگہ کا دھونا فرض تھا اسے ڈھانپ لینے والا ہے اس کا بار بار کا اترنا عموماً لوگوں پر شاق گزرتا ہے کہ کون کھولے اور کون باندھے یا سردی کی وجہ سے یا کسی اور باعث۔ اس کا قیاس جرابوں کے مسح پر بالکل ظاہر تھا اس لیے کہ حدیث

نے مسح میں ان دونوں کو برابر رکھا ہے اور قیاس بھی ان دونوں کو برابر ہی مانتا ہے۔ دیکھو سر کے مسح کا اور پیروں کے دھونے کا فرض تیمم میں گر جاتا ہے۔

(۲۴) اگر تم یہاں یہ قیاس کرتے ہو تو پھر کیا وجہ ہے کہ وضو پر قیاس کر کے تیمم میں مُنہ پر اور دونوں ہاتھوں پر ہاتھ پھیرنے کو کہنیوں تک واجب مانتے ہو۔ حالانکہ اصل میں کیا باعتبار فعل کے' کیا باعتبار باب کے' کیا باعتبار امر کے دونوں باتیں بالکل برابر ہیں اور ایک ہی حیثیت کی ہیں۔

(۲۵) کیوں قیاسی دوستو! کیا وجہ ہے کہ تم نے نماز پڑھتے ہوئے پانی مل جانے کو نماز کے سوا کے وقت میں پانی مل جانے پر قیاس کر کے تیمم سے نماز پڑھنے والے کی نماز کو باطل کہہ دیا اور نماز میں قہقہہ لگانے والے کو نماز کے باہر قہقہہ لگانے والے پر قیاس نہ کیا۔

(۲۶) زکوٰۃ کے فرض ہونے سے پہلے اس کی ادائیگی کو تم نے جائز مانتے ہوئے کفارے کے وجوب سے پہلے کفارے کے دے دینے کو تم نے ناجائز کہہ کر ان میں تفریق کر دی۔

(۲۷) تم نے احرام کی حالت میں عورتوں کے مُنہ کا قیاس مرد کے سر پر کیا پھر اس کے چہرے کا قیاس اس کے بدن پر نہ کیا نہ مرد کے بدن پر کیا۔ حالانکہ یہ قیاس بہت صاف بھی تھا اور موجب سُنّت بھی تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اس کے چہرے اور ہاتھوں کے اور مرد کے چہرے اور ہاتھوں کے درمیان تسویت اور برابری قائم کی ہے۔ فرمان ہے کہ عورت دستانے نہ پہنے نہ نقاب ڈالے۔ افسوس تم نے صاف اور کھلے قیاس کو اور موجب سُنّت کو ترک کر دیا۔

(۲۸) تم نے دوچار کا مل کر کھیتی باڑی کرنا اور پانی پلانا باطل اجرتوں پر قیاس کر کے باطل قرار دیا۔ حالانکہ مضاربت اور شراکت کو تم جائز مانتے ہو پھر مزارعت اور مساقاۃ کو تم نے اس پر قیاس کیوں نہ کیا؟ جو قیاس بھی صحیح اور صاف ہوتا اور سُنّت و حدیث بھی نہ ٹوٹتی۔ خود خیال کر لو کہ مزارعت اور مساقاۃ قیاس میں مضاربت اور مشارکت سے ہی اولٰی ہیں نہ کہ باطل اجرتوں سے۔ اس لیے کہ کھیت کی زمین اور جس کا ہے وہ اسے سونپتا ہے جو کھیتی کرے اور باغ کو پانی دے پھر جو پیداوار بفضل اللہ ہو اس میں ان دونوں کی شرکت۔ یہ بالکل مضاربت کی طرح ہے کہ ایک کی رقم دوسرے کی محنت اور تجارت میں جو نفع ہو اس میں دونوں کی شراکت اگر بالفرض کسی حدیث میں اس طرح شرکت میں کھیتی کرنے کا جواز وارد ہی نہ ہوتا۔ تاہم اس شرکت کی تجارت پر قیاس کر کے یہ مزارعت بھی جائز کی جاتی۔ لیکن تم نے تو قیاس کو بھی الٹ دیا اور سُنّت و حدیث کی بھی کوئی پرواہ نہ کی۔ پھر جن لوگوں نے شرکت میں کھیتی کرنے کو جائز کہا ہے اُنہوں نے بھی یہ شرط لگائی ہے کہ بیج زمین والے کی طرف سے ہونا چاہیے جیسے کہ شرکت کی تجارت میں مال ایک کی طرف سے ہوتا ہے اور محنت دوسرے کی۔ اس شرط کے لگانے والوں نے بھی اپنے قیاس میں خود قیاس کے خلاف کیا ہے اور حدیث کو بھی بے پروائی سے چھوڑا ہے۔ یہاں زمین ہے جو مثل مالِ مضاربت کے ہے اور بیج اور دانہ قائم مقام پانی اور کام کاج کے ہے۔ اس لیے کہ وہ زمین میں جاتا ہے۔ اسی لیے یہ جائز نہیں کہ اس شریک کو اس کے بیج کے دام ملیں پھر جو بچے اس کی تقسیم کی جائے۔ اگر یہ دانے جو بوئے گئے ہیں مثل پونجی اور رأس المال کے سمجھے جاتے تو جائز تو کیا یہ شرط ہوتی کہ اس کے دانے پہلے اسے دے دیئے جائیں' جیسے کہ مال والے کو پہلے اصلی رقم دے دی جاتی ہے' تب نفع میں تقسیم ہوتی ہے۔ پس

رائے قیاس والی اس جماعت نے بھی قیاس کو ترک کیا جیسے کہ سُنّت صریحہ صحیحہ سے ثابت شدہ مسئلہ کو ترک کیا اور جیسے کہ عمل صحابہ رضی اللہ عنہم کو ترک کیا۔

(۲۹) ناظرین ان کے قیاس کا ایک بدترین مسئلہ اور سنئے! کہتے ہیں کہ دودھ والے جانور گائے بکری وغیرہ کو اجرت ٹھہرا کر کسی کو اس لیے دینا کہ وہ اس کا دودھ پیئے یہ ایسا ہے جیسے کسی کو سور دینا کہ وہ اس کا گوشت کھائے۔ حلال دودھ کو حرام گوشت پر اور بکری کو سور پر قیاس کرنا بھی اگر بدترین اور فاسد قیاس نہیں تو فرمایئے کہ اور کیسا قیاس فاسد ہو گا؟ آہ! تم نے نہایت ہی بیدردی سے نہ صرف صحیح قیاس کو چھوڑا۔ بلکہ قرآن کریم کے مسئلہ کو بھی ترک کر دیا۔ قرآن فرماتا ہے ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (الطلاق : ٦) یعنی اگر وہ عورتیں تمہارے بچوں کو اپنا دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی دودھ پلائی دے دو۔ پس چاہیے تو یہ تھا کہ بکری گائے اور اونٹنی کے دودھ پینے کا قیاس دایہ کی دودھ پلائی پر کیا جاتا۔ یہی صحت سے اور عقل سے قریب تھا لیکن تم نے اپنے قیاس میں کمال دکھا کر قیاس کو دھکا دیا اور عقل سے دشمنی کی۔ اس لیے کہ جو چیز تھوڑا تھوڑا دیتے ہو وہ قائم مقام نفع کے ہوتی ہے جیسے کہ تحفہ دینے میں ادھار دینے میں اور تلف کر دینے میں' ضمانت آنے میں اس کا یہی حکم تھا۔ پس تم نے صریح قیاس کو چھوڑا۔ تم اپنے اس قیاس کی برائی پر نظر تو ڈالو کہ جن دو چیزوں میں ظاہری فرق تھا اور ایسا فرق جو کسی بچے سے بھی مخفی نہیں تم نے اس میں کسی فرق کا لحاظ نہ کیا۔ سنو! روٹی ہو یا اور کوئی کھانا ہو وہ کھاتے ہی سب کی سب فنا ہو جاتی ہے۔ اس میں بڑھوتری اور کچھ پیچھے چھوڑنے کی چیز نہیں۔ بخلاف دودھ کے یا کنوے کے پانی کے کہ یہ جب لیا جائے دوسرا اس کی جگہ آجاتا ہے۔ اس بدیہی بات اور کھلے قیاس کا بھی تم نے کوئی لحاظ نہ کیا۔

(۳۰) تم نے مہر کا قیاس اس چیز پر کیا جس میں چور کے ہاتھ کاٹے جاتے ہیں۔ یہاں بھی تم نے علاوہ صحیح حدیثوں کے چھوڑنے کے قیاس کی بھی گردن مروڑی۔ یہ تو معاوضے سے ایک عقد ہے۔ دونوں جس معاوضہ پر رضامند ہو جائیں عقد ہو جائے گا گو لوہے کی انگوٹھی ہی ہو۔

(۳۱) تم نے اس شخص کا جو کسی چیز کی چوری کرے پھر ہاتھ کاٹنے کے ثبوت کے بعد وہ اس کا مالک بن جائے قیاس اس پر کیا جو اس سے پہلے ہی اس کا مالک ہو اور فتویٰ جڑ دیا کہ اس کے ہاتھ نہ کاٹے جائیں یہاں تم نے صریح اور اصل قیاس کو ہی چھوڑا ساتھ ہی حدیث سے بھی منہ موڑا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کسی نے حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی چادر چرا لی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے مقدمہ پیش ہوا پھر حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کہتے رہے کہ یہ چادر میں نے اسے ہبہ کی لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حد نہ ہٹائی۔ یہاں تو تم نے یہ گل کھلایا پھر اپنے اس قیاس اور مسئلہ کی مٹی پلید کر کے تم نے یہ مسئلہ کہا کہ اگر کسی شخص نے کسی لونڈی سے زنا کیا پھر اس کا مالک بن گیا تو اس پر سے حد نہ ہٹائی جائے گی۔ کہئے تو آپ کی اس صورت میں اور اس اگلی صورت میں فرق کیا ہے؟ لیکن تم ہو کہ چور کی حد ساقط کر دی اور یہاں حد جاری کر دی اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تم بے اصولے لوگ ہو۔ نہ قرآن و حدیث کے پابند' نہ صحیح قیاس کے بلکہ نہ غلط قیاس کے بلکہ نہ اپنے اصولوں کے اور نہ اپنے مسائل کے۔ تمہارے ہاں تو صرف اٹکل اور گمان کام کرتا ہے۔ تم تو گویا اپنے تئیں شارع سمجھتے ہو جو زبان سے نکل گیا وہی شریعت ہے وہی

دین و مذہب ہے۔

(۳۲) تم نے تو اس سے بھی زیادہ غضب ڈھایا ہے اور فرمایا ہے کہ کسی چور نے ایک چیز چرائی اس چوری میں وہ پکڑا گیا اس پر حد شرع جاری ہوئی ہاتھ کٹ گیا پھر اسی نے وہی چیز چرائی تو اب اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ خوب! پھر کیا فرماتے ہیں علمائے قیاسین کہ ایک شخص نے ایک عورت سے زناکاری کی اسے حد لگی۔ پھر اسی نے اسی کے ساتھ بدکاری کی تو اسے حد لگے گی یا نہیں؟ یہاں تو جناب کا فتویٰ ہے کہ لگے گی۔ پھر چور پر کون سا رحم آ گیا جو اسے حد سے آزاد کر دیا یہ ہے قیاس کی اندھیر نگری۔

(۳۳) تم نے عید کے دن کے روزے کی نذر کا قیاس نذر کے منعقد ہونے اور اسے پورا کرنے کے واجب ہونے میں اس پر کیا کہ کوئی آئندہ دن کی نذر مانے۔ یہاں بھی تم نے حقیقی قیاس کو اور شرعی مسئلے کو ترک کیا۔ تم نے اس عید کے دن کے روزے کا جس دن روزہ رکھنا شرعاً ممنوع ہے حیض کے دن کے روزے پر قیاس کیوں نہ کیا؟ کیونکہ جیسے حیض کا دن روزے کا محل نہیں ہے عید کا دن بھی روزے کا محل نہیں ہے' شرعاً تو گویا یہ نذر ایسی ہے جیسے کوئی رات کے روزے کی نذر مانے۔

(۳۴) تم نے قیاس کیا اور شراب کے محتقن کو مثل اس کے پینے والے کے فطر میں کر دیا اور اسے مثل اس کے پینے والے کے حد میں نہ کیا۔

(۳۵) ان لوگوں نے ذمی کافر اور معاہدے والے کافر کو مسلمان پر قیاس کیا اور ان کافروں کے بدلے اس مسلمان کے قتل کا فتویٰ دیا اس کافر کا قیاس حربی کافر پر کر کے قیاس کو ساقط نہ کیا۔ حالانکہ یہ کھلی بات ہے کہ معاہد کافر اور حربی کافر میں جو مشابہت ہے وہ اس مشابہت سے بہت زیادہ بہت ظاہر اور بہت بڑی ہے جو اس کافر اور ایک سچے مسلمان میں ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تمام کافروں کے جہنمی ہونے میں برابری کر دی ہے اور اس سے مسلمانوں کو دوستی نہ رکھنے کے حکم میں بھی برابر کیا۔ مسلمانوں میں اور کافروں میں میراث نہ ہونے میں سب کفار کو یکساں حکم میں رکھا۔ پس تم نے خالص قیاس کو جو کہ تسویت تھی چھوڑ دیا اور جن میں اللہ نے برابری رکھی تھی تم نے جدائی کی اور جن میں اللہ نے تفریق کی تھی تم نے ان میں تسویت اور برابری کر دی۔ آہ! اس کی شکایت سوا اللہ کے کس سے ہو کہ تم نے ایک مسلم موحد کلمہ گو کے خون کی قیمت ایک بدکردار ناہنجار کافر کے خون کے برابر کر دی۔ سچ ہے اگر اللہ نہ کرے تمہارے یہ قیاسات جاری ہو جائیں تو دُنیا میں توحید اور شرک' اسلام اور کفر ایک قیمت پر بکنے لگیں۔ یہی تو ٹکے سیر بھاجی ٹکے سیر کھاجا ہو جائے۔

(۳۶) واللہ! کلیجہ پھٹتا ہے جس وقت تمہارا یہ قیاس سامنے آتا ہے کہ ایک کافر کا خون اور اس کے اعضاء کے کٹنے کا بدلہ تو تم اپنے قیاس سے ایک مومن مسلم سے دلواتے ہو اور ایک مومن مسلم غلام کے خون اور اس کے اعضا کے کٹنے کا بدلہ ایک آزاد سے نہیں دلواتے؟ آہ! تمہارے نزدیک ایک اللہ کے دشمن کی قدر و قیمت ایک اللہ کے دوست کی قدر و قیمت سے کہیں زیادہ ہو گئی۔ مومن غلام کی غلامی تو اللہ کے نزدیک حدیث کے مطابق اسے دوہرا اجر دلوانے والی ہے۔ لیکن تمہارے نزدیک وہ کافر سے بھی کم قیمت ہو گیا۔

(۳۷) تم نے یہ تو کہہ دیا کہ مرد عورت کے قتل کے بدلے قتل کیا جائے گا لیکن پھر اپنے اس قول کا خلاف کیا اور فتویٰ دیا

کہ عورت کے اعضاء کے کٹنے کے بدلے مرد کے اعضاء کاٹے نہیں جائیں گے۔

(۳۸) آپ نے فرمایا غلام غلام کے قتل کے بدلے قتل کر دیا جائے گا۔ گو ایک ایک سو درہم کی قیمت کا ہو اور دوسرا ایک لاکھ درہم کی قیمت کا ہو۔ پھر تم نے اسے اتار کر رکھ دیا اور ارشاد فرمایا کہ اعضاء کے کاٹنے کے بدلے اعضا اس وقت کاٹے جائیں گے جب دونوں کی قیمت یکساں ہو۔ تم نے صریح قیاس کو بھی چھوڑا اور فرمان الٰہی کا بھی کوئی پاس و لحاظ نہ کیا۔ رب العالمین جو غلاموں اور آزادوں کا یکساں اللہ ہے جو ساری مخلوق کا خالق ہے' اس نے جان کے بدلے جان اور اعضاء کے بدلے اعضاء کے قصاص میں امیروغریب' کم قیمت اور بیش قیمت کا کوئی فرق نہیں کیا تھا۔ اس لیے کہ بندوں کی مصلحت اسی میں تھی اور اس لیے بھی کہ کیا فرق ہے؟ اس کا تصفیہ بھی مشکل امر تھا۔ پس تم نے مصلحت و حکمت خداوندی کو لغو سمجھا اور جس چیز کو جناب باری عزاسمہ نے لغو کیا تھا اسے معتبر مانا۔

(۳۹) کوئی شخص کہے کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں یا اس سے خریدوفروخت کروں تو میری عورت پر طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے۔ اس کا قیاس تم نے اس پر کیا کہ کوئی کہے اگر تو مجھے ایک ہزار دے تو تجھے میں نے طلاق دی۔ پھر تم نے اسے اس قول کی طرف پہنچایا کہ مجھے طلاق لازم ہے میں فلاں سے بات نہ کروں گا۔ پھر اس سے بات کر لی۔ لیکن تم نے اس کا قیاس اس قول پر نہ کیا کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے ہیں یا حج بیت اللہ یا میرا مال صدقہ ہے۔ یہاں تو تم نے کہہ دیا کہ یہ صرف انکار ہے نہ کہ مقصود کا معلق رکھنا۔ پس تم نے صاف قیاس کو ترک کر دیا۔ پس کسی کا یہ کہنا مجھے طلاق لازم ہے میں فلاں سے بات نہیں کروں گا یہ قسم ہے نہ کہ معلق رکھنا۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ قصد قسم آزادگی میں اس کے وقوع کو منع کرتی ہے۔ بہت سے حضرات نے اس پر بھی اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم نقل کیا ہے کہ طلاق کی قسم کھانے والے کو طلاق لازم نہیں جب کہ وہ قسم توڑ دے۔ اسے امام ابو محمد بن حزم رحمہ اللہ نے اور ابوالقاسم عبدالعزیز بن ابراہیم بن احمد بن علی تیمی نے جو ابنِ یزیدہ کے نام سے معروف ہیں۔ اپنی کتاب مصالح الافہام فی شرح کتاب الاحکام میں باب ثالث حکم ((الیمین بالطلاق او الشك)) میں وارد کیا ہے۔ ہم نے کتاب الایمان میں پہلے ہی بیان کر دیا ہے کہ طلاق کی اور آزادگی کی اور شرط وغیرہ کی قسم کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے کہ یہ لازم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ حضرت علی بن ابی طالب شریح اور طاؤس کا تو قول ہے کہ اس میں سے کوئی بات لازم نہیں۔

پس جو شخص طلاق کی قسم کھائے پھر قسم ٹوٹ جائے تو اس پر طلاق کا فیصلہ نہ کیا جائے گا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مخالف نظر نہیں آتا۔ بہ سند صحیح حضرت عطاء رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جو شخص اپنی بیوی سے کہے کہ اگر میں تجھ پر سوکن نہ لاؤں تو تو مطلقہ ہے پھر وہ دوسرا نکاح نہ کرے اسی حالت میں مر جائے یا وہ عورت مرجائے تو یہ دونوں میاں بیوی ہی ہیں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ حکم بن عیینہ رحمہ اللہ بھی یہی کہتے ہیں۔ حضرت عطا رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کی قسم کھائی کہ وہ ضرور زید کو مارے گا۔ پھر میاں بیوی میں سے کوئی مرجائے یا دونوں کا انتقال ہو جائے تو اس کی قسم نہیں ٹوٹی وہ آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ یہ صاف دلیل ہے اس امر کی کہ طلاق کی قسم سے طلاق لازم نہیں

آتی اور اس قسم کو توڑ دینے سے عورت مطلقہ نہیں ہو جاتی اگر وہ اپنی موت سے پہلے ہی اپنی قسم کو توڑ دے تو بھی وہ آپس میں موت کے بعد وارث ہوں گے۔ یہ بات اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ یہ اسی کی بیوی ہے۔ اسی طرح حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے مولیٰ حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق کی قسم لازم نہیں۔ جیسے کہ سعید بن داؤد نے اپنی تفسیر میں سورۂ نور کی آیت ﴿ یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا لاَ تَتَّبِعُوْا خُطُوَاتِ الشَّیْطٰنِ ﴾ کی تفسیر میں آپ سے نقل کیا ہے۔

(۴۰) تعجب سا تعجب تو یہ ہے کہ تم نے کہا ہے کہ جب کوئی کہے کہ اگر اللہ تعالیٰ میرے مریض کو شفا دے تو مجھ پر ایک مہینے کے روزے ہیں یا صدقہ ہے یا حج ہے تو اس پر یہ چیز لازم ہو جائے گی' اس لیے کہ یہ قصد نذر ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا کہ میں کسی سے بات کروں تو مجھ پر روزے ہیں یا خیرات ہے تو اس پر لازم نہیں اس لیے کہ یہ لجاجت کی اور غصّہ کی نذر ہے۔ تو یہ قسم ہے اور اس میں کفارہ قسم کا ہے۔ پس اس کے عدمِ وقوع کے قصد کو تم نے تین چیزوں کا مانع قرار دیا۔ جو اس نے لازم کیا اس کے جواب کرنے کا اور اس کے وجوب کا اس پر اور اس کے واقع ہونے کا۔ پھر تم نے کہا کہ اگر کسی نے کہا اگر میں فلاں کام کروں تو طلاق دینا مجھ پر لازم ہے پھر اس نے اس کام کو کر لیا تو طلاق اس پر لازم ہو گئی۔ یہاں تم نے قصد قسم کو اس کے واقع ہونے سے مانع نہیں کیا حالانکہ تمام حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسند چیز اللہ کے نزدیک طلاق ہے اور عبادتوں میں تم نے اسے مانع کیا حالانکہ وہ سب سے زیادہ محبوب چیز اللہ کے نزدیک ہے۔ پس تم نے یہاں پر صریح قیاس کو چھوڑ دیا اور اتنا ہی نہیں بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے جو بہ سند صحیح مروی تھا' اسے بھی ترک کر دیا۔

(۴۱) پھر اپنے اسی قیاس کو تم نے ایک وجہ سے بھی ٹکڑے ٹکڑے کر دیا یعنی تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر طلاق لازم ہے میں ضرور فلاں کام کروں گا ان شاء اللہ۔ پھر نہ کیا تو اس پر طلاق لازم نہیں۔ اس لیے کہ یہ قول بطور قسم کے ہے اور حدیث میں ہے کہ جو قسم کھائے پھر ان شاء اللہ کہے تو اگر چاہے کرے چاہے چھوڑ دے۔ پس تم نے اسے قسم ٹھہرایا پھر کہا کہ اس پر طلاق کا وقوع لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ تعلیق ہے پس قسم میں داخل نہیں ہو سکتا۔

(۴۲) اسی طرح ایک اور مسئلے میں بھی تم نے اس کا خلاف کیا تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں اپنی بیوی سے سال بھر تک مجامعت نہ کروں گا۔ اگر کروں تو مجھ پر اس کی طلاق لازم ہے تو یہ ایلا کرنے والا ہے اور فرمانِ خداوندی ﴿ لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِھِمْ ﴾ الخ' (بقرہ: ۲۲۶) میں داخل ہے سنو ((الیہ)) اور ((ایلاء)) دونوں قسم ہی ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے ((تالی علی اللہ)) فرمان ہے ﴿ وَلاَ یَاْتَلِ اُوْلُوْا الْفَضْلِ مِنْکُمْ ﴾ الخ' (نور: ۲۲) عربی شعر میں ہے ؎

قلیل الالا یا حافظ لیمینہ ☆ وان بدرت منہ الالیۃ برت

پھر تم نے یہ بھی فتویٰ دیا کہ یہ قسم نہیں۔ تو یہ اس فرمانِ خداوندی کے تحت میں داخل ہے ﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ لَکُمْ تَحِلَّۃَ اَیْمَانِکُمْ ﴾ الخ' (تحریم: ۲) تعجب سا تعجب ہے۔ آخر یہ پلٹیاں کیوں کی جاتی ہیں؟ آج جو حلال وہ کل حرام

کیوں ہو جاتا ہے کل اسے قسم کیوں نہیں کہا جاتا؟

(۴۳) اور سنئے تم نے اس کا خلاف یہاں بھی کیا کہ کہا اگر کسی نے کہا کہ میں فلاں کام کروں تو میں کافر ہوں۔ پھر اس نے اس کام کو کر لیا تو وہ کافر نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ اس نے کفر کا قصد نہیں کیا۔ بلکہ اس نے اپنے نفس کو کسی کام سے اس طرح روکنا چاہا جس طرح کوئی کفر سے روکتا ہو۔ گو تمہاری یہ بات حق ہے لیکن تم نے اس کے ہاتھ پاؤں توڑ ڈالے اور طلاق اور آزادگی کے مسائل میں اس اصول کو دے پٹخا۔ باوجودیکہ اس حیثیت سے ان میں کوئی فرق نہیں وہی تقریر بعینہٖ یہاں بھی ہو سکتی ہے کہ اس نے فلاں کام کو اتنا بُرا سمجھا جیسے اپنی بیوی کو الگ کرنا۔

(۴۴) ایک اور وجہ سے بھی تم نے اس کا خلاف کیا تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے کہا کہ میں اگر ایسا کام کروں تو مجھ پر اپنی بیوی کو طلاق دے دینا ہے۔ پھر اس نے اسی کام کو کر لیا تو اس پر اپنی بیوی کو طلاق دینا لازم نہیں۔ ہاں اس نے کہا ہے کہ اگر میں یہ کروں تو مجھ پر طلاق لازم ہے۔ پھر وہی کام اس نے کر لیا تو اس کی بیوی پر طلاق پڑ جائے گی۔ کس مزے کے یہ خیالات ہیں جو نہ شریعت کے مطابق نہ لغت کے مطابق۔ بتاؤ تو مصدر اور فعل میں فرق کیا ہے؟ اگر تم چھیل چھال کر کوئی فرق نکالو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہو کہ اول میں تو التزام طلاق ہے اور ثانی میں وقوع طلاق ہے اور یہ التزام طلاق کا اثر ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ خیالی فرق مسئلہ شرعی میں فرق کا موجب کیسے ہو گیا؟ طلاق و تطلیق ایک ہی شے ہے۔ رہا اس کا اثر وہ عورت کے مطلقہ ہو جانے میں ہے اور بے شک یہ غیر چیز ہے۔ سنئے یہاں پر تین امر بالترتیب ہیں۔ التزام تطلیق یہ تو بلاشک طلاق کے سوا کی چیز ہے' ایقاع تطلیق یہ تو بعینہٖ طلاق ہی ہے جس کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ (البقرۃ : ۲۲۹) اور فرمانِ نبوی ہے : ((اَلطَّلَاقُ لِمَنْ اَخَذَ بِالسَّاقِ)) طلاق کا اختیار اسے ہے جو پنڈلی پکڑے۔ تیسرے عورت کا مطلقہ ہو جانا اور اس کا جدا ہو جانا۔ پس جو شخص کہتا ہے کہ اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر طلاق ہے وہ اس تیسری بات کا قصد تو قطعاً نہیں کرتا۔ کیونکہ نہ یہ اس کی طرف نہ یہ اس کا کام۔ اس کا اختیار تو شارع کو ہے۔ مکلف تو وہی لازم کر سکتا ہے جو اس کی قدرت تلے ہے جو صرف طلاق کا دینا ہے۔ پس اس کہنے میں اور اس کہنے میں کہ مجھ پر اسے طلاق دے دینا ہے کوئی فرق بالکل ہی نہیں ہے۔ ان دونوں قولوں میں فرق کرنا دو برابر کی چیزوں کو الگ کر دینا ہے۔ اسی کو ہم قیاس سے ہٹ جانا کہتے ہیں جو بغیر کسی دلیل کے ہے۔ نہ نص' نہ اجماع' نہ قول صحابی۔ اس کی مزید وضاحت سنئے۔ کسی کا یہ قول کہ طلاق مجھ پر لازم ہے یہ اس کا فعل ہے جو اس کے لازم کرنے سے لازم ہو جاتا ہے۔ لیکن عورت کا مطلقہ ہو جانا یہ عورت کا وصف ہے اس مرد پر یہ لازم نہیں یہ تو عورت پر لازم ہوتا ہے۔ اب عقلمند منصف مزاج حضرات سے جو علم کو تقلید پر ترجیح دیا کرتے ہیں' ہم اپیل کرتے ہیں کہ وہ مقتضائے قیاس صحیح پر بھی غور فرمالیں پھر جو چاہیں فیصلہ دے دیں۔ واللہ الموفق۔

(۴۵) تم نے ایک اور طرح سے بھی اس کا مناقضہ کیا ہے۔ تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا اگر میں تیری طلاق کی قسم کھاؤں یا مجھ سے کوئی قسم تیری طلاق کی واقع ہو جائے یا تیری طلاق کا لفظ بھی نہیں کہا بلکہ یوں کہا کہ جب میں قسم کھاؤں یا مجھ سے قسم واقع ہو جائے تو تجھ پر طلاق ہے۔ پھر وہ کہتا ہے کہ اگر میں فلاں سے کلام کروں تو تو مطلقہ ہے تو اس کی پہلی قسم ٹوٹ گئی اور اس پر طلاق واقع ہو گئی اس لیے کہ اس نے قسم کھالی اور قسم کو واقع کر دیا۔

پس یہاں تم نے طلاق کی قسم کو قسم کے نام میں مکلف کے کلام میں داخل کر دیا اور اسی کو تم نے کلام اللہ اور کلام الرسول میں داخل نہیں کیا اور اب تک دعویٰ تمہارا یہ ہے کہ اس بارے میں تم قیاس اور اجماع کے پیرو ہو۔ حالانکہ ہم ثابت کر چکے کہ صریح قیاس کے مخالف تم ہو اور اس طرح ثابت کیا ہے کہ تم اس سے الگ نہیں ہو سکتے۔ خواہ کچھ بھی ہاتھ پاؤں ہلاؤ۔ اسی طرح ہم نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ سے بھی تمہاری مخالفت ثابت کر دی جیسے اصحاب ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ہوئی۔ پس انصاف پسند حضرات پر واضح ہو گیا کہ قیاس اور اتباع دونوں کے صحیح طور پر عامل ہم ہیں۔ اس مسئلے میں دونوں حیثیتیں ہماری زوردار ہیں۔ فالحمد للہ! اللہ تعالیٰ نیک توفیق پر ہمیں قائم رکھے۔

(۴۶) ناظرین آپ اگر گھبرائیں نہیں تو ہم ابھی اور بھی بہت سی قیاسی باتیں آپ سے بیان کریں گے جن سے آپ کو ہنسی آجائے گی۔ سنئے قیاسی حضرات فرماتے ہیں کہ کسی زانی کے زنا کے چار گواہ آئے۔ اُنھوں نے گواہی دی زانی صاحب نے فرمایا واقعی تم سچے ہو تو اس پر سے حد شرعی ہٹ جائے گی اور اگر اس نے کہہ دیا کہ گواہ تم جھوٹے ہو تو اس پر حد شرعی جاری ہو جائے گی۔ اس قیاس کا ستیاناس ہو سیدھے کو اُلٹا کر دیا۔ گواہوں کی سچائی کی تصدیق اس نے کر کے گواہی کو اور زیادہ قوی اور لائق اعتبار کر دیا۔ امام وقت کو یقین اور علم اور زیادہ ہو گیا تو تو حد نہ مارے اور اس سے بے حد کم علم اور کم یقین ہے تو حد مار دے، بھئی واہ! اچھا انصاف ہے اور اچھا قیاس ہے۔ تمہاری یہ تفریق کہ شہادت اور دلیل پر عمل اس وقت ہو گا جب ملزم کا انکار ہو اگر اقرار ہو تو نہ یہ شہادت قابل عمل رہی نہ وہ معتبر رہی اور ایک بار کا اقرار کوئی چیز نہیں پس حد ساقط ہو جائے گی یہ تفریق بالکل باطل ہے اس لیے کہ عمل یہاں شہادت پر ہے نہ کہ اقرار پر اور اس کا اقرار شہادت کے بعد جو حکم حد کو واجب کر دینے والی ہے ہوا ہے یہ بالکل فالتو چیز ہے اقرار ہو یا انکار ہو شہادت ہو چکی حد واجب ہو گئی۔

(۴۷) آؤ تمہیں شرمندہ کرنے کیلئے اور اس باطل قیاس کی غلط راہ سے ہٹانے کے لیے تمہارے ایک اور چیٹ پٹے قیاس کو بھی تمہارے سامنے رکھتے ہیں۔ آپ حضرات کا قول ہے کہ اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی غیر عورت کو پایا اور اسے اپنی ہی بیوی سمجھ کر مجامعت کر لی تو اسے زناکاری کی حد ماری جائے گی۔ یہ شبہ وہ شبہ نہیں جس سبب سے حد ہٹا دی جائے۔ یہاں تو اس مسکین کو جس نے غلطی کی تھی آپ حضرات کے قیاس نے حد سے آزاد نہ کیا اور اس کی کمر توڑ دی اور جان لے لی۔ گر آگے چل کر آپ نے یہ قیاس کیا کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیٹی یا ماں سے عقد کر کے اس سے مجامعت کی تو اسے حد نہ ماری جائے گی۔ یہ شبہ حد کو گرا دے گا۔ سبحان اللہ! کیا قیاسات ہیں؟ واللہ! یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حدیث کی شریعت اور ہے اور آپ کے قیاسات کی شریعت اور ہی ہے۔

(۴۸) فرماتے ہیں کہ ایک عورت ہے جس کا خاوند نہیں یا لونڈی ہے جس کا مالک نہیں اسے حمل ہوتا ہے پھر بچہ ہوتا ہے تو ایک نہیں کئی مرتبہ پس اگر وہ حمل سے ہو اور بغیر خاوند کے کتنے ہی بچے جن دے لیکن اس پر کوئی حد نہیں۔

(۴۹) قیاسی حضرات کا حکم ہے کہ کسی شخص نے آج شراب کی قے کی پھر کل بھی کی گو روز اس کی قے میں شراب آئے اور شراب کی قے کرے لیکن اسے حد شراب نوشی نہ ماری جائے۔ کہئے کہ یہاں آپ نے قیاس صریح کو

بھی چھوڑا یا نہیں؟ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کو بھی ترک کیا یا نہیں؟ صحابہ رضی اللہ عنہم سے تو بیشک و شبہ یہ ثابت ہے کہ اُنہوں نے حمل کی وجہ سے حد لگائی اور شراب کی محض بو سے حد لگائی۔

(۵۰) تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص کے زنا پر چار گواہ گزرے اس نے ان کی عدالت پر جرح کی تو قید کر لیا جائے گا۔ مگر یہ کہ گواہوں کی صفائی گزر جائے اور اگر دو شخصوں نے مال کے بارے میں اس کے خلاف گواہی دی اور ان کے معتبر ہونے کے خلاف اس نے طعن کیا تو جب تک ان کی عدالت کی گواہی نہ ہو اسے قید نہ کیا جائے گا۔ دیکھو تم نے صاف صریح قیاس کو ترک کر دیا۔

(۵۱) تم نے دو عورتوں کے ایک لڑکے کی ماں ہونے کے دعوے کو دو مردوں کے اس قسم کے دعوے پر محمول کیا جو بدترین قیاس ہے کیونکہ ایک ہی بچے کی دو سگی ماں کا ہونا محال ہے محض ناممکن ہے اور یہ ممکن ہے کہ دو مردوں کے پانی سے کسی کی پیدائش ہوئی ہو۔ بلکہ ایسا ہوا بھی ہے جیسے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک قیافہ شناس نے اس کی گواہی دی اور آپ نے اسے سچ مانا۔

(۵۲) تمہارا یہ بھی قیاس ہے کہ اگر کسی نے کسی اجنبی شخص سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے دے تو اس اجنبی کو اختیار ہے کہ اسی مجلس میں طلاق دے دے اور اس کے بعد بھی اگر چاہے دے دے۔ یہاں تو فتویٰ دیا اور پھر اس کے خلاف آپ بزرگوں نے یہ بھی فرمایا کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے لے۔ تو وہ اپنے تئیں اسی مجلس میں طلاق دے سکتی ہے' اس مجلس کے بعد طلاق نہیں دے سکتی۔

(۵۳) پھر ان دونوں میں تم نے تفریق کی اور کہا کہ عورت سے یہ کہنا کہ اپنے آپ کو طلاق دے لے یہ تو ملکیت دینا ہے وکیل بنانا نہیں۔ کیونکہ اس کے اپنے بارے میں اس کی وکالت ناممکن ہے اس لیے ہم نے اسے اسی مجلس کے ساتھ مفید کیا۔ لیکن اجنبی کو اپنی بیوی کے طلاق کا کہنا یہ اسے وکیل بنانا ہے پس اس پر مجلس ہی کی کوئی قید نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ محض بے دلیل ہے اور اس لیے قابل حجت نہیں۔ تم میں سے کسی نے آج تک اس کی کوئی دلیل وارد نہیں کی کہ عورت کو یہ اختیار دینا تملیک ہے نہ اس کی کوئی دلیل ہے کہ وکیل اپنے بارے میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ وکیل اپنے لیے بھی کر سکتا ہے اور اپنے مؤکل کے لیے بھی۔ اسی لیے شریک وکیل ہو جاتا ہے۔ قبض مال اور تصرف کے بعد گو اس کا تصرف خود اپنے لیے ہی ہو اس کا تصرف اس کے ساتھ مخصوص نہیں اور لو خود تم نے اس فرق کو توڑ دیا ہے تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا جو قرض تجھ پر ہے اس سے اپنے تئیں بَریُ الذمہ کر لے تو یہ اسی مجلس کے ساتھ مقید نہیں' یہ وکیل بنانا ہے۔ باوجودیکہ یہ خود اپنے لیے تصرف ہے۔ آخر اے قیاسی حضرات ذرا بتلاؤ تو اس میں اور اس میں کیا فرق ہے؟ کہ ایک شخص کہتا ہے کہ تو اپنے تئیں طلاق دے لے اور ایک کہتا ہے کہ تو اپنے تئیں اس قرض سے بری کر لے جو تجھ پر ہے۔ تم نے ان دونوں باتوں میں جو بالکل یکساں تھیں فرق کیا اور صاف قیاس کو یہاں بھی چھوڑا۔

(۵۴) یہ قیاسی جماعت کہتی ہے کہ جس نے جھوٹے گواہ قائم کر کے کہہ دیا کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے۔ حاکم نے طلاق کی ڈگری دے دی تو اب ان جھوٹے گواہوں کو بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔

(۵۵) اسی طرح سے اگر کسی شخص نے اس بات پر جھوٹے گواہ گزار دئے کہ فلاں عورت نے ولی کی ولایت اور اپنی

رضامندی سے فلاں شخص سے نکاح کر لیا ہے۔ قاضی نے بھی فیصلہ کر دیا تو وہ عورت اس مرد کے لیے حلال ہو گئی۔

(۵۶) اسی طرح اگر ان جھوٹے گواہوں نے اس پر گواہی دی کہ اس نے اپنی لونڈی کو آزاد کر دیا۔ قاضی نے بھی یہی فیصلہ کر دیا تو جو اس سے نکاح کرے اس کے لیے وہ حلال ہے گو وہ جانتا ہو کہ درحقیقت یہ آزاد نہیں ہوئی۔ یہاں بھی ان حضرات نے اپنے غلط قیاس پر صحیح قیاس کی بھینٹ چڑھا دی۔ قواعد شرع کی تیلی تیلی الگ کر دی۔ پھر لطف یہ ہے کہ اس کا خلاف بھی انہی لوگوں نے کیا

(۵۷) کہتے ہیں کہ اگر گواہوں نے جھوٹی گواہی دی کہ فلاں نے اپنی اس لونڈی کو فلاں کے ہاتھ ہبہ کر دیا یا بیچ دی تو اسے اس کے ساتھ وطی جائز نہیں۔

(۵۸) پھر اس سے بھی بڑا مناقضہ اور کیا اور کہا کہ اگر کسی عورت کی نسبت دو جھوٹے گواہوں نے جھوٹی شہادت دی کہ فلاں نے اس سے طلاق کی عدت گزارنے کے بعد نکاح کیا ہے تو یہ اسے حلال نہیں حالانکہ اس کا اس کے خاوند پر روکنا بہت بڑا ہے بہ نسبت اس کے اس کی عدت پر روکنے کے۔ پس بڑی سے بڑی عصمت میں تو اسے حلال کر دیا اور ادنیٰ سے ادنیٰ عصمت میں اسے حرام کر دیا۔ حرمت نکاح حرمت عدت سے یقیناً اہم اور اعظم ہے۔

(۵۹) تم نے کہا ہے کہ ذمی کافر کو حد نہ لگائی جائے جبکہ وہ کسی مسلمان عورت سے زنا کرے گو وہ قریشی یا عباسی عورت ہو۔

(۶۰) اسی طرح ذمی کافر کو حد نہ لگائی جائے گو وہ ہمارے بازاروں میں اور مجمع میں اللہ اور رسول کو اور کتاب اللہ اور دین اللہ کو گالیاں دے۔

(۶۱) نہ اسے مسجدوں کی بربادی اور خرابی پر حد لگائی جائے گو وہ مَسجدِ حرام یا مَسجدِ نبوی یا مَسجدِ اقصیٰ ہی کیوں نہ ہو۔ ان باتوں سے اس کا عہد و ذمہ بھی نہیں ٹوٹتا اس کا خون اور اس کا مال بھی معصوم ہے۔ ہاں اگر جزیہ میں سے وہ ایک دینار بھی نہ دے تو اس کا ذمہ ٹوٹ جائے گا اور اس کی جان اور اس کا مال معصوم نہ رہے گا۔ گو وہ کہتا ہو کہ میں تمہیں جزیے کی یہ رقم دے چکا ہوں۔

(۶۲) پھر تم نے ایک اور طرح سے بھی اس کے خلاف کیا اور فرمایا کہ اگر اس نے کسی مسلمان کے دس درہم چرا لیے تو یقیناً اس پر حد جاری ہو گی اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ اگر اس نے کسی کو تہمت لگائی تو بیشک اسے تہمت کی حد ماری جائے گی۔ واہ واہ کیا مزے کے قیاس ہیں جو خود باطل ہیں اور ساتھ ہی دین الٰہی کے یکسر خلاف ہیں اور نہ صرف دین کے بلکہ عقل سلیم کے بھی خلاف ہیں۔ تمہاری اس قیاسی بکواس کے رد میں تو ان بدترین مسائل کا تصور بھی کافی ہے پھر تمہارا ان واہی اور فضول قیاسات کو سنتوں پر' حدیثوں پر' اقوال صحابہ پر مقدم کرنا یہ تو ستم پر ستم ہے' واللہ المستعان۔

(۶۳) اندھیر تو دیکھو کہ تم نے دو فاسقوں کی دو ایسے شخصوں کی جنہیں تہمت لگانے پر حد لگ چکی ہو' دو اندھے آدمیوں کی شہادت تو نکاح کے بارے میں جائز رکھی اور دو مسلمان نیک کار صالح عالم مفتی بزرگ غلاموں کی شہادت جائز نہ رکھی جن کا فتویٰ حلال حرام میں جاری ہے۔ ان کی شہادت سے تم نے نہ نکاح کو صحیح مانا نہ ان کی شہادت منعقد

مانی۔ آہ! وہ جن کو اللہ نے اللہ کے رسول نے عادل کہا تھا۔ ان کی شہادت کو تو تم نے منعقد نہ مانا اور وہ جنہیں اللہ نے اس کے رسول نے فاسق مانا تھا اور ان کی شہادت کے قبول کرنے سے منع فرمایا تھا تم نے ان کی گواہی کو نہ صرف معتبر مانا بلکہ نکاح کو بھی اس سے منعقد مان لیا۔

(۶۴) تمہارا قول ہے کہ اگر گواہ نے کہا کہ واقعی زید نے عمرو کا مال غصب کیا یا اسے زخمی کیا یا اسے تہمت لگائی دوسرے نے اس بات کا اقرار کیا تو چونکہ دو شہادتیں پوری نہیں ہوئیں ان پر اعتماد نہ کیا جائے گا اور زید کو مجرم نہ بنایا جائے گا۔ لیکن پھر اس کے خلاف تم نے ہی کہا کہ اگر ایک گواہ کہے کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی یا اپنے غلام کو آزاد کیا یا اسے بیچ دیا' دوسرا اس کے اقرار کی گواہی دے تو شہادت پوری ہو گئی اور فیصلہ اسی شہادت پر کر دیا جائے گا۔ کیوں صاحب جو چیز وہاں پوری نہ تھی یہاں کیسے پوری ہو گئی؟ جو چیز فیصلے کے قابل پہلی صورت میں نہ تھی دوسری میں کیسے ہو گئی؟

(۶۵) تمہارا قول ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے اس غلام کو ایک ہزار کے بدلے بیچا اب جو دیکھا تو وہ لونڈی ہے یا اس کے برعکس معاملہ ہے یعنی اس نے لونڈی کہا اور یہ غلام ہے تو بیع باطل ہے۔ یہاں تو آپ کے قیاس نے یہ کہا لیکن پھر اس نے جون بدلا اور کہا کہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے یہ دنبی دس درہم پر تیرے ہاتھ بیچی اور ہے وہ دنبا یا برعکس کہا تو یہ بیع صحیح ہو گئی۔ قیاس کے ماں باپو! بتلاؤ وہاں تم سچے تھے یا یہاں ہو؟ پھر تم نے تفریق کی اور کہا کہ لونڈی سے اور غلام سے مقصود الگ الگ ہے اور دنبا دنبی بھیڑا بھیڑی سے مقصود بہت ہی قریب ہے۔ یعنی گوشت کا کھانا۔ حالانکہ تمہارا یہ قول بالکل مردود ہے۔ دیکھو دودھ اور نسل لینا یہ دنبی سے ممکن ہے اور دنبے سے ناممکن ہے۔ اسی طرح نر سے گیابھن کرنا اسے مادہ کے گلے میں رکھنا جو مقصود ہے وہ مادہ سے حاصل ہونا ناممکن۔ پھر تم نے دونوں کے مقصود کو قریب گویا ایک کیوں کر دیا؟ پھر تم نے آپ اس کا خلاف کیا اور خلاف بھی ایسا جو کھلا خلاف ہے۔ یعنی تم نے فتویٰ دیا کہ اگر کسی نے کہا میں نے یہ گیہوں تیرے ہاتھ بیچے اور ہیں وہ جو۔ یا کہا کہ میں نے یہ ران تیرے ہاتھ بیچی اور ہے وہ چربی تو یہ لین دین صحیح نہیں۔

تو اب تم ہی بتلاؤ کہ جتنا قرب مقصود دنبا دنبی میں تھا کیا اتنا ہی ان چیزوں میں نہیں؟ پھر کیا وجہ کہ وہاں جائز اور یہاں ناجائز؟ حق تو یہ ہے کہ قیاس صحیح میں تم سے زیادہ دور کوئی جماعت نہیں۔ جہاں تمہارے ہاتھوں سے قرآن و حدیث کے یاقوت و موتی گر پڑے وہاں قیاس کے خرمہرے بھی ضائع ہو گئے۔ دنیا میں کسی کو محض خالی ہاتھ لوگوں کی تلاش ہو تو واللہ! وہ تم ہی ہو اور صرف تم ہی ہو۔ آٹے کے بدلے راکھ لی اور وہ بھی کھو دی۔

(۶۶) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے ایک کپڑا دو کپڑوں میں سے بیچا تو بیع صحیح نہیں کیونکہ کپڑا معین نہیں ہوا۔ پھر کہتے ہو کہ اگر تین کپڑے ہوں اور کہے کہ ان میں سے ایک کو تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع صحیح ہے۔ سبحان اللہ دو ہوں اور ایک بلا تعیین بیچے تو ناجائز لیکن تین ہوں تو جائز ہو گیا۔ حالانکہ دو میں جتنی جہالت اور دھوکا ہو سکتا تھا تین میں کم و بیش اس سے ڈیوڑھی جہالت اور دھوکا ہو گیا۔ لیکن تمہارا قیاس انسانی سمجھ سے بالاتر ہے کہ دو میں دھوکے کا اور عدم علم کا امکان اور تین میں عدم امکان۔ وہاں صاحب اسی کا نام قیاس ہے۔ اللہ ایسے قیاس سے ہمیں ہمیشہ ہی الگ رکھے۔

ناظرین ان کے جواز کے جال کا تار پود بھی معلوم کر لیں۔ فرماتے ہیں کہ دو میں سے ایک کا بیوپار جہالت اور دھوکے کو پہنچتا ہے اس لیے کہ ان دو میں ایک عمدہ ہو گا ایک ردی ہو گا۔ تو اختلاف اور جھگڑا پیدا ہو گا وہ کہے گا میں یہ دیتا ہوں یہ کہے گا میں یہ لیتا ہوں۔ جب تین ہوں گے تو لامحالہ ایک عمدہ ہو گا ایک ردی ہو گا ایک درمیانہ درجے کا ہو گا تو گویا یہ کہتا ہے کہ درمیانہ درجے کا میں تیرے ہاتھ بیچتا ہوں تو اس میں بہ نسبت دو کے جہالت کا اور دھوکے کا امکان کم ہو گیا۔ اس صورت میں دونوں کے کلام کا حمل صحت پر ممکن ہو گیا تو اسے لغو قرار دینے سے اولیٰ یہی ہے کہ اسے مان لیا جائے۔ اب تم آپ دیکھو کہ دو میں جتنی جہالت تھی وہ جب تین ہوئے تو دراصل اور بڑھ گئی۔ جبکہ دو میں جھگڑا تھا تو تین میں وہ اور بڑھ گیا۔ آخر کیا وجہ کہ تم نے سمجھ لیا کہ بیع درمیانی چیز پر واقع ہو گی خریدار اسے کب اور کیوں مانے گا؟ وہ تو کہے گا کہ بیع اس عمدہ کپڑے پر واقع ہوئی ہے اور بیچنے والا کیوں اسے اوسط درجے کا دینے لگا۔ وہ نہ کہے گا کہ بیع اس سب سے زیادہ خراب کپڑے پر واقع ہوئی ہے۔

(۶۷) تم نے کہا ہے کہ اگر کسی نے لونڈی خریدی تو ایک حیض آجائے اس سے پہلے اس سے وطی کرنی ناجائز ہے۔ لیکن اگر وہ اسی وقت اس سے وطی کرنا چاہتا ہو تو اگر یقین ہو کہ اس کے پیٹ میں بچہ نہیں اس طرح کہ وہ باکرہ ہو یا اس کے بیچنے والی کوئی عورت ہو۔ جو اس کے گھر میں اس کے ساتھ ہی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو جائے کہ اس کا پیٹ خالی ہے یا اس نے اسے بیچا ہو اور اس نے حیض کی ابتدا ہی کی ہو یا کوئی اور ایسی ہی صورت ہو تو استبرا سے پہلے ہی مجامعت جائز ہے۔ پھر تم نے ہی یہ بھی کہا ہے کہ اگر اس سے اس کے مالک نے گزشتہ شب ہی مجامعت کی ہو پھر خریدار اس سے دوسرے ہی دن نکاح کرے تو اسے وطی کرنا جائز ہے۔ حالانکہ اس کے پیٹ میں دوسرے کا پانی ہے۔ دیکھو یہاں پر بھی تم نے قیاس صحیح سے دشمنی کی۔ مصلحت و حکمت شارع کو پس پشت ڈال دی۔ صرف اپنے خیالی فرق سے جو محض بے سود ہے مسائل میں فرق کر لیا اور جھٹ سے کہہ دیا کہ جب نکاح صحیح ہو گیا تو پیٹ میں بچے کے نہ ہونے کا حکم بھی ثابت ہو گیا اور جب یہ ثابت ہوا تو مجامعت بھی جائز ہو گئی۔ ذرا اپنی عقل سے تو پوچھو کہ جس نے رات کو صحبت کرائی ہے دن نکلتے ہی کیسے فتویٰ چڑھا دیا کہ اس کا پیٹ خالی ہے۔ صرف شرع سے ہی یہ مخالف نہیں بلکہ حس سے' عقل سے' مشاہدہ سے بھی یہ یکسر خلاف ہے۔ ہاں اگر آپ حضرات فرماتے کہ جب تک اس کا پیٹ خالی نہ ہو جائے یعنی ایک حیض نہ آجائے اس سے نکاح کرنا بھی حلال نہیں تو بے شک ایک بات تھی اور یہ فرق بھی صحیح فرق ہو سکتا تھا۔ اس کلام کی توجیہ یہی ہو سکتی تھی اور کہا جا سکتا تھا کہ اب ٹھہرنے کی کوئی وجہ نہیں نکاح کے بعد فوراً وطی کر سکتا ہے یہ تو بالکل قیاس کے مطابق تھا۔ اللہ تمہیں ہدایت دے کہ قیاس صحیح کو قیاس باطل سے تمیز کر سکو۔

(۶۸) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے طواف کے سات پھیروں میں سے چار کئے اور مکمل سات کئے بغیر اپنے اہل کی طرف لوٹ گیا تو اسے قربانی دینی پڑے گی اور اس کا حج صحیح ہے کیونکہ اکثریت قائم مقام کلیت کے ہے تم یہاں بھی صحیح قیاس سے دور جا پڑے اس لیے کہ رکنوں میں سے کسی رکن کے چھوڑ دینے کا دخل قربانی سے نہیں اور جس چیز کا شارع علیہ السلام نے حکم دیا ہو مکلف اس کا بجالانے والا نہیں کہا جا سکتا۔ جب تک کہ اسے پورا نہ کر لے اس کی اکثریت کلیت کے قائم مقام نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ نماز میں' روزے میں' زکوٰۃ میں' وضو میں' غسل جنابت میں'

یہی صحیح قیاس ہے۔ جسے جو حکم دیا گیا ہے اس نے اس حکم کی بجا آوری نہیں کی۔ خطاب اب تک بھی اس کی طرف متوجہ ہی ہے اور آخر اب تک وہ اس کے بجا آوروں میں داخل نہیں ہوا۔ تم دیکھو تو سہی کہ جس کے پاؤں کا ذرا سا حصہ وضو کرنے میں رہ گیا تھا رسول اللہ ﷺ نے اس سے بھی چشم پوشی نہیں فرمائی۔ آپ نے اکثر کو کل کے قائم مقام نہیں کیا۔ پس میزان شریعت ہی عدل کی میزان ہے نہ کہ تمہاری یہ غلط سلط میزان' میزان عدل کہی جائے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر دے۔

(۶۹) تم نے سر کے اور تیل کو سر میں ڈالنے کا قیاس مشک و عنبر پر کیا اور فتویٰ لگایا کہ فدیہ دے۔ ان دونوں چیزوں کے فرق کو نظر انداز کر دیا۔ جانے دیجئے اگر یہاں یہ فرق معتبر نہیں تو پھر تم نے کھجور کی نبیذ پر انگور کی نبیذ کا قیاس کیوں نہ کیا حالانکہ ان دونوں میں قربت بہ نسبت ان دونوں کے بہت ہی زیادہ ہے۔

(۷۰) تمہارا قیاس ہے کہ اگر روزے دار نے رمضان کے دن میں روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم آگیا گو وہ پھر سفر میں چلا جائے تاہم کفارہ اس پر سے ساقط نہ ہو گا۔ اس لیے کہ ممکن ہے اس نے کفارہ سے بچنے کیلئے اور شارع کے واجب کو گرا دینے کے لیے یہ سفر کیا ہو۔ پس یہ کفارہ اس سے نہ ہٹے گا۔ ہاں جب بیمار پڑ جائے یا عورت کو حیض آجائے تو کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ اس لیے کہ حیض اور بیماری اس کا فعل نہیں ہے۔ یہ عمارت تو تم نے چنی لیکن پھر تم نے اپنے ہاتھوں اسے ڈھا دی' تم کہتے ہو کہ سال کے خاتمے کے قریب زکوٰۃ کی ادائیگی کو روکنے کے ارادے سے اگر کسی نے اپنا مال اپنی بیوی کی ملکیت میں کر دیا پھر ایک لحظہ گزرتے ہی سال تمام کے بعد اس نے اس مال کو اپنا کر لیا تو اسے اس سال کی زکوٰۃ نہ دینی پڑے گی۔ اب تم نے ان دونوں میں کیا ہی بال سے باریک فرق نکالا کہ جس پر بے اختیار ہنسی آتی ہے۔ تم کہتے ہو کہ یہ حیلہ تو واجب نہ ہونے کے لیے ہے اور وہ حیلہ واجب شدہ کو چھوڑنے کے لیے ہے اور ان کا فرق ظاہر ہے۔ واللہ! تمہارا یہ فرق محض بے حقیقت ہے اس لئے کہ جیسے کوئی حیلہ اللہ کے واجب کردہ میں کام نہیں آتا۔ اسی طرح کوئی حیلہ احکام الٰہی کے توڑنے میں بھی کام نہیں دے سکتا۔ جبکہ اس کے اسباب منعقد ہو جائیں۔

اسباب وجوب کے جمع ہو جانے کے بعد مکلف کو اس سے آزادگی کا کوئی راستہ نہیں۔ سبب وجوب یہاں قائم ہو چکا ہے یعنی نصابِ زکوٰۃ کی ملکیت پھر اس حیلے سے خدائی حکم کو ٹال دینا کیسے ممکن ہے؟ اس کی جو امیری شرع میں اور دُنیا میں ثابت ہے وہ اس حیلے سے فقیری سے بدل نہیں جائے گی ہے کوئی جو اس حیلہ ساز کو فقیر سمجھ کر اسے مستحق زکوٰۃ خوری سمجھے اور اسے زکوٰۃ دینے سے آزاد کر دے؟ یہ تو بدترین مکروفریب ہے صریح دھوکہ بازی ہے اور اس اللہ سے چال چلنی ہے جو پوشیدہ سے پوشیدہ باتوں کو اور خفیہ امور کو جانتا ہے جس پر دل کی اور سینے کی باتیں بھی روشن ہیں۔ افسوس تم نے اس ترازو کو اور اس عدل کو جسے اللہ نے اپنے رسول ﷺ کے ذریعے دُنیا پر نازل فرمایا تھا کھو دیا۔ تم نے تو اللہ و رسول اللہ کے خلاف میں کمال کر دکھایا کہ حرام کے حلال کرنے کے اور فرض کے گرانے کے حیلے ڈھونڈھ لئے۔ ایک فساد جو اپنی ذات میں بُرا ہو وہ جب ایک فساد اور بھی کرتا ہو تو وہ فساد نہ رہے۔ یہ بات تو ابن آدم میں سے کسی کی سمجھ میں نہیں آتی پھر اسی کو خالص مصلحت سمجھنا یہ دانائی میں اور اضافہ ہے۔ فساد تو حیلے سے اور بھی بڑھ جائے گا نہ کہ زائل ہو جائے گا۔ وہ تو اور بھی قوی ہو جائے گا نہ کہ

ضعیف ہو جائے۔ تم ہی بتلاؤ کہ وہ زبردست فساد جو لعنت خداوندی کا سبب ہے یعنی حلالہ کرنا اور کرانا اگر دونوں کے دونوں عقد نکاح سے پہلے یہ شرط کر لیں اور نفس عقد نکاح میں شرط نہ کریں تو کیا نفس نکاح میں اس شرط کے الفاظ کا ادا نہ کرنا اس لعنت کو اُٹھا دے گا؟

حالانکہ اللہ اور رسول اللہ بلکہ اور لوگ بھی جانتے ہیں کہ اس نکاح سے مقصود اگلے خاوند کے لیے اس مطلقہ کو حلال کرنا ہے۔ تعجب سا تعجب ہے کہ اس شرط کا ذکر بوقت نکاح تو باعث لعنت ہو لیکن اگر اس سے پہلے طے کر لیں تو وہی لعنت رحمت اور ثواب بن جائے؟ تم ہی بتلاؤ کہ عقد میں حقائق و مقاصد ہی کا اعتبار ہوتا ہے؟ نہیں الفاظ کا تو مقصود غیر الفاظ ہوتا ہے۔ الفاظ ان مقاصد کے وسائل ہوتے ہیں پس صرف الفاظ کی تقدیم تاخیر مقصود کے ایک ہوتے ہوئے حکم میں کیسے فرق کر دے گی؟ اس سے ہماری شریعت جو بندوں کے دینی اور دنیوی مفاد اور مصلحت پر حاوی ہے کیسے بدل جائے گی؟ اس حیلہ باز جماعت نے تو صریح قیاس کو بھی ترک کیا۔ عقد حرام کے جو حیلے اُنھوں نے تراشے وہ مقصود اور حقیقتً اور فساد میں بالکل عقد حرام سے مساوی ہیں۔ صرف لفظ اور صورت بنالی ہے جو واقع میں محض بے تاثیر ہے۔ آپ اسے مثال سے سمجھئے۔

(۷۱) ایک شخص نو درہم دس درہم کے بدلے بیچے تو آپ اسے ناجائز کہیں سود سمجھیں اور اگر ایک طرف کوئی دھجی ملا دی جائے یا لکڑی کا ٹکڑا یا بکری کا کان وغیرہ تو جائز۔ سبحان اللہ وہ بیکار چیز جو کسی مصرف کی نہیں اس نے ایک حرام کو حلال کر دیا اس نے سود کو نفع کر دیا اس نے اللہ اور رسول کی لڑائی کو صلح سے بدل دیا اس نے اللہ کی ناراضگی کو رضامندی سے بدل دیا۔

(۷۲) ادھار کے سود کو حلال کر دینے والا جو حلالہ کرنے والے کا بھائی ہے کیسے ان زبردست فسادوں کو چھیل چھال کر مصالح کر دے گا جو دو سود خوروں کے درمیان ایک چیز رکھ دیتا ہے۔ جس کا لین دین وہ صورۃً کرتے ہیں۔ پھر وہ سودے کی چیز اس کے مالک کو دے دی جاتی ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو فقہ و علم میں سب سے پیش پیش تھے جو قیاس اور میزان صحیح کو بخوبی جانتے تھے ان سے جب اس سے زیادہ قریب والے مسئلے کا سوال کیا گیا تو صاف فرما دیا کہ یہ تو درہموں کے بدلے درہموں کی بیع ہے۔ جن کے درمیان جریرہ داخل کر دیا ہے۔ تعجب ہے کہ سود کی خرابی کو اس جریرہ نے مصلحت سے' سود کی لعنت کو اس کے رحمت سے' سود کی حرمت کو اس نے حلت سے کیسے بدل دیا؟

(۷۳) پھر وہ کون سا قیاس ہے جس نے عین سود کو سودے کے تحت میں مباح کر دیا۔ حالانکہ لین دین کرنے دونوں سود خواروں کو اس سودے سے کوئی مطلب نہیں۔ ان کی تو اصلی غرض یہی ہے کہ ایک سو نقد لینے کے بدلے ایک سو بیس ادھار کے دیں۔ شارع سے کیسے ممکن ہے کہ وہ اپنے حرام کو حلال کرنے کے حیلے سکھائے اور کہہ دے کہ جب تم اس حرام کو حلال کرنا چاہو تو یہ حیلہ کر لو کہ کسی سودے کو سود خوار ادھار اپنے لیے خریدے پھر سود دینے والے کو نقد حاضر پر دے۔ ایک سو کے بدلے ایک سو بیس اس سے ٹھہرا لے حالانکہ اصل سودے سے انہیں کوئی غرض ہی نہیں وہ تو بالکل یکسو ہے۔

بتلاؤ یہ صریح قیاس سے ہٹ جانا ہے یا نہیں؟ اور ان دو چیزوں میں جو حقیقت میں' قصد میں اور فساد میں ہر طرح

برابر ہیں تفریق کرنا ہے یا نہیں؟ بلکہ یہ صورت دگنی بری ہے اس لیے کہ اس میں سود بھی ہے اور حیلہ بھی ہے۔ بالفرض شریعت حیلوں کو نہ بھی حرام کرتی تاہم صحیح قیاس سے بھی حرمت حیلہ اس سے ثابت ہو جاتی کہ وہ حرام کو حلال کرنے کا ذریعہ بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حیلوں سے حرام کو حلال کرنے والوں کو وہ سزا ہوئی جو حرام کو حرام سمجھ کر کرنے والوں کو کبھی نہیں ہوئی۔ کیونکہ قسم اول تو وہ ہے جس کے کرنے والے کو کبھی تو بہ نصیب نہیں ہوتی کیونکہ وہ تو اپنی بدعت کو کار ثواب جانتا ہے اور اپنی غلطی کو صحیح سمجھتا ہے اور اپنے تئیں پرہیزگار اور نیک کار گنتا ہے۔ ہمارا مقصود یہاں پر حیلوں کی تردید کی بحث نہیں۔ بلکہ اصحاب رائے قیاس کا اپنی رائے قیاس میں مختلف ہونا اور اس میں تناقض کرنا دو برابر کی چیزوں میں فرق کرنا اور دو مختلف چیزوں کو ایک کر دینا دکھایا ہے۔

(۷۴) جیسے کہ تم نے اپنے قیاس سے کہا ہے کہ اگر دو شخصوں کو ایک ساتھ طلاق میں وکیل کیا ہے تو صرف ایک ہی طلاق دے سکتا ہے اور اگر خلع میں دو کو وکیل مقرر کیا ہے تو ایک کو الگ ہو کر خلع کرانا جائز نہیں۔ تم نے اس فرق کی جو وجہ پیدا کی ہے وہ محض بے وجود چیز ہے وہ یہ کہ خلع مثل بیع کے ہے اور جب دو وکیل ہوں تو ان میں سے ایک کو بیع کا اختیار نہیں اس لئے کہ اس نے دونوں کی رائے کو شریک رکھا ہے ان میں سے ایک کے انفراد پر وہ راضی نہیں۔ اور طلاق میں مقصود مال نہیں۔ وہ تو صرف اس کے قول کا جاری کر دینا ہے۔ پس وہ ایسا ہی ہے جیسے انہیں اپنے پیغام کا پہنچانے والا بنا دیا۔ ہم کہتے ہیں اس فرق کی کوئی تاثیر نہیں۔ بلکہ یہ فرق ہی باطل ہے اس لیے کہ طلاق کی حاجت اور زوجہ کی مفارقت کی حاجت رائے عقل اور مشورے کی طرف ایسی ہی ہے جیسے خلع کی حاجت بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔ اسی لیے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایک ساتھ دو حکم مقرر کرنے کا حکم فرمایا۔ ان میں سے ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ تنہا کوئی فیصلہ کر دے۔

حالانکہ ان دونوں کی حیثیت بھی قیاسی لوگوں کے نزدیک وکیل کی حیثیت ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم کیا ہے باوجود اس کے ان میں سے کسی ایک کو حق فیصلہ حاصل نہیں۔ پس جو وکیل خاوند کے ہیں ان میں سے ایک کو طلاق کا اختیار کیسے ہو گا؟ پس یہ بھی صریح قیاس سے ہٹ جانا ہے اور حکم قرآن سے بھی ٹل جانا ہے۔

(۷۶) تم نے کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اپنے آپ کو تو آپ طلاق دے دے۔ پھر اسی مجلس میں اسے منع کر دیا پھر بھی اس نے اپنے تئیں طلاق دے لی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کسی اجنبی سے اس نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کو کہا پھر وہیں اسے روک بھی دیا پھر بھی اس نے طلاق دے دی تو طلاق واقع نہیں ہو گی۔ پس تم مصداق قیاس سے بھی ہٹ گئے اور تم نے تفریق کر دی کہ عورت کو تو یہ کہنا اسے مالک کر دینا ہے اور اجنبی سے یہ کہنا اسے وکیل بنانا ہے۔ ہم ابھی ہی تو تمہارے اس فرق کا تار پود بکھیر آئے ہیں۔

(۷۷) سنو! سنو! اپنے قیاس کی خوبیاں سنتے جاؤ تم نے کہا ہے کہ اگر کسی کے غلام کو وصیت کی تو وصیت باطل ہے گو اس کا مالک اسے اجازت بھی دے۔ پھر کہا کہ اگر اس نے اس غلام کو اپنا وکیل کیا ہے تو یہ وکالت جائز ہے۔ گو اس کا مالک اس کی اجازت بھی نہ دے۔ ہاں اس کی اجازت بغیر کراہت آجائے گی۔

(۷۸) تم نے کہا ہے کہ جب کسی نے اپنی طرف سے کسی خاص غلام کے آزاد کرنے کی وصیت کی پھر وارث نے اسے اپنی طرف سے آزاد کیا تو وہ آزادگی میت کی طرف سے واقع ہو جائے گی۔ ہاں اگر وصی اسی غلام کو اپنی طرف سے

آزاد کرے تو یہ آزادگی نہ تو اس کی طرف سے ہو گی نہ میّت کی طرف سے۔ تم نے وجہ تفریق اپنی طرف سے یہ گھڑلی کہ وارث کا تصرف تو بسبب حق ملک کے ہے تو وہ جاری ہو جائے گا گو وصی اس کے مخالف ہو۔ اور وصی کا تصرف حق وکالت کی وجہ سے ہے تو یہ اسی چیز میں جس میں موصی خلاف ہو صحیح نہ ہو گا۔ تمہارا یہ فرق بالکل غیر صحیح ہے۔ اس لیے کہ وصیت کرنے والے نے جب کسی خاص غلام کو مقرر کر دیا تو ظاہر ہے کہ اس کے اوپر سے وارث کی ملکیت زائل ہو گئی اور یہ حکم کے لحاظ سے بالکل ایسا ہی ہو گیا جیسے مرنے والے نے کسی اجنبی کو وصیت کی ہو کہ اس فلاں غلام کو میری طرف سے آزاد کر دینا۔ وارث تو صرف وہی ترکہ پاتا ہے جو قرض اور وصیت شرعی کے بعد بچے۔

(۷۹) تمہارا قیاسی مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میرے مال کا تیسرا حصّہ فلاں فلاں کا ہے ان دونوں میں سے ایک مرا ہوا ہے تو کل تیسرا حصّہ اسی زندے ایک کو دے دیا جائے گا۔ پھر کہتے ہو کہ اگر وہ یہ کہہ گیا ہے کہ میرے مال کا تیسرا حصّہ فلاں اور فلاں کے درمیان ہے اور ان دونوں میں سے ایک میّت ہے تو زندے کو اس کا آدھا حصّہ ملے گا۔ تمہاری یہ تفریق بھی بالکل واہی اور صاف غلط ہے۔ کیونکہ دونوں صورتیں لفظاً اور معناً اور قصداً اور اقتضاءً بالکل برابر ہیں۔ پہلی صورت میں بھی دونوں کی برابر کی شرکت ہے اور دوسری میں عربی میں واوِ عطف کا جو مطلب ہے وہی لفظ بین کا ہے وہ بھی شرکت کا اقتضا کرتا ہے اور یہ بھی۔ اسی لیے اقرار اور استحقاق میں دونوں بالکل برابر ہیں جیسے کہ دونوں زندہ ہوتے تو برابر ہوتے۔ آدھا اسے ملتا اور آدھا اسے۔ پس دونوں میں سے ہر ایک آدھے کا مستحق ہے۔ لیکن تم نے حکم میں علیحدگی کر دی۔

(۸۰) اسی اندھیر کو دیکھو کہ تم نے کہا ہے کہ کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور اس کے پاس مال بالکل نہیں پھر اس نے مال حاصل کیا تو اس کے تہائی حصّے میں وہ وصیت لازم ہے اور اگر اس نے وصیت کی کہ میری بکریوں میں سے تیسرا حصّہ وصیت میں صرف کیا جائے اور اس کے پاس ایک بھی بکری نہیں پھر اس نے بکریاں حاصل کیں تو وصیت باطل ہے۔ خود ہی اپنی اس تفریق کو دیکھو کہ بغیر کسی تاثیر والی وجہ کے اور بغیر کسی اصلی حقیقت کے تم نے دو برابر کی چیزوں میں فرق کر دیا۔ اللہ ہماری مدد کرے وہی بھروسے کے لائق ہے۔

(۸۱) یہ تو تھی تفریق وہاں جہاں اللہ کے نزدیک اور انسانی عقل کے نزدیک کوئی تفریق نہیں۔ اب سنئے کہ تم نے وہاں جمع کر دیا جہاں اللہ کے رسول ﷺ نے جدائی رکھی تھی۔ اعضاء جو پاک ہوں اور جو ناپاک ہوں شریعت نے ان کی حیثیت جداگانہ رکھی تھی لیکن تم نے اسے ملا دیا اور فتویٰ دیا کہ جو پانی پاک اعضاء پر سے آئے وہ اور جو ناپاک اعضاء پر سے آئے وہ دونوں ہی صورتوں میں پانی ناپاک ہے۔ جبکہ اس سے پاکیزگی حاصل کی گئی ہو یعنی مثلاً وضو کیا گیا۔

(۸۲) یہاں تفریق کو تم نے جمع کر دیا اور سنو تم نے اس صورت میں جمع میں تفریق کر دی تم کہتے ہو کہ وضو تو بے نیت صحیح ہو جائے گا اور تیمم بے نیت صحیح نہ ہو گا۔

(۸۳) تم نے جمع کر دی ان دو چیزوں میں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفریق کی تھی۔ بالوں میں اور اعضائے بدن میں۔ پس تم نے دونوں کو موت کی وجہ سے نجس کہہ دیا۔

(۸۴) جسے اللہ نے ایک حکم میں رکھا تھا تم نے اس کے دو حکم کر دیئے۔ تمام چوپائے درندوں کا شریعت میں کوئی فرق نہ تھا لیکن تم نے کتے اور سور کو تو ان میں سے نجس سمجھا اور دوسروں کو نہیں۔

(۸۵) اسی طرح تم نے ان مختلف چیزوں کا ایک ہی حکم کر دیا جن میں شریعت نے الگ حکم دیا تھا۔ یعنی بھول کر کرنے والا۔ علم ہوتے ہوئے کرنے والا اور بے علمی میں کر گزرنے والا۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے احکام جداگانہ رکھے تھے لیکن تم نے اکثر احکام میں ان سب کو ایک لاٹھی سے ہانک دیا۔ جیسے کہ وہ شخص جو نجاست کے ساتھ نماز ادا کرے اور وہ بھولا ہوا ہو اور جو نجاست کے ہوتے ہوئے نماز پڑھے اور قصداً ایسا کرے اور جو قسم کھائے ہوئے کام کو کر گزرے اور اسے قسم یاد نہ رہی ہو اور جسے قسم یاد بھی ہو۔ تم نے ان سب کا ایک ہی حکم کر دیا۔

(۸۶) دیکھو تم نے بھولنے والے اور نہ جاننے والے کے درمیان حکم میں تفریق کر دی اور اس پر تو رمضان کے روزے کی قضا کو واجب کر دی جو روزے کی حالت میں دن کو غروب ہو گیا ہوا سمجھ کر کھا پی لے اور اس کو آزاد کر دیا جو روزہ بھول کر کھا پی لے۔ حالانکہ شرعاً دونوں کا حکم ایک ہے۔ اسی قسم کے جمع و تفریق کی غلطی کے تمہارے بہت سے قیاسات ہیں۔ کہاں تک گنوائیں۔

(۸۷) دیکھو اسی کی ایک اور مثال سن لو تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ دانے پیس دو میں تمہیں اس کی مزدوری میں آٹے کا آدھا بورا دوں گا تو جائز ہے اور اگر کہا کہ اسی کا آدھا بورا دوں گا تو صحیح نہیں۔ بتاؤ دونوں میں بالکل یکساں برابری تھی لیکن تم نے حکم میں برابری کو بالکل میٹ دیا۔ تم نے ایک خیالی فرق نکال لیا۔ جسے حقیقتاً کوئی دخل حکم میں نہیں کہ اول میں تو عمل اس معاوضے پر ہے جو اس کی مزدوری ہے اس پر مستحق نہیں اور دوسری میں عمل اس پر مستحق ہے پس وہ اس کے واسطے مستحق ہو گا اور اس پر بھی مستحق ہو گا۔ تمہارا یہ فرق صرف صورۃً ہے اس کی تاثیر حکم میں مطلقاً نہیں اس کے وجود سے کوئی فساد کبھی بھی متعلق نہیں ہوتا نہ جہالت' نہ سود' نہ دھوکا' نہ جھگڑا نہ کوئی اور ایسی چیز جو صحت عقد کو مانع ہو۔ تم بتلاؤ تو اس میں کون سا دھوکہ یا فساد یا نقصان ہے؟ کہ ایک شخص دوسرے کو سوت دے کہ اس کا چوتھائی حصہ تیرا اور تو مجھے اس کا کپڑا بن دے۔ یا زیتون دے کہ اس کا تیل نکال دو اور اس میں سے چوتھا حصہ تمہارا یا دانہ دے کہ اسے پیس دو اس کا چوتھائی حصہ تمہارا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس میں تو دونوں کی مصلحت ہوتی ہے دونوں کا کام ہوتا ہے۔

بلکہ اسے اگر منع کر دیا گیا تو بہت سے لوگوں کی ضرورتیں یونہی رہ جائیں گی کام ناتمام رہ جائیں گے۔ ہر شخص ایسا معاوضہ کہاں سے لائے گا جس پر دوسرے سے کام لے اور بلا اُجرت کام کرے گا کون؟ اسے کام کرنا ہے' اسے کرانا ہے' دونوں ایک اُجرت طے کرتے ہیں اس پر خوش ہیں' اس میں شرعاً کوئی جرح نہیں' پھر تم جو اپنے قیاس سے جو قیاس کے بھی سراسر خلاف ہے' انہیں بعض صورتوں سے روک دو تو یہ صریح ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے؟ کیا آپ کے ہاتھ میں کوئی دلیل ہے؟ کوئی قول صحابی ہے؟ بلکہ کوئی دنیوی مصلحت پھر جو دو کام یکساں ہیں ان میں تم الگ الگ حکم کر کے اللہ کی مرضی کے خلاف کیوں کرتے ہو؟

(۸۸) دیکھو تم نے اللہ کی جمع کی ہوئی چیز میں تفریق کی اور کہا کہ اگر کسی نے شراب بنانے کے لیے انگور خریدے یا مسلمان کے مار ڈالنے کیلئے ہتھیار خریدے یا اور کوئی اسی طرح کی تو یہ بیع صحیح ہے' بالکل اسی طرح جس طرح یہ

کافروں سے جہاد کرنے کیلئے ہتھیار خرید لے یا کھانے کیلئے انگور خرید کرے۔ صحت بیع جس طرح یہاں ہے اسی طرح وہاں بھی ہے۔ پس اللہ کی تفریق کا تم نے یہاں کوئی لحاظ نہ کیا۔ مسلمان کافر کو' حلال حرام کو ایک حکم میں کر دیا۔

(۸۹) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے اپنا گھر کرائے پر دیا کہ وہاں گرجا گھر بنوایا جائے اور صلیب پرستی کی جائے یا وہاں آتش کدہ بنایا جائے اور آگ کی پرستش کی جائے تو یہ جائز ہے۔ بالکل ٹھیک اسی طرح جیسے کسی کی رہائش کے لیے مکان کرائے پر دیا جائے۔

(۹۰) غضب اللہ کا یہاں تو تم نے جائز رکھا اور پھر کہا کہ اگر اسے اس لیے کرائے پر دیا ہے کہ وہاں مسجد بنائی جائے تو یہ اُجرت صحیح نہیں۔ دوستو! کیا تمہارے ان رنگا رنگ کے قیاس کی برائی اب تک بھی تم پر واضح نہیں ہوئی؟ اگر نہیں ہوئی تو اور سنو۔

(۹۱) تمہارا قیاسی مسئلہ ہے کہ اگر کسی کو کام کاج پر اس اُجرت پر مقرر کیا کہ تیرا کھانا کپڑا ہمارے ذمے تو یہ جائز نہیں۔ ہاں اگر یہ کہا کہ اتنا طعام دوں گا اور اتنا کپڑا تو جائز ہے۔ بھلا بتلاؤ تو تم نے یہ الگ الگ حکم کیسے جاری کئے؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو سفر میں غزوے میں پیٹ بھر کر کھانے اور سواری کے ملنے پر کام کاج کرنا قبول کر لیا کرتے تھے۔ کیا ان کی فقہ سے بڑھ کر آج تم میں فقہ پیدا ہو گئی؟

(۹۲) تم ذرا غور تو کرو کہ دو شخص ایک لین دین کرتے ہیں' دونوں جانب سے برابر کا سودا ہو جاتا ہے' دونوں کے دونوں راضی رضامند ہیں' اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان کی رضامندی کو جان رہا ہے' مخلوقِ خُدا شاہد ہے' خریدار اور بیچنے والا دونوں کہہ رہے ہیں کہ ہم ہر طرح اپنی خوشی سے یہ بیوپار تجارت کر رہے ہیں۔ لیکن تمہارا قیاس کہتا ہے کہ یہ تجارت باطل ہے' یہ لین دین نادرست ہے' نہ اس سے ملکیت ثابت ہو گی نہ حلت' جب تک کھلے طور پر یہ لفظ نہ کہیں کہ میں نے بیچا اور میں نے خریدا۔ اب تم ہی انصاف سے کہو کہ ایک دوسرے کے عوض پر رضامند ہے اور اصل رضامندی ہی ہے' اسی کو اللہ تعالیٰ نے باعث حلت قرار دیا ہے۔ یہ کہنا کہ میں نے بیچا اور میں نے خریدا یہ لفظ تو صرف رضامندی پر دلالت کے لیے تھا اور اس سے رضامندی بطور التزام ثابت ہوتی تھی تو یہ تو آپ کے نزدیک وجہ حلت ہو جائے اور رضامندی کے صاف کھلے الفاظ وجہ حلت نہ ہوں یہ تعجب سا تعجب ہے۔

(۹۳) اسی طرح تمہارا نکاح کی بابت کا قیاسی فتویٰ ہے۔ سنو! یہ الفاظ کوئی عبادت گزاری کے الفاظ نہیں کہ کوئی اور الفاظ ان کے قائم مقام نہ ہو سکیں جیسے اذان ہے' نماز میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا ہے' تشہد کے الفاظ ہیں' تکبیر تحریمہ ہے وغیرہ وغیرہ بلکہ یہ تو بیوپار' لین دین' تجارت کے احکام ہیں۔ جو نیک و بد' مسلمان و کافر سب کرتے ہیں۔ شارع نے ان کے لیے کوئی خاص الفاظ مقرر نہیں فرمائے پھر نکاح اور تزویج جو معنی مطلب کے لحاظ سے ایک ہی ہیں۔ ان میں باریکیاں نکال کر مسلمانوں میں مشکلات میں پھانسنے کی اور صحیح عقلمندی کو ترک کرنے کی کیا وجہ ہے؟

(۹۴) پھر اس سے بھی زیادہ فاسد اور واہی قیاس عربیت کی شرط لگانا ہے۔ کیا نکاح عرب ہی کرتے کراتے ہیں۔ کیا عجم' ترک' بربر اور عربی کے نہ جاننے والے اور لوگ نکاح سے الگ ہیں؟ ان کے لیے ان کاموں میں عربیت کی قید لگانا کتنا بے محل مسئلہ ہے۔ ان مسکینوں کے نزدیک تو عربی کے یہ الفاظ کچھ معنی ہی نہیں رکھتے کیونکہ وہ عربی جانتے

ہی نہیں۔ ان کے لیے تو وہ الفاظ ہوائی باتیں ہیں جو بالکل بے معنی ہیں ان سے تو عقد بندھ جائے اور جن لفظوں کو وہ جانتے ہیں جن کے معنی انہیں معلوم ہیں جو ان کی بول چال میں داخل ہیں ان سے عقد نہ بندھے یہ قیاس ہے؟ یا بے قیاسی؟ قیاس تو اس کے خلاف حکم دیتا ہے۔ لیکن تم نے الٹے قیاس پر عمل کر کے اللہ نے جن احکام میں تفریق کی تھی۔ انہیں ملا دیا اور جن میں اللہ نے ایک حکم دیا تھا انہیں جدا کر کے دو حکموں پر بانٹ دیا۔

(۹۵) کیا ہنسی کی بات ہے کہ یہاں تو اتنے سخت ہوئے اور پھر جو نرم ہوئے تو نرمی میں بھی حد سے گزر گئے۔ قیاس کر کے فرماتے ہیں کہ قرآن کے فارسی معنی نماز میں پڑھ لینے کافی ہیں۔

(۹۶) تعظیم کے ہر ایک لفظ سے نماز کو شروع کر سکتے ہیں جیسے سبحان اللہ، جل اللہ، اللہ العظیم وغیرہ وغیرہ، پھر خواہ یہ الفاظ عربی میں ہوں یا فارسی میں۔

(۹۷) تشہد میں الفاظ التحیات کا ہی پڑھنا ضروری نہیں بلکہ ان لفظوں کے بدلے ان کے قائم مقام اور الفاظ بھی بدل سکتے ہیں۔ پس یہ ہیں رائے کے گناہ اور یہ ہیں قیاس کی خطائیں۔ ٹھیک بات جو مطابق قیاس بھی ہے یہی ہے کہ عبادات میں تو الفاظ شرع کی پیروی کی جائے اور انہی لفظوں پر انحصار رکھا جائے۔ ہاں لین دین معاملات میں مقصود کی اتباع کی جائے نہ کہ الفاظ کی۔ ان کے لئے کوئی الفاظ شارع علیہ السلام نے مقرر نہیں کئے اور کسی خاص لفظ کو مقرر نہیں فرمایا کہ ہم اس لفظ کو ضروری کر لیں اس کے سوا کے اور الفاظ کو گرا دیں۔

(۹۸) دیکھو تم نے اپنے قیاس سے جہاں اللہ نے تفریق کی تھی وہاں جمع کر دی وہ مسئلہ خرچ اور مکان کا ہے۔ اس عورت کیلئے جسے آخری طلاق مل گئی ہے اور اس کا کوئی تعلق اپنے خاوند سے باقی نہیں رہا لیکن تم نے اسے مثل زوجہ کے کر دیا ہے۔

(۹۹) تم نے اللہ اور رسول کی جمع میں تفریق کر دی۔ اس مسئلہ میں کہ طلاق رجعی کے بعد عدت گزارنے والی اور وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو اور وہ عدت میں ہو یہ دونوں اپنے گھروں میں ہی لازمی طور پر رہیں۔ جناب باری کا فرمان: ﴿ لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ﴾ (طلاق: ۱) یعنی "نہ تو تم انہیں ان کے گھروں سے نکالو نہ وہ خود نکلیں۔" آنحضرت ﷺ نے وفات کی عدت گزارنے والی عورت سے فرمایا کہ وہ اپنے گھر ہی میں ٹھہرے رہے۔ یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔

(۱۰۰) اللہ تعالیٰ نے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب کے حکم میں جبکہ وہ صرف دودھ پیتے ہوں تفریق رکھی تھی لیکن تم نے دونوں کا حکم ایک کر دیا اور صاف کہہ دیا کہ دونوں کو دھونا چاہیے۔

(۱۰۱) شریعت نے تو حکم دیا تھا کہ پیشاب خواہ تھوڑا ہو خواہ بہت، دھونا چاہیے لیکن تم نے اپنے قیاس سے اس میں تفریق کر دی۔

(۱۰۲) دیکھو وضو میں اور نماز میں ترتیب شریعت نے رکھی تھی۔ لیکن تم نے یہاں بھی تفریق کی۔ ارکان نماز میں تو ترتیب کو واجب کہا لیکن وضو میں ترتیب کو واجب نہیں سمجھا۔ حالانکہ دونوں میں نہ تو معناً فرق ہے نہ نقلاً۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حکم اور منع کے بیان کرنے والے اللہ کے رسول ﷺ ہی ہیں۔ آپ نے اپنی پوری عمر میں کبھی ایسا وضو نہیں کیا جو ترتیب وار نہ ہو۔ ساری عمر میں ایک مرتبہ بھی وضو کی ترتیب کو نہیں توڑا۔ یہ تو تھی نقل۔

اب قیاس بھی سنئے! الٹا اور سیدھا برابر کیسے ہو سکتا ہے؟ ہاں نام چاہے دے دو لیکن الٹا وضو الٹا کام ہی رہے گا وہ عبادت کیسے ہو گا؟

(۱۰۳) نجاست کے دور کرنے اور ناپاکی سے پاک ہونے میں شریعت نے فرق رکھا تھا لیکن تم نے گھولواں کر دیا' دونوں کو ملا دیا اور فتویٰ جڑ دیا کہ یہ دونوں بے نیت صحیح ہیں۔

(۱۰۴) وضو اور تیمم کی جمع کو تم نے توڑا اور کہا کہ ایک میں نیت ضروری ہے دوسرے میں نہیں۔ تمہارا یہ قول کہ پانی تو پاک کرنے والا ہے ہی اس میں نیت کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں مٹی اسی وقت پاک کرے گی جب نیت ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ بیشک پانی طبعاً پاک کرنے والا ہے لیکن وہ نجاست کو پاک کر دیتا ہے حدث اور بے وضو ہونے کو یا جنابت کو وہ طبعاً دور کرنے والا نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ تو حکمی چیزیں ہیں۔ بے وضو ہونے کا یا جنبی ہونے کا کوئی جسم تو نہیں وہ کوئی ظاہری چیز تو نہیں جسے پانی ہٹا دے گا۔ ہاں ناپاکی جو ظاہر لگی ہوئی ہو اسے پانی طبعاً دور کر دیتا ہے۔ یہ چیزیں وہ ہیں جو شرعی احکام میں پس نیت سے ادا ہوں گے جب نیت نہیں تو کوئی چیز نہیں پس یہاں تم نے حدیث و قیاس دونوں ہی کو چھوڑا۔

(۱۰۵) تمہارے قیاس نے تو واللہ دریا سمندروں پر چڑھائے ہیں دیکھو تو سہی تم نے ولی اللہ مومن اور عدواللہ کافر دونوں کو برابر کر دیا اور کہہ دیا کہ موت سے دونوں نجس ہو جاتے ہیں۔

(۱۰۶) پھر تمہاری یہ تفریق ہی قابل داد ہے کہ تم کہتے ہو اگر مسلمان کو غسل دے لیا جائے پھر وہ پانی میں پڑ جائے تو پانی ناپاک نہ ہو گا اور اگر کافر کو غسل دے دیا گیا پھر وہ پانی میں پڑ گیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

(۱۰۷) پھر تم نے اسے بھی توڑا اور کہا کہ مسلمان کو غسل اس لیے دیا جاتا ہے کہ اس کے جنازے کی نماز پڑھی جائے۔ تو وہ غسل سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے نجس ہونے کی صورت میں اس کے جنازے کی نماز محال ہے بخلاف کافر کے۔ اب بتلاؤ تمہارا یہ فرق کرنا تمہاری اصل کو توڑ دینا ہے یا نہیں؟ تم نے کہا تھا کہ نجاست موت کے ساتھ نجاست عینی ہے جو غسل سے زائل نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ سبب قائم ہے یعنی موت اور جب سبب باقی ہے تو حکم کیسے ہٹے گا؟ اب ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ تمہاری کون سی بات ٹھیک ہے؟ کون سا قیاس درست ہے؟ اس مسئلے میں تمہارا وہ قول معتبر ہے یا یہ؟

(۱۰۸) حدیث نے جن دو چیزوں کا ایک ہی حکم دیا تھا اور قیاس بھی یہی کہتا ہے تم نے ان میں بھی تفریق کر دی اور کہا کہ اگر کسی نے ایک رکعت پڑھی ہے اور سورج نکل آیا تو اس کی نماز باطل ہو گئی اور اگر ایک رکعت پڑھی اور سورج ڈوب گیا تو نماز صحیح ہے۔ حالانکہ سنت رسول اللہ ﷺ سے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک ہی حدیث میں دونوں کی صحت کا بیان ہے۔ تم نے اپنے دفاع کا زور خرچ کر کے یہ بات پیدا کی کہ صبح کی نماز میں کامل وقت سے غیر کامل وقت کی طرف آتا ہے۔ اس لیے وہ نماز فاسد ہے اور مغرب کے وقت کامل وقت سے کامل وقت میں ہی جاتا ہے۔ اس لیے وہ نماز فاسد نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ اول تو یہ قیاس بمقابلہ فرمانِ رسول ہے' اس لیے مردود ہے۔

پھر یہ قیاس خود بھی غلط اور جہالت سے پر ہے۔ اس لیے کہ دونوں نمازوں میں جو وقت آیا ہے وہ ان نمازوں کا

وقت نہیں پس دونوں میں ہی یہ نقصان برابر کا ہے کسی اور نماز کے لیے اس وقت کا کامل ناقص ہونا اس نماز میں کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ پس تمہارا یہ قیاس بذات خود ہی باطل و فساد ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ صبح کے وقت تو وہ ممانعت کے وقت میں نکل جاتا ہے اور مغرب میں یہ بات نہیں۔ اس لیے ہم نے دونوں کے حکم میں تفریق کی ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی بے کار ہشیار ہونا ہے اس لیے کہ صاحب شرع تو اسے اس نماز کا وقت بتلاتا ہے جسے اب وہ ادا کر رہا ہے۔ اسی لیے اسے پوری کرنے کا حکم دیتا ہے۔ یہ مانا کہ نفل والے کے لیے یہ مخالفت کا وقت ہے تو ہوا کرے۔ برادران! کیا اتنی لمبی بحث اور ایسی صاف مثالوں کے بعد بھی آپ کی سمجھ میں یہ موٹی سی بات نہیں آئی کہ صحیح میزان اور ستھرا قیاس بھی اہلحدیث کا ہے جو سُنّت صحیحہ کے مطابق ہے۔ اللہ نے یہ پاک ترازو بھی اپنے انہی محبوب بندوں کے ہاتھ دے رکھی ہے۔

(۱۰۹) تم نے وہاں ملا دیا جہاں اللہ نے جدا کیا تھا اور تم نے کہہ دیا کہ خلع والی بائنہ جو اپنے نفس کی مختار ہے۔ اسے طلاق ملحق ہو گی۔ پس اس بارے میں تم نے اسے اور رجعی طلاق والی کو برابر کر دیا۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان میں جدائی رکھی تھی اسے تو بوجہ بدلہ دینے کے اپنے نفس کی مالکہ اور مثل اجنبی عورت کے کر دیا تھا اور اس رجعی طلاق والی کو یہ حیثیت حاصل نہ تھی بلکہ پورا حقدار ابھی تک اس کا خاوند ہی تھا۔

(۱۱۰) پھر تم نے اللہ کے جمع کردہ احکام میں تفریق کی اور اس پر مرسل طلاق واقع کر دی۔ معلق واقع نہ کی۔ صریح واقع کی اور کنائی واقع نہ کی۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ جب اس قسم کی طلاق کا اختیار ہے تو اس قسم کی طلاق کا بھی اختیار ہے۔

(۱۱۱) تم نے اللہ کے جمع کردہ میں تفریق کی اور گوہ کا کھانا منع کیا۔ حالانکہ آنحضرت ﷺ کے دسترخوان پر وہ کھالی گئی ہے اور خود آپ کے دیکھتے ہوئے کھائی گئی ہے بلکہ آپ سے پوچھا بھی گیا کہ کیا یہ حرام ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ نہیں حرام نہیں ہے۔ لیکن تم نے اس کا قیاس کیڑوں پتنگوں اور چوہوں پر کر کے اسے حرام قرار دیا۔

(۱۱۲) تم نے اس میں فرق کر دیا جس میں شریعت نے اور حدیث نے جمع کیا تھا یعنی گھوڑوں کا گوشت جسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے آنحضرت ﷺ کے زمانے میں کھایا۔ جیسے کہ اونٹ کا گوشت کھایا۔ اللہ نے رخصت دی دونوں کی حلت بیان ہوئی لیکن تم نے فرق کر کے اونٹ کا حلال اور گھوڑے کا حرام کیا۔ گوہ کو حرام کہہ کر کیڑوں اور حشرات الارض سے ملا دیا۔

(۱۱۳) سُنّت نے جو فرق کیا تھا تم نے اسے ملا دیا۔ حدیث میں تھا اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرو۔ بکری کے گوشت سے وضو نہیں تم نے کہا نہ اس سے وضو ہے نہ اس سے۔

(۱۱۴) اسی طرح تم نے اس میں فرق کیا جسے شریعت نے جمع کیا تھا تم نے کہا کہ اگر منہ بھر کر قے ہو تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اگر اس سے کم ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ شریعت میں اس کی نظیر کوئی نہیں کہ زیادہ چیز تو وضو توڑ دے اور تھوڑی مقدار نہ توڑے۔ رہی نبیذ سو وہ وضو کے توڑنے کی چیز نہیں وہ تو وضو کے توڑنے کا احتمال ہے تو زیادتی کی کا اعتبار ہے۔

(۱۱۵) تم نے تفریق کی اور کہا کہ اگر امام کو قرأت کی غلطی بتلائے تو نماز باطل نہ ہو گی لیکن ہے مکروہ اس لیے کہ بتلانا بھی

قرأت کرنا ہے اور مقتدی کو قرأت پڑھنا مکروہ ہے' یہ تو ہوا۔ اب پھر تم لوگوں نے کہا ہے کہ اگر اپنے امام کے سوا اور کی غلطی بتلائی ہے تو نماز باطل ہے اس لیے کہ اسے بتلانا اس سے کلام کرنا ہے۔ دیکھو تم نے دو برابر کی چیزوں میں علیحدگی کر دی جیسے غیر امام کو بتلانا اس سے کلام کرنا ہے ایسے ہی اپنے امام کو بتلانا اس سے کلام کرنا ہے اور اگر اپنے امام کو بتلانا کلام کرنے میں داخل نہیں تو غیر امام کو بتلانا بھی کلام میں داخل نہیں۔

(۱۱۶) تم نے اس کا خلاف ایک اور طرح بھی کیا ہے تم نے کہا ہے کہ جب غیر امام کو بتلانے کی نیت ہو تو وہ بتلانے والا قاری کے حکم سے نکل کر کلام کے حکم میں بوجہ اپنی نیت کے آجاتا ہے۔ پھر تم کہتے ہو کہ اگر صریح سود کی نیت ہو' صریح حرام کو حلال کرنے کی نیت ہو' صریح فرضیت کو ٹالنے کی نیت ہو اور حیلہ کر لے تو نہ تو وہ سود خوار ہے' نہ زکوٰۃ کا نہ دینے والا ہے' نہ حرام کھانے والا ہے۔ تعجب سا تعجب ہے' واللہ! کلیجہ پھٹتا ہے کہ بطور احسان کے غلطی کو نکالنے کے لیے کسی غلط قرأت پر ٹوکا تو نیت موثر ہو گئی اور نماز ٹوٹ گئی اور سود خواری حرام کا حلال بنا لینا جب نیت میں تھا تو نیت نے کوئی اثر نہ کیا نفس حرام حلال بن گیا۔ خود سود حلال ہو گیا۔ بتلاؤ یہاں قیاس صحیح کو بھی تم نے گم کر دیا یا نہیں؟ اور شارع کے فرق کو نظرانداز کر دیا یا نہیں؟ شارع کے جمع کو الگ کر دیا یا نہیں؟

(۱۱۷) تم کہتے ہو اگر مسافر مقیم کی اقتداء کرے نماز کے وقت کے نکل جانے کے بعد تو اس کی اقتداء صحیح نہیں اور اگر مقیم مسافر کی اقتداء کرے نماز کے نکل جانے کے بعد تو یہ اقتداء صحیح ہے۔ بتلاؤ یہ دو برابر کی چیزوں کے حکم میں فرق ہے یا نہیں؟ کیوں جی اگر کوئی تمہارے اس قول کے بالکل برعکس کہے تو یقیناً کہہ سکتا ہے اور اسے حق حاصل ہے تمہاری طرح وہ بھی علت بیان کر دے گا اور فرق کی توجیہہ یہ کر دے گا کہ مسافر کی شرط صحت اقتداء مقیم کے ساتھ یہ ہے کہ اس کے فرض اس کے امام کی طرف منتقل ہو جائیں اور وقت کے نکلنے کے ساتھ اس پر فرض کا قرار ایسا ہو گیا کہ اس کے حال کے تغیر سے اس میں تغیر نہیں آتا تو اس کے فرض صرف دو ہی رہ گئے تو اگر ہم اس کے لیے مقیم کی اقتداء جائز کریں تو اس کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ ہم نے اس کی جس کے فرض دو رکعت ہیں جائز کر دی۔ اس کے ساتھ جس کے فرض چار ہیں اور یہ صحیح نہیں جیسے کہ صبح کی نماز کی اقتداء ظہر کی نماز کے پڑھنے والے کے پیچھے صحیح نہیں اور مقیم کیلئے یہ بات نہیں اس لیے کہ مقیم جب مسافر کی اقتداء وقت نکل جانے کے بعد کرے گا تو اس کی شرط اقتداء یہ نہیں کہ اس کے فرض اس کے امام کے فرض کی طرف منتقل ہو جائیں۔

اس دلیل سے کہ اگر وہ اس کی اقتداء وقت کے اندر کرتا جب بھی اس کا فرض اس کے امام کے فرض کی طرف نقل نہیں کرتا بخلاف مسافر کے کہ وقت میں جب وہ امام مقیم کا مقتدی ہو تو اس کا فرض امام کے فرض کی طرف لوٹ جاتا ہے۔

(۱۱۸) اچھا تم اپنا ایک اور مناقضہ بھی سن لو تم کہتے ہو کہ جب امام مسافر ہو اور مقتدی مسافر مقیم دونوں قسم کے ہوں اب امام اپنا خلیفہ کسی مقیم کو بنا دے تو فرض امام اس کے امام کے فرض کی طرف منتقل نہیں ہوتے۔ جو فرض مقیم کے ہیں حالانکہ اصل میں فرق مدخول ہے۔ دونوں نمازیں نام میں' حکم میں' جگہ میں' وجوب میں' ایک ہی ہیں مگر امام کے پڑھنے کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ جب امام چار رکعت پڑھے گا تو اس پر بھی چار واجب ہو جائیں گی۔ خواہ وقت

میں یہ نماز ہو خواہ وقت نکل جانے کے بعد پڑھی گئی ہو۔ جو وقت میں فرض ہے وہی بعد از وقت منجانب اللہ فرض ہے۔ خصوصاً جبکہ وہ سو گیا ہو یا بھول گیا ہو۔ پس بیدار ہوتے ہی یاد پڑتے ہی اس کا صحیح وقت وہی ہے۔ عذر سفر قائم ہے اور نماز کا رابطہ مقتدی کا امام سے ظاہر ہے پس فرمایئے کہ دونوں صورتوں میں آپ نے کیا فرق دیکھا۔ سبب جامع دونوں میں ایک ہے۔ حکمت قصر نماز دونوں میں موجود ہے۔ اکیلے سے جماعت میں مصلحت جو وہاں تھی یہاں بھی ہے۔ پھر اس تفریق حکم کی کیا وجہ ہوئی؟

(۱۱۹) شریعت نے جن دو چیزوں میں جمع کیا تھا یعنی حیض و نفاس تم نے ان میں جدائی کر دی۔ حیض کی کم سے کم مقدار کے لیے تم نے مدت مقرر کی۔ گو اس میں بھی تمہارے کئی قول ہیں۔ مثلاً تین دن کا۔ ایک دن ایک رات کا۔ ایک دن کا۔ لیکن نفاس کی قلت کی کوئی حد معین نہیں کی۔ حالانکہ دونوں خون ایک ہی جگہ سے نکلتے ہیں۔ بہت سی چیزیں ان کی وجہ سے ممنوع ہو جاتی ہیں اور بہت سی واجب ہوتی ہیں۔ پھر یہ دونوں نام خاص شرعی نام ہی نہیں بلکہ اہل زبان کے نام ہیں۔ شارع نے بھی انہیں لوگوں کے تعارف پر چھوڑا ہے۔ عورتیں حیض و نفاس کو ان کی کم مدت اور زیادہ مدت کو بھی بخوبی جانتی ہیں۔ تم نے یہی ذکر اسی طرح نفاس میں کیا بھی ہے پھر ان دونوں میں کیسے فرق کر دیا؟ بتلاؤ تو تمہارے ہاتھوں میں اللہ کی دی ہوئی یا رسول کی سونپی ہوئی یا صحابہ رضی اللہ عنہم کی کہی ہوئی کوئی دلیل ہے؟ بلکہ از روئے قیاس ہو تو اسے ہی پیش کر دیجئے۔

(۱۲۰) تعجب ہے کہ تم نے کہا کہ مرجع اس میں پائے جانے کا ہے' اس لیے کہ شارع نے اس کی حد مقرر نہیں کی۔ پھر اپنے قول کا خود خلاف کر کے کہا کہ کم سے کم مدت ایک دن رات کی ہے۔ گو تینوں اصحاب نے ایک حدیث پر اعتماد کیا ہے جسے وہ غلطی سے صحیح سمجھ بیٹھے ہیں۔ حالانکہ اہل حدیث کے اتفاق سے وہ غیر صحیح ہے۔ لیکن تاہم ایک وجہ سے ہم انہیں معذور سمجھ سکتے ہیں۔

(۱۲۱) مگر تفریق کرنے والے تو کہتے ہیں کہ ہم نے قیاس صحیح سے ان میں فرق کیا ہے اس لیے کہ خون نفاس کے عورت کے رحم میں نکلنے کی ظاہری علامت موجود ہوتی ہے یعنی بچّہ کی پیدائش۔ پس اس خون کی کمی بیشی برابر ہی ہے۔ کیونکہ اس کے وجود کی علامت موجود ہے۔ اس کے برخلاف خونِ حیض پر کوئی علامت نہیں کہ ہم اسے عورت کے رحم سے نکلا ہوا مان لیں۔ ہاں جب وہ نکلتا ہی رہا تو اب علامت و دلیل ہو گئی کہ یہ حیض ہے اور جب اس کا سلسلہ نہ رہا تو ہمارے ہاتھ میں اسے حیض ماننے کی کوئی دلیل باقی نہ رہی۔ پس یہ خون مثل خونِ نکسیر کے ہو گیا۔ یہ سب کچھ بتا کر کے پھر اسے ڈھادی اور بڑی بے دردی سے اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ کیونکہ اصحابِ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر ڈھائی دن تک بھی برابر آتا رہا پھر بھی اسے خونِ حیض نہیں کہہ سکتے جب تک کہ پورے تین دن تک برابر نہ آئے۔ فرمایئے آپ کی وہ ساری تقریر کہاں گئی؟ یہ ہے صحیح معارضہ اور یہ ہے خون بے گناہ۔ پھر جن کا خیال ہے کہ کم سے کم مدت ایک دن کی ہے وہ فرماتے ہیں اگر صبح سے عصر تک برابر خون آتا رہا پھر بھی یہ خون حیض نہ مانا جائے گا۔ جب تک کہ سورج کے غروب ہونے تک اس کا سلسلہ باقی نہ رہے۔ پس قیاس سے ہی قیاس چھوڑ بیٹھے۔

(۱۲۲) فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ رہا ہے پھر بھولے سے حال قیام میں تشہد پڑھ لیتا ہے تو اس کے ذمے

سہو کے سجدے نہیں۔ ہاں اگر تشہد کی حالت میں قرأت کر لے تو سجدہ سہو ہے۔ آہ! ان دو چیزوں میں جو ہر طرح برابر کی تھیں ان قیاسیوں نے تفریق کر دی۔

(۱۲۳) اور سنئے ان کا قول ہے کہ اگر کسی نے مسجد میں نماز شروع کی اور اسے خیال آگیا کہ پہلے وضو ٹوٹ چکا ہے یہ لوٹا کہ وضو کر لے پھر اسے علم ہو گیا کہ وضو ٹوٹا نہیں ابھی تک ہے۔ وہ مسجد میں ہی تھا تو اسے جائز ہے کہ وہ اپنی نماز کو پوری کر لے جو پڑھ چکا ہے وہ باقی رہی جو رہ گئی ہے وہ ملا لے۔

(۱۲۴) اسی طرح تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے یہ خیال کیا کہ اس نے نماز پوری کر لی ہے پھر اسے یقین ہو گیا کہ پوری نہیں کی اس کا بھی یہی حکم ہے۔ یہ تو تم نے جوڑا پھر اسے بے دردی سے توڑ دیا اور فتویٰ دیا کہ اگر کسی کو گمان ہوا کہ نماز کی حالت میں اس کے کپڑوں پر نجاست لگی ہوئی ہے یا وہ نماز بے وضو پڑھ رہا ہے اب وہ لوٹا کہ وضو کر لے یا اپنا کپڑا دھو لے۔ لیکن اب اسے یقین ہو گیا کہ وہ باوضو تھا۔ یا اس کے کپڑے پاک تھے تو اسے اپنی اگلی نماز پر بناء کرنا درست نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں تم نے دو برابر کی چیزوں میں فرق کیا اور ظاہر قیاس کو بھی ترک کیا۔

(۱۲۵) تم اپنا ایک اور فرق بھی دیکھو تم کہتے ہو کہ اگر کسی کو خیال ہوا کہ اس کا وضو ٹوٹا ہوا تھا پس وہ اپنی نماز سے لوٹا نئے سرے سے نئے وضو سے پڑھنے کے ارادے سے نہ کہ چھوڑ دینے کے ارادے سے پھر اسے اسی بات کا یقین ہو گیا تو اسے اگلی نماز کو بھی مان کر اسی پر بناء کرنا جائز ہے۔ نماز چھوڑ دینے سے وہ پڑھی ہوئی نماز اس کی باطل نہیں ہوئی اسی پر بناء اُسے منع نہیں۔ اسی طرح اگر اسے گمان ہو گیا کہ اس نے نماز پوری کر لی ہے پس وہ لوٹا ہے لیکن نماز کو چھوڑ دینے کے خیال سے نہیں لوٹا تو اس کی وہ پڑھی ہوئی نماز متروک اور باطل نہیں ہو سکتی جیسے کہ بھولے سے سلام پھیر دینے سے باطل نہیں ہوتی۔ لیکن یہ حکم بے وضو ہونے کے گمان اور کپڑے کے نجس ہونے کے گمان پر نہیں۔ اس لیے کہ اس صورت میں نماز کو چھوڑ دینے کی نیت سے لوٹا ہے۔ اور چھوڑتے وقت یہی ارادہ ہوتا ہے اس لیے نماز باطل ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ عمداً سلام پھیرنے سے۔ تمہارا یہ فرق بھی محض بناوٹی فرق ہے۔ شریعت نے جہاں جمع رکھی تھی وہاں تم نے اپنی طرف سے ایک خیالی تفریق پیدا کر کے جمع شرع کو توڑ دیا۔ اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں وہ نماز سے لوٹا ہے یا تو اذنِ شرع سے یا حکم شرع سے پس جیسے یہاں معذور ہے ویسے ہی یہاں بھی اور سنئے! اگر اس فرق کو معتبر مانا جائے تو بھی جو تم نے کہا اس کے خلاف اس کا اقتضاء ہو گا۔ اس لیے کہ جب اس کا لوٹنا باوضو نہ ہونے کے گمان پر ہے تو اس وقت لوٹنے کا اسے اللہ کا حکم تھا۔ اگر وہ نہ لوٹتا تو گنہگار تھا۔ بخلاف اس کے کہ جب اسے اپنی نماز کے پورا ہو جانے کا گمان تھا اس وقت اس کے لیے زیادہ سے زیادہ لوٹنے کی رخصت یا اجازت تھی۔ پھر کیا ظلم ہے کہ اس کے ساتھ تو نماز صحیح اور اس کے ساتھ جس کا حکم تھا نماز باطل؟ پھر یہ بھی بات سوچ لیجئے کہ یہ تو اپنی نماز سے لوٹا ہے یہ سمجھ کر کہ اس نے اپنی نماز پوری کر لی' پس وہ حقیقتاً اسی خیال میں ہے کہ میں اپنی نماز سے فارغ ہو چکا۔

اور حقیقی طور پر اسے چھوڑتا ہے جس طرح وہ شخص جو واقعی پوری کر چکا ہو اس کے برخلاف وہ ہے جسے یہ گمان ہے کہ میرا وضو جاتا رہا وہ بھی اگرچہ نماز کو چھوڑتا ہے لیکن اس کا قصد اسے پوری کرنے کا ہے۔ تو جب اے شیدایان قیاس! تم یہ سمجھتے ہو کہ فارغ شدہ سمجھ کر نماز کو چھوڑنے والے کی نماز باقی ہے تو پھر اس مسکین کی نماز کو

کیسے برباد کر رہے ہو؟ اب بتلاؤ کہ کیا تم نے اپنے گھریلو قیاس کا بھی گلا گھونٹا یا نہیں؟

(۱۲۶) اور بھی ایک ظاہر مثال سنو! اور پھر اپنے قیاس کا ماتم کرو۔ تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص نے یہی نذر مانی کہ میں دو رکعت نماز ادا کروں گا۔ دوسرے کسی شخص نے بھی یہی نذر مانی۔ تو یہ دونوں امام مقتدی ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتے۔ اس کی دلیل تم نے اپنے ذہن سے یہ گھڑی کہ یہ دونوں نمازیں ان دونوں پر فرض ہیں اور ان کا سبب جداگانہ ہے۔ یعنی ان دونوں کی علیحدہ علیحدہ نذر ماننا۔ پھر تم نے یہ اصل کی کہ ایک فرض دوسرے فرض کے پیچھے ادا نہیں ہو سکتا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ تمہاری یہ من گھڑت ساری باتیں مان بھی لی جائیں تو پھر تم نے ان تمام باتوں کا مرنڈا خود ہی کیوں کر دیا؟ سنو تم نے کہا ہے کہ اگر اس دوسرے نے یوں کہا ہے کہ میں بھی نذر مانتا ہوں کہ یہی دو رکعات میں بھی پڑھوں گا تو آپس میں مقتدی امام بن کر ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ جو اس نے اپنے اوپر واجب کیا ہے وہی اس دوسرے نے بھی واجب کیا ہے۔ اس لیے یہ دونوں نمازیں مثل نماز ظہر کے ہو گئیں۔ ہم کہتے ہیں کہ تمہارے اس قول نے تمہیں کیا فائدہ دیا؟ سبب وجوب تو پھر بھی مختلف ہی رہا یہی اختلاف پہلی صورت میں تھا یہی اس دوسری صورت میں ہے پھر وہاں وہ حکم یہاں یہ حکم۔ یہ تو نری دھینگا مشتی ہے۔ سبب وہاں بھی ان دونوں کی نذر تھی وہی یہاں بھی ہے۔ ایک نذر اس کی تھی ایک اس کی۔

یہی چیز یہاں بھی ہے۔ یہ کتنا دھوکہ ہے کہ ایک پر جو واجب تھا وہی بعینہ دوسرے پر واجب سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ صاف غلط ہے بلکہ وہ اس کے مثل ہے۔ اسی لئے ایک کی ادائیگی دوسرے کی ادائیگی سے نہیں ہوتی۔ دونوں مسئلے بالکل یکساں ہیں۔ جیسے اس پر دو رکعات واجب اس پر بھی واجب۔ دونوں نمازیں ایک دوسرے کی نظیر سبب دونوں میں برابر' واجب یکساں' تعداد یکساں پھر فتوے میں فرق؟ کیا یہ واضح مثال نہیں کہ تم نے دو برابر کی یکساں چیزوں میں فرق کیا اور خود ہی اپنے قیاس کی دھجیاں بکھیر دیں پھر تم کس امید پر یہ خیال کرتے ہو؟ کہ تمہارا یہ قیاس دوسرا بھی مان لے۔ جسے خود تم نہیں مانتے۔ سمیٹتے ہو اور سمیٹتے ہی پھر بکھیر دیتے ہو۔

(۱۲۷) آؤ ہم تمہیں تمہارا ایک اور مسئلہ بھی بتلائیں اس میں بھی تم نے وہی مثل اصل کر دکھائی ہے کہ کوئی چھلنی میں پانی جمع کرے ادھر سے ڈالتا جائے ادھر سے نکلتا جائے۔ دیکھو تم کہتے ہو کہ اگر کسی کو جاہلیت کا دبا ہوا خزانہ مل جائے تو اس پر اس میں پانچواں حصہ زکوٰۃ میں دینا فرض ہے۔ لیکن اگر وہ محتاج ہو جائے تو اسے اپنے اور اپنی اولاد کے کام میں بھی لا سکتا ہے۔ پھر اس کے خلاف تم ہی کہتے ہو کہ جب زمین سے اناج نکلا ہو تو اس میں دسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔ لیکن اسے وہ اپنے یا اپنے بال بچوں کے کام میں نہیں لے سکتا۔ ہم آپ سے کہتے ہیں کہ ان دونوں میں یہ فرق کیوں کیا گیا؟ اگر پہلا مسئلہ سچ ہے تو یقیناً دوسرا غلط ہے۔ اگر دوسرا صحیح ہے تو پہلا جھوٹ ہے۔ حق الٰہی اور شکر مال کے طور پر واجب یہ بھی ہے وہ بھی ہے' پھر ایک میں یہ حکم دوسرے میں یہ حکم' یہ تو نری زبردستی ہے۔ اب کم و بیش زکوٰۃ جو مقرر ہوئی ہے یہ تو عین حکمت الٰہی ہے۔ جسے جاہلیت کا دبا دبایا خزانہ مل گیا ہے اسے نہ کوئی محنت کرنی پڑی ہے نہ اس نے اسے حاصل کیا ہے اس لیے اس میں تو شارع نے اپنا پانچواں حصہ مقرر فرمایا ہے اور کھیتی میں چونکہ اسے محنت بھی ہوتی ہے اس نے آپ اسے حاصل کی ہے اس لیے اس میں دسواں حصہ ہے۔ پھر اگر اس سے بھی زیادہ محنت ہوئی ہے اور پانی قیمتاً پلوایا گیا ہے تو اس میں اس سے بھی آدھی زکوٰۃ رکھی

ہے۔ مال نقد کے حاصل کرنے میں چونکہ اس سے بھی زیادہ تکلیف ہے' تجارت بیوپار وغیرہ سے وہ حاصل کردہ ہے پھر اس کی حفاظت بھی دشواری سے خالی نہیں' خرچ بھی بہت ہے' اس لیے اس میں سو پر ڈھائی مقرر کیے ہیں۔ قربان جائیں اپنے نبی ﷺ کے کیسے حکیمانہ احکام ہیں؟ دفینے میں پانچواں حصہ۔ بارش کے پانی کی کھیتی میں دسواں حصہ۔ محنت کے پانی کی کھیتی میں بیسواں حصہ۔ تجارت سے حاصل شدہ میں چالیسواں حصہ۔ لیکن افسوس ہے تم پر کہ تم نے الٹی چال چل کر جو سب سے زیادہ آسانی سے حاصل ہوا تھا اور جس میں سب سے زیادہ حق اللہ اور شکر نعمت تھا اسے تو اولاد کو دینا بھی جائز کر دیا اور اپنے لیے روکنا بھی جائز کر دیا اور اس سے کم آسانی والے اور اس سے کم حق والے کو منع کر دیا۔

مال زکوٰۃ یہ بھی ہے وہ بھی ہے۔ ازروئے شرع اور ازروئے اعتبار وجوب ایک ہی ہے۔ لیکن تم نے کمال کر دکھایا کہ اللہ کے جمع کردہ کو جدا کر دیا۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں دفینہ جاہلیت میں پانچواں حصہ ہے اور چاندی میں چالیسواں حصہ۔

(۱۲۸) تم اپنا بنانا بگاڑنا ایک اور مسئلے سے بھی سن لو تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے اپنا مال اسے دیا جسے جانتا پہچانتا نہیں پھر کئی سال بعد اسے پہچان لیا تو اس پر ان برسوں کی زکوٰۃ نہیں' اس لیے کہ بھولی ہوئی صورت میں وہ اس کے واپس لوٹانے پر قادر نہ تھا۔ تو یہ ایسا ہی تھا جیسے کوئی کسی غار میں اپنا مال دفن کر دے پھر اس جگہ کو بھول جائے۔ یہ تو تھا تمہارا بنانا۔ اب بگاڑنا سنو تم کہتے ہو کہ اگر اس نے اپنا مال کسی ایسے کو دیا ہو جسے جانتا پہچانتا ہو پھر دے کر بھول گیا کئی سال کے بعد یاد آیا۔ تو اس کے ذمے ان تمام برسوں کی زکوٰۃ ہے اب تم ہی بتلاؤ اور دھینگا مشتی چھوڑ دو۔ ایمان سے بتلاؤ کہ ان دونوں صورتوں میں کیا فرق تھا؟ جو تم نے پہلی صورت میں زکوٰۃ ساقط کر دی اور دوسری صورت میں واجب کر دی؟ دونوں صورتوں میں مال اس کے قبضے سے خارج ہے۔ اس کے تصرف کے کام کا نہیں۔ وہ اسے واپس کرنے پر قادر نہیں۔

(۱۲۹) غار والے مسئلے میں تم نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی جگہ اپنا مال دفن کر کے بھول گیا اس کے بعد مدتوں پیچھے اسے یاد آیا تو اس مدت کی زکوٰۃ اس پر نہیں۔ پھر اس میں اور کسی کے پاس امانت رکھ کر بھول جانے میں کون سا فرق ہے؟

(۱۳۰) پھر اسی کا خلاف تم نے ایک اور وجہ سے بھی کیا ہے۔ تمہارا مسئلہ ہے کہ اپنے گھر میں اگر کسی جگہ مال کو گاڑھے پھر وہ جگہ دھیان سے نکل گئی برسوں بعد یاد آئی تو اس پر تمام چڑھی ہوئی زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہے۔

(۱۳۱) تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر کسی پر زکوٰۃ میں چار بکریاں واجب ہیں وہ دو نکالتا ہے لیکن وہ موٹی تازی ہیں جو چار کی قیمت کے برابر ہیں تو اس کی پوری زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اول تو یہ دیکھئے کہ یہ مسئلہ بجائے خود کس قدر غلط ہے؟ اور کتنا خلافِ قواعد اسلام ہے کہ اگر دنیا آج تمہارا یہ مسئلہ مان لے تو شریعت کی بتلائی ہوئی ہر مقدار میں انقلابِ عظیم برپا ہو جائے گا۔ کوئی شرعی مقدار باقی نہ رہے گی۔ مثلاً دس قفیز گیہوں نکالنے ہیں تو پانچ وسق قیمتی گیہوں دے دے۔ پانچ اونٹ دینے ہیں تو ان کی قیمت کا ایک ہی اونٹ دے دے۔ ایک صاع فطرے کے عوض اس کی قیمت کے برابر کی کوئی چیز پاؤ صاع ہی دے دے اور طرف چلیے۔ جس کے ذمے ایک غلام کا آزاد کرنا ہے وہ دس غلام آزاد

کرے جو قیمت میں اس کے برابر ہوں۔ جو نذر مانے کہ سو بکریاں دوں گا وہ ان کی قیمت کی دس ہی دے دے۔ پس شریعت نے جو تعداد مقرر کی ہے وہ کوئی بھی اپنی جگہ باقی نہ رہے گی۔ اس خرابی کو ذہن میں رکھ کر اب اصلی بات سنیئے! یہاں تو تم نے یہ کیا پھر دوسری جگہ اپنے کئے کو نیست و نابود کر دیا اور کہا کہ اگر کسی کے ذمے نو قربانیاں واجب ہیں وہ ان کے برابر کی ایک کر دے تو جائز نہیں۔ کہئے یہاں تمہارا اس سے پہلے کا اصول کہاں گیا؟ اب جس فقہ پر تمہیں ناز ہے آؤ ہم اس غرور کو بھی توڑ دیں۔ تم کہتے ہو کہ قربانی میں اصلی غرض راہ للہ خون بہانا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک خون دو کے برابر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہاں تو ہمارا فتویٰ ہے کہ دو کے بدلے ایک ناجائز ہے۔ لیکن زکوٰۃ میں غرض صرف یہی ہے کہ فقیروں کا فاقہ مٹے اور ان کی محتاجی دور ہو۔ تمہاری اس فقہ کی جو دراصل من سمجھوتی ہے' حقیقت بھی سُن لو۔ مان لو کہ واقعی یہ فرق قربانی میں ہے۔ لیکن آپ تو صرف قربانی ہی تک محدود نہیں کرتے اور صورتیں جو ہم نے ابھی اوپر بیان کی ہیں وہاں تو یہ حکمت معتبر مانی نہیں جا سکتی۔ دراصل قربانی کے بارے میں یہ فرق درست نہیں۔ زکوٰۃ میں بھی صرف فقیری اور حاجت کی روک تھام مقصود نہیں۔ یہ بھی ہے' یہ بھی ہے کہ اللہ کی بات اسی طرح مانی جائے جس طرح اس نے فرمائی ہے۔ پس عبودیت کی بجا آوری بھی مقصود ہے۔ شکر نعمت بھی مقصود ہے مال جمع کرنا پھر اس میں سے مقررہ مقدار نامِ خدا نکالنا بھی مقصود ہے۔ اس سے مواساۃ اور غم خواری اور ہمدردیٔ بنی نوعِ انسان بھی مدنظر ہے۔ اس مقدارِ مقرر میں جو مصلحت ہے اسی میں مال والے کی بھلائی ہے اور لینے والے کی مصلحت کا لحاظ ہے۔ حدودِ الٰہی کی پابندی ہے کہ نہ کمی رہے نہ تغیر اور ہیر پھیر ہونا چاہئے۔ پس یہ مقاصد اگر قربانی کے مقصد خون سے اہم نہیں ہیں تو کم بھی ہرگز نہیں ہیں۔ پس ان سب کو نظروں سے گرا دینا اور صرف خون بہانے کو مقصد ٹھہرا لینا یہ تم نے کیسے جائز کر لیا؟ اچھا اور لو یہی فرق ہم تم پر لوٹاتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قربانی کے اور بقرہ عید کے ذبیحہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنا ہے کہ بہتر سے بہتر قسم کا' زیادہ سے زیادہ قیمت کا' بہتر سے بہتر اور مرغوب سے مرغوب جانور کو راہ اللہ میں قربان کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کچھ گوشت پوست کا' خون اور کھال کا بھوکا نہیں وہ تو دلی تقوے کو دیکھتا ہے وہ بندے کی حب کو اور اس کے ایثار کو دیکھتا ہے کہ وہ اپنی چہیتی اور محبوب اور دیکھنے دکھانے کے لائق چیز کو کیسی آسانی سے اور کیسے شوق بھرے دل سے راہ اللہ میں فدا کر دیتا ہے۔ دنیا کا دستور ہی یہی ہے کہ ایک دوست اپنے دوست کے لیے اپنی پیاری چیز پیش کر دیتا ہے۔ فطرتِ الٰہی یونہی واقع ہوئی ہے۔ جو ہدیہ اور تحفہ اعلیٰ اور بہتر ہو گا قدردانی کے قابل اور اظہارِ محبّت کی دلیل ہو گا۔ اس لحاظ سے بہتر اور عمدہ اور اعلیٰ قسم کا ایک جانور ایک طرف اور اسی میل کے دبلے پتلے سڑے گلے بے ہڈی اور گوشت کے ایک ہزار ایک طرف۔ دیکھو قرآنِ حکیم فرماتا ہے کہ ''اے ایمان والو! اپنی کمائی میں سے بہتر سے بہتر' پاک صاف' ستھری سنوری چیز میرے نام پر خرچ کرو۔'' (آلِ عمران : ۹۲)

اسی طرح زمین کی پیداوار میں سے بھی خبردار ردی کھدی چیز میرے نام نہ دینا۔ دیکھو تمہارا حق کسی پر ہو اور وہ خراب چیز تمہارے حوالے کر دے تو کیا راضی خوشی تم اسے لے لو گے؟ سمجھ لو کہ اللہ تعالیٰ بہت بے پرواہ ہے وہ بڑی تعریفوں کے قابل ہے اور آیت میں ارشاد ہے کہ ''بھلائی والا وہ ہے جو اللہ پر' آخرت پر' فرشتوں پر' کتابوں

پر، نبیوں پر ایمان لائے اور جس مال کی محبت دل میں ہو اسے میرے نام پر خرچ کرے۔" اور آیت میں ہے "جو باوجود مال کی پوری چاہت کے اور کھانے کی ضرورت کے وہ مسلمان بندے میرے نام پر مسکینوں کو دیتے ہیں۔"
آنحضرت ﷺ سے سوال ہوا کہ سب سے اچھا غلام آزاد کرنا کیا ہے؟ آپ نے فرمایا جو سب سے زیادہ قیمتی ہو اور سب سے زیادہ اپنے مالک کا چہیتا ہو۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ایک اونٹنی کی نذر مانی جب وہ اونٹنی نکالی تو اس کے بدلے آپ کو دو اونٹنیاں ملنے لگیں۔ آپ نے آنحضرت رسولِ مقبول ﷺ سے سوال کیا کہ اگر اجازت ہو تو اس ایک کے بدلے ان دو کو لے کر دونوں کو راہ اللہ میں قربان کر دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں بلکہ اسی کو قربان کرو۔ پس قربانی میں آپ نے عین اسی کو معتبر مانا جس پر نذر مانی گئی ہے نہ کہ اس کے قائم مقام کو۔ گو وہ اس سے بھی زیادہ ہو اور جب یہ مسئلہ صاف ہو گیا تو پھر کیا شک رہا کہ زکوٰۃ میں جو واجب ہے اسی کو ادا کیا جائے نہ کہ اس کے بدلے اور کو گو وہ زیادہ ہی ہو اور ایک طریقے سے بھی ہم تمہاری غلطی واضح کرتے ہیں۔ اللہ تمہیں سمجھ دے۔

سنو! کسی پر چار بکریاں واجب ہیں وہ دس دیتا ہے جو دبلی پتلی ناکارہ ہیں اور سب کی مل کر قیمت ان چار کے برابر ہو جاتی ہے۔ یا کسی کے ذمے چار عمدہ اونٹ آئے ہیں لیکن وہ ان کے بدلے بیس بچے دینا چاہتا ہے جو بالکل واہی اور دور از کار ہیں تو اب خدام قیاس فرمائیں کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ اگر تم اسے جائز نہ مانو تو تمہارا پہلا فتویٰ غلط ٹھہرتا ہے اور اگر جائز مانو تو شرعی فتور لازم آتا ہے کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ردی مال اپنے نام پر نکالنا منع فرمایا ہے جیسے کہ اوپر ہم نے آیت قرآنی نقل کی ہے۔ علاوہ ازیں گویا تم مال والے کو سکھا رہے ہو کہ وہ اپنے مال میں سے کوڑا کرکٹ اللہ تعالیٰ کے نام پر دے دے، اچھا اچھا آپ رکھ لے۔ اپنی من مانی قیمت قائم کر لے اور اپنی جانچ کے مطابق ردی مال اس کے عوض دے دے۔ پس ایک طرف تو تم نے اللہ کی نافرمانی کی دوسری طرف مسکینوں کو محروم کیا اور شریعت کی اصلی حکمت کو چاک چاک کر دیا۔ اب تم آپ غور کر لو کہ نہ تم نے کتاب اللہ کو مانا نہ اپنے قیاس کا ساتھ دیا اور نہ اسے نبھایا۔ شارع علیہ السلام کے جمع میں تفریق کر ڈالی اور تفریق میں جمع کر لی۔

(۱۳۲) سنیے! اللہ کے ایک حکم کے تم نے دو کر لئے۔ تم نے کہا کہ رمضان کا روزہ تو زوال سے پہلے آدھے دن تک بھی نیت کر لینے سے ہو جاتا ہے۔ لیکن ظہار کے روزے میں رمضان میں جماع کر لینے کے کفارے کا قتل کے کفارے کا روزہ صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ رات ہی کو نیت نہ کی ہو۔ تم نے ان میں فرق یہ کہہ کر کر لیا کہ رمضان المبارک کے روزے تو خود شارع علیہ السلام نے معین کر دیئے ہیں اس لیے اس کی نیت ان کو کر لینے میں بھی کفایت ہے۔

لیکن کفارے کے روزے اس کے برخلاف ہیں۔ اس اصول کو از خود گھڑ لیا۔ پھر اسی پر بناء ڈال کر آگے اور مسائل اس پر مرتب کیے اور کہا کہ اگر کسی نے نذر مانی اور کہا کہ میرے ذمے ایک روزہ اللہ کے لیے ہے پھر قبل از زوال نیت کر لی تو اسے جائز نہیں۔ ہاں اگر کہا ہو کہ میں نذر مانتا ہوں کہ کل اللہ کے نام کا ایک روزہ رکھوں گا پھر قبل از زوال نیت کر لے تو جائز ہے۔ یہ ہے تمہاری تفریق اس میں جس میں شارع علیہ السلام نے تفریق نہیں کی تھی۔

(۱۴۳) فرضی روزے کی نسبت اللہ کے رسول ﷺ کا فرمان ہے کہ جو رات کو نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں اور نفلی روزوں کی نسبت تو صاف مروی ہے کہ آپ دن کو بھی نیت کر لیتے پھر روزہ پورا کرتے۔ یہاں شارع علیہ السلام نے نفل فرض میں فرق کیا ہے تم نے دونوں کو ایک کر دیا۔

(۱۴۴) اور فرضوں میں تم نے الگ تفریق کی ہے بعض کو تو ان کی نیت کی صورت میں جائز قرار دیا اور بعض کو ناجائز۔ حالانکہ شرع میں سب کا ایک ہی حکم تھا۔ تم نے جو یہ فرق نکالا ہے کہ اگر تعیین ہو تو جائز ورنہ ناجائز۔ یہ فرق نیت کے مسئلے میں ہرگز ہرگز اثر انداز نہیں۔ کیونکہ تعیین اگرچہ ہو لیکن اعتبار نیت ہی کا ہے۔ بے نیت اگر دن بھر نہ کھائے پیئے تو اس کا روزہ شرعاً نہ ہو گا۔ پس جبکہ دن کا کوئی حصہ بھی نیت بغیر کا گزرا تو ظاہر ہے کہ اتنا حصہ روزے سے نہیں گزرا اور جب تک سارا دن پورا کا پورا مع نیت روزے سے نہ گزرے' وہ روزہ نہیں۔ تعیین کرنے سے تو وجوب کی تاکید اور بھی بڑھ جائے گی۔ نہ یہ کہ نیت ہی کو تم نکال دو۔ بلکہ اقتضاء قیاس صحیح تو یہ تھا کہ معین واجب کی نیت کا رات سے ہونا بہ نسبت غیر معین کے زیادہ اولیٰ ہے۔ اسی صحیح میزان پر شریعت محمدیہ آئی ہے جس نے فرض و نفل کی نیت میں فرق کیا ہے۔ فرض کے لیے رات سے نیت رکھی اور نفل کے لیے دن کی نیت کو ہی کافی سمجھا۔

ظاہر ہے کہ نفل فرض سے ہلکا ہے اس میں جو چشم پوشی کی جاتی ہے وہ فرض میں روا نہیں رکھی جا سکتی۔ دیکھئے نفلی نماز بیٹھے بیٹھے اور سواری پر خواہ سواری کسی طرف جا رہی ہو جائز ہے۔ اس میں علاوہ اور حکمتوں کے ایک زبردست حکمت یہ بھی ہے کہ انسان نفل عبادت زیادہ کر سکے۔ بہ آسانی بجا لا سکے۔ کیونکہ اسے کرنے کا اور چھوڑنے کا اختیار ہے ہاں اسے ہر طرح پورا کرنا اچھا ہے۔ یہی حکمت ہے کہ اسے نفلی روزے کی نیت میں اختیار دیا گیا کہ خواہ رات کو کرے خواہ دن کو ہی آمادہ ہو جائے۔ یہی سُنّت طریقہ ہے اور یہی عین قیاس ہے' فالحمدللہ!

(۱۴۵) اس غضب کو تو دیکھئے کہ اللہ کے جمع کردہ کو کس طرح جدا کیا۔ لکھتے ہیں کہ روزے دار اگر بھولے سے جماع کر لے تو اس کا روزہ فاسد نہیں اور اگر اعتکاف والا بھولے سے جماع کر لے تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ تم نے اس جدائی کی وجہ اپنی نفسانی فقہ سے یہ قائم کی کہ جماع اعتکاف میں ان امور سے ہے جن سے بچنا اعتکاف میں داخل ہے۔ اس لئے کہ دن میں اور رات میں کسی وقت میں اس کے لیے جماع جائز نہیں۔

لیکن روزے کے ضروریات میں یہ بات نہیں اس لیے کہ رات کے وقت جائز ہے۔ یہ فقہ ہے یا بچّوں کا دِل بہلاوا؟ بندۂ خُدا رات روزے کا محل کب ہے؟ جو اس میں جماع حرام ہو؟ رات کو روزے سے کون رہتا ہے؟ اور کس اللہ نے رات کا روزہ مقرر کیا ہے؟ اعتکاف میں رات بھی محل اعتکاف ہے۔ اس لیے جو حکم دن کا تھا رات کا بھی رہا۔ دن میں جس طرح معتکف تھا رات میں بھی ہے۔ لیکن دن میں جس طرح روزے سے تھا رات میں نہیں۔ روزے دار کے دن کا جو حکم ہے وہ اعتکاف کرنے والے کے دن رات کا حکم ہے۔ اسے صرف دن میں جماع سے روک ہے۔ اسے دن میں بھی اور رات میں بھی۔ روزے دار کی رات معتکف کے اس دن کی طرح ہے جس میں وہ اعتکاف سے نکل جائے۔ یہی قیاس صحیح بھی ہے اور یہی حکم الٰہی اور رسول بھی ہے۔ پس تم نہ صرف اللہ کے اور اس کے رسول کے حکم کے خلاف کرتے ہو۔ بلکہ اپنے قیاس کی بھی ریڑھ مارتے ہو۔

(۱۳۶) تم نے تو واللہ! وہ اندھیر مچایا ہے کہ تمہارے بتلائے ہوئے مسائل پر چلتی ہوئی نگاہ ڈالنے والا بھی ان کی غلطی سے خبردار ہو جاتا ہے۔ دیکھو تمہارا قول ہے کہ اگر کوئی اپنا اونٹ تلاش کرنے کے لیے عرفات میں پہنچا۔ گو اس کا ارادہ اور نیت بھی وہاں ٹھہرنے کی نہ تھی تو بھی اسے وہاں کی حاضری کافی ہے۔ اس کا حج ہو گیا۔ لیکن اگر کسی شخص کی کوئی چیز بیت اللہ کے اردگرد گر پڑی ہے وہ اس کے ڈھونڈھنے کے لیے بیت اللہ کے اردگرد پھرتا رہا تو طواف نہیں ہو گا۔ کہو یہ صریح مخالفت ہے یا نہیں؟ بے نیت وقوفِ عرفات جب معتبر تو بے نیت طوافِ کعبہ معتبر کیوں نہیں؟ تم نے اس فاسد اور واہی مسئلے کی تفریق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ عرفات میں تو صرف پہنچنا ہی مقصود ہے۔ جو اس وقت کے پہنچنے سے پورا ہو گیا اور طواف میں مقصود عبادت ہے اور عبادت کے لیے نیت شرط ہے' اس لیے طواف نہیں ہوا۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ تمہاری یہ وجہ مضحکۂ صبیان ہے۔ کیوں جی عرفات میں ٹھہرنا کیا عبادت نہیں؟ جس طرح طواف رکن حج ہے۔ عرفات بھی رکن حج ہے۔ جس طرح طواف کا حکم ہے' اسی طرح عرفات کے ٹھہرنے کا بھی حکم ہے۔ اس شخص نے نیت نہ یہاں کی نہ وہاں کی۔ پھر کیا وجہ کہ ایک صحیح ایک غیر صحیح؟ اور لطف دیکھیے بعض قیاسیوں نے جب دیکھا کہ ہماری اس وجہ تفریق کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے تو وہ یہاں سے بھاگے اور اپنے دماغ سے ایک اور وجہ پیدا کی۔ یہ دور کی کوڑی لائے اور فرمایا عرفات کا وقوف رکن حج ہے۔ احرام باندھتے ہی حج کی نیت اس کی نیت کو بھی شامل ہو گئی۔ اس لیے کسی نئی نیت کی اب ضرورت ہی نہ رہی۔ جیسے کہ نماز کی نیت رکوع سجود کی نیت سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

رہا طواف سو وہ احرام میں داخل نہیں۔ اس لئے نیت احرام اس کو شامل نہیں۔ نئی نیت کی ضرورت ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہاری یہ بات تو اپنی ہلکا پن اور بیہودگی میں اگلوں کی بات سے بھی بڑھ گئی ہے۔ تم نے تو تناقص کو اور فساد کو حد سے بڑھا دیا۔ سنو طواف اور وقوفِ عرفات دونوں عبادت حج کے دو جز ہیں۔ پھر ایک کو رکن کہنا ایک کو رکنیت سے گرا دینا۔ یہ نری دھینگا مشتی ہے۔ طواف معتمر کیا احرام میں واقع نہیں ہوتا۔ طواف زیارت کیا بقیہ احرام میں واقع نہیں ہوتا؟ اس سے پہلے کا احرام سے فارغ ہونا ناقص فراغت ہے۔ کامل فراغت بعد از طواف ہو گی۔

(۱۳۷) آؤ تمہاری اندھیر نگری کی تمہیں اور بھی سیر کرائیں۔ تم کہتے ہو کہ کوئی بچّہ احرام باندھے پھر بالغ ہو جائے اور عرفات کے قیام سے پہلے پھر سے وہ نیا احرام باندھے تو اس کا اسلامی فریضہ حج ادا ہو جائے گا لیکن غلام کا بعد از آزادگی یہ حکم نہیں۔ حالانکہ اسلام نے دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔ قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی ہے۔ ان کا احرام بلوغت اور آزادگی سے پہلے صحیح تھا باعث ثواب تھا۔ اب عرفات میں پہنچنے سے پہلے یہ وجوب حج کے اہل ہو گئے تو دونوں کا حج صحیح ہو گا۔ یہ دونوں اسی کے حکم میں ہوں گے جس کا احرام پہلے سے اب تک ہوا ہی نہیں۔ اس لیے کہ ان کے اس احرام کی جو بلوغت و آزادگی سے پہلے تھا زیادہ سے زیادہ غایت یہ ہو گی کہ اس کا وجود مثل عدم کے ہو۔ تو آزادی کے پہلے کے احرام کا وجود اسے کوئی ضرر نہ دے گا۔

اس حیثیت سے کہ اس کا عدم اس کے لیے وجود سے کچھ زیادہ نفع بخش ہو۔ تم نے جو یہ وجہ قائم کی ہے کہ بچّے کا احرام تو بوجہ عادت ڈالنے کے تھا اور غلام کا احرام بطور عبادت بجالانے کے تھا اس لیے کہ بچّہ غیر مکلف ہے اور

غلام مُکلف ہے۔ پس بچے کا احرام تو اسلامی فریضہ حج کی بجا آوری کے لیے بالکل نیا احرام ہو گا۔ کیونکہ پہلے وجود عدم کے برابر ہے اور غلام کا احرام جب تک حج پورا نہ ہو وہی ہے جو اس نے باندھا۔ اس لیے نیا احرام کوئی نیا اثر پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ فرق بالکل فضول اور خالی از اثر ہے۔ اس لیے کہ بچے کا احرام بھی بطور عبادت بجالانے کے ہے اسے حدیث کی رو سے ثواب ملتا ہے۔ جب عبادت ہی نہ ہوتی تو ثواب کیسے ملتا؟ یہ اور بات ہے کہ بچپن میں بجالانے سے فرضیت اس پر سے ساقط نہ ہو۔ اس میں غلام بھی بچے کے مثل ہے اس پر سے بھی فرضیت حج ساقط نہیں ہوئی۔

(۱۳۸) اللہ جانتا ہے ہمیں تو تمہارے ان قیاسی مسائل پر ہنسی آتی ہے۔ اس لیے کہ تم وہ مسائل کہتے ہو جسے عقل بھی پھینک دے۔ سنو تم نے کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں کو حج کرا دینا۔ اسے ایک رقم دی گئی تو اسے جائز ہے کہ وہ اس رقم کو اپنے کھانے پینے کے کام میں لائے اور اسے حج میں خرچ نہ کرے اور اگر یوں کہا ہے کہ اسے میری طرف سے حج کرا دینا تو پھر اس کو حج میں بھی خرچ کرنا ضروری ہے۔ تم نے اس کی ایک باد ہوائی دلیل یہ قائم کی ہے کہ پہلی صورت میں تو وصیت صرف خرچ کی ہے گو حج کا اشارہ ہے۔ لیکن وصیت کرنے والے کو اس کے حج کا کوئی استحقاق نہیں۔ اس لیے ہم نے مالی وصیت کو صحیح مانا اور اس پر جسے مال دیا جائے حج کرنا ضروری نہیں مانا اور دوسری صورت میں اس کا مقصود یہ ہے کہ یہ خرچ اسی کی طرف لوٹے۔ اس طرح کہ یہ مال حج میں صرف کیا جائے۔ پس جب یہ نہ ہو تو اس کی وصیت پوری نہ ہوئی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ فرق ہی دونوں مسئلوں کے فرق کو مٹا دیتا ہے۔ اس لیے کہ اس نے حج کو دونوں صورتوں میں متعین کر دیا ہے۔ اس نے مال اسے اس کے ارادے کے مطابق خرچ کرنے کو نہیں دیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی مدد میں دیا ہے تا کہ ثواب میں شریک رہے۔ اسے بدنی عبادت کا ثواب ملے اور اسے مالی عبادت کا۔ پس مصرف وصیت خود اس نے مقرر کر دیا ہے۔ پھر تم اس کی وصیت کو لغو قرار دینے والے کون؟ اور اس کے بتلائے ہوئے مصرف کو ہٹانے بلکہ بدلنے والے کون؟ کہ کہتے ہو کہ یہ اس رقم کو جو حج کے لیے دی گئی ہے کھا پی لے پہن اوڑھ لے اپنی خواہشیں پوری کر لے۔

بتلاؤ اس سے بھی بڑھ کر تمہارے قیاس کی بدی اور بُرائی کوئی اور ہو سکتی ہے؟ سنو اس کی دوسری مثال بالکل یہ ہے کہ کوئی وصیت کرے کہ فلاں کو میری طرف سے ایک ہزار روپیہ دینا کہ وہ مسجد بنائے یا پانی رکھے یا پل بنائے تو کیا اسے جائز ہے کہ رقم لے کر کھا جائے اور اس کا بتلایا ہوا کام نہ کرے۔ اسی طرح اس کا یہ کہنا ہے کہ وہ حج کرے۔ لیکن افسوس تمہارے قیاس نے ایک طرف مرنے والے کے ارادوں کا گلا گھونٹا۔ دوسری طرف دنیا کو بے ایمانی سکھائی کہ وہ کس طرح خدائی مال کو اپنا مال بنا لیں۔

(۱۳۹) تمہارے ان باطل قیاسوں نے تو دُنیا کو تہ و بالا کر رکھا ہے اور اللہ کے دین کو بے کل کر دیا ہے۔ تم کہتے ہو کہ جب کسی نے غلام خریدتے ہوئے کہا کہ تو گذشتہ کل آزاد ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس سے نکاح کر کے کہا کہ تو گذشتہ کل مطلقہ ہے تو اس پر طلاق واقع نہ ہو گی۔ اپنے قیاس کی دلیل تم نے یہ قائم کی کہ جب غلام گذشتہ کل آزاد تھا تو اس کا خریدنا اور غلام بنانا آج حرام ہے۔ لیکن طلاق کا گذشتہ کل ہونا آج کے نکاح کی حرمت کا باعث نہیں۔ تمہارا یہ فرق صرف ظاہر بیں نگاہ میں تو فرق ہے۔ لیکن جن کی باطنی آنکھیں بھی روشن ہیں

وہ دیکھ رہے ہیں کہ دراصل یہ فرق نظر بندی ہے نہ کہ حقیقی فرق۔ اس لیے کہ حکم کی تقدیم سبب پر اگر جائز ہے۔ تو دونوں صورتوں میں جائز ہے اور اگر منع ہے تو دونوں صورتوں میں منع ہے۔ پھر کیا اندھیر ہے؟ کہ جناب کی سرکار سے فیصلہ ہوتا ہے کہ آزادگی معتبر اور طلاق نامعتبر۔ یہ ہے تفریق اس جگہ جہاں خود قیاس میں بھی جمع ہے۔ آؤ اس پر تم میں اور ہم میں مناظرہ ہو جائے۔ اگر تم کہو کہ یہ فرق ہم نے انشا میں نہیں کیا۔ بلکہ اقرار میں اور خبر دینے میں کیا ہے۔ جب اس نے اقرار کیا کہ یہ غلام گذشتہ کل آزاد ہے تو آج اس کا غلام ہونا باطل ہو گیا۔ اس اقرار کی وجہ سے ہم نے آزاد قرار دیا اور جب اس نے کل کی طلاق کا اقرار کیا تو آج کے نکاح کا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ جائز ہے کہ پہلے طلاق دینے والے نے اسے کل طلاق دی ہو اور دخول سے پہلے دی ہو۔ پس آج وہ اس سے نکاح کرتا ہے اور یہ صحیح ہے۔ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ تو اس وقت بطور دیانت داری کے صحیح مانا جاتا کہ وہ یوں کہتا کہ تجھے میرے سوا اور نے کل طلاق دی ہے یا اس کے سوا کوئی ایسی ہی بات کہتا تو البتہ اسے نافع تھی۔ لیکن صورت مفروضہ میں تو جس طرح وہ آزادگی کو جن لفظوں میں بیان کرتا ہے۔
وہی لفظ طلاق کی نسبت بھی بولتا ہے۔ طلاق و عتاق میں کوئی فرق نہیں کرتا۔ اگر آپ کی طرف سے یہ کہا جائے کہ ممکن ہے گذشتہ کل اس نے طلاق دی ہو اور آج یہ نکاح کر رہا ہو تو ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ امکان اس وقت ہے جب اس نے طلاق پوری نہ کی ہو۔ جبکہ اس کا مقصود خبر دینا ہو۔ لیکن جب کہ وہ کہے کہ تجھے تین طلاقیں کل ہوئی ہیں اور یہ نہ کہے کہ میرے سوا اور خاوند سے۔ نہ اس کی نیت میں یہ ہو تو یہ جملہ اور آزادگی کا جملہ ہم معنی ہیں۔ پس یہ تفصیل ہے جو صریح قیاس ہے' وباللہ التوفیق۔

(۱۴۰) تم نے سُنّت کے فرق کا کوئی لحاظ نہ کر کے فتویٰ دیا کہ جو عورت طلاق سے علیحدہ ہو چکی ہو اس پر سوگ کرنا واجب ہے۔ جیسے کہ اس عورت پر جس کا شوہر انتقال کر گیا ہو۔ حالانکہ سوگ بوجہ عدت کے نہیں۔ بلکہ بوجہ موت شوہر کے ہے۔ آنحضرت ﷺ نے نفی کی ہے اور اثبات کیا ہے۔ اور سوگ کو اسی عورت کے لیے مخصوص کیا ہے۔ جس کا خاوند مر گیا ہو۔ دیکھو مردہ مرد کی عورت طلاق بتہ والی عورت سے وصف عدت میں مدت عدت میں سبب عدت میں بالکل علیحدہ ہے۔ اسے سبب موت شوہر ہے۔ گو اس کے خاوند نے اس سے دخول بھی نہ کیا ہو۔ بائن عورت کا سبب جدائی ہے۔ گو اس کا خاوند زندہ ہو۔

(۱۴۱) تم نے اسی طرح سُنّت کے جمع میں تفریق کی ہے اور کہا ہے کہ خاوند اگر ذمی یا نابالغ ہو تو اس کی بیوہ عورت پر عدت ہی نہیں۔ حالانکہ نہ صرف حدیث سے بلکہ محمود قیاس صحیح سے بھی دونوں صورتیں یکساں ہیں اور ان پر سوگواری ضروری ہے۔

(۱۴۲) تم اپنے خود ساختہ فرق کا ایک اور مسئلہ بھی سُن لو تم کہتے ہو کہ اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ مثل مردہ کے ہے اس کا کھانا حلال نہیں اور اگر حرم کے شکار کو کسی غیر محرم نے ذبح کیا ہے تو وہ مُردار نہیں نہ اس کا کھانا حرام ہے۔ تم نے اپنے اس فرق کی جو وجہ قائم کی ہے وہ کتنی شرمناک وجہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ محرم کے ذبح کرنے میں خود حرمت موجود ہے تو وہ مثل مجوسی اور ہندو کے ذبیحے کے ہے۔ کیونکہ ذبح کرنے والا اس کی اہلیت نہیں رکھتا اور حرم کے اندر کا جانور جو ذبح کیا گیا ہے' اس کا ذبح کرنے والا ذبح کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اور جسے ذبح کیا ہے وہ بھی

ذبیحہ تھا صرف حرمت امکان اس سے مانع ہے۔ اگر وہ خارج از حرم ہو تو اس کا ذبیحہ بالکل حلال ہے۔
ہم کہتے ہیں کہ تمہارا یہ فرق کرنا بدترین فرق ہے۔ بلکہ اس فرق سے تو تم نے جو کہا ہے اس کا برعکس ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حرم کے شکار میں نفس ذبیحہ میں حرمت موجود ہے تو اس کا ذبح کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی حرام جانور کا ذبح کرنا اور محرم نے جو جانور ذبح کیا ہے اس کی حرمت ذبح کرنے والے کی وجہ سے ہے' اس کا زیادہ سے زیادہ وہ حکم ہو سکتا ہے جو حکم غصب شدہ جانور کے ذبح کر لینے کا۔

(۱۴۳) تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے اپنا شکاری کتا شکار کے پیچھے حلال زمین میں چھوڑا۔ شکار بھاگ کر حرمت والی زمین میں پہنچ گیا۔ پھر اسے کتے نے شکار کر لیا تو اس شکاری پر ذمہ اوز ضمانت نہیں۔ پھر کہتے ہو کہ اگر اس نے حلال زمین میں کسی شکار پر تیر چلایا اور تیر ہوا کے زور سے حرم میں پہنچ گیا اور وہاں کسی جانور کو لگ گیا تو اس پر ذمہ داری اور ضمانت ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں اسی شکاری کے ایک فعل سے شکار ہوا ہے۔ لیکن حکم میں تم دونوں صورتوں میں زمین آسمان کا فرق کرتے ہو۔ تمہارا یہ کہنا کہ تیر کے شکار کی صورت میں خود اس نے اپنی قوت صرف کی ہے اپنے ہاتھ سے تیر اندازی کی ہے تو یہ صرف اسی کا اپنا فعل ہے اور کتے کے شکار میں فعل کتے کا ہے۔ سنو! ہم کہتے ہیں کہ جس طرح تیر اندازی اس کا فعل ہے' اسی طرح کتے کو لشکارنا بھی اسی کا فعل ہے۔ جو نتیجہ تیر سے ظاہر ہوا وہی کتے سے ظاہر ہوا ہے۔ تیر کے پہنچنے میں کتے کے پہنچنے میں سبب یہی ہے۔ اگر تم کہو کہ کتے کو خود اختیار ہے اور تیر کو خود اختیار نہیں ہے تو ہم کہیں گے کہ اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کتے کا اختیار بھی اس کے چھوڑنے کی وجہ سے ہے۔

(۱۴۴) سنو تم کہتے ہو کہ اگر کسی نے زراعتی زمین اور پھلدار درخت رہن رکھا تو کھیتی اور پھل بھی رہن میں داخل ہے اور اگر بیچا ہے تو بیع میں داخل نہیں۔ تم نے اس کی دلیل یہ گھڑی ہے کہ رہن اس کے غیر کے ساتھ اتصال رکھتا ہے اور یہ چیز وہ ہے جس کی صحت کو اشاعت روکتی ہے تو اگر اس میں کھیتی اور پھل کو داخل نہ کیا گیا تو یہ باطل ہے۔ بخلاف بیع کے کہ اس کا دوسرے سے متصل ہونا باطل نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اشاعت اس کے منافی نہیں۔ خیال تو کرو کہ تمہارا یہ قیاس کس درجے کا کمزور ہے۔ اتصال یہاں پر اتصال مجاورۃ ہے نہ کہ اتصالِ اشاعت۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کہ زیتون کو اس کے برتن میں گروی رکھا جائے اور قماش کو اس کی بوریوں میں وغیرہ وغیرہ۔

(۱۴۵) تم کہتے ہو کہ اگر کسی شخص پر اکراہ و زبردستی کی گئی اور اس نے اس اکراہ کی وجہ سے اپنی لونڈی کی ملکیت اسے ہبہ کر دی۔ تو وہ شخص اس لونڈی کو آزاد کر سکتا ہے لیکن بیچ نہیں سکتا۔ کہو یہ دلیل نہیں بلکہ قیاس سے بھی چشم پوشی کرنا ہے' کرنا ہے یا نہیں؟ تم نے اس میں یہ فرق پیدا کیا ہے کہ پہلی صورت میں آزادگی ہے جو بوقت اکراہ صحیح ہے اور دوسری صورت میں اکراہ کی بیع ہے جو صحیح نہیں۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ قول صحیح نہیں۔ اس لیے کہ اکراہ کی وجہ صرف ملکیت ہے۔ اکراہ کرنے والے کی غرض آزادگی نہیں اور ملکیت قائم نہیں ہوئی اور آزادگی کے بارے میں کوئی اکراہ نہیں کیا گیا۔ پس وہ کسی طرح بھی جاری نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ بیع جاری نہیں ہو سکتی۔ پھر یہ بھی دیکھو کہ اس جگہ بھی تم نے خود قیاس کو بھی ترک کر دیا ہے۔ تم نے آزادگی کو صحیح مانا اور بیع کو صحیح نہیں مانا تم نے جو بات بتائی ہے کہ آزادگی میں خیار نہیں ہے اس لیے باوجود اکراہ کے وہ صحیح ہے۔ یہ فرق محض بے اثر

ہے۔ بلکہ فی نفسہ بھی فاسد ہے۔ سنو اقرار شہادت اور اسلام میں بھی خیار نہیں۔ لیکن باوجود خیار نہ ہونے کے بحالت اکراہ ان میں سے ایک چیز بھی صحیح نہیں، جس پر اکراہ کیا جائے اور وہ کوئی کام کرے۔ اس کے صحیح نہ ہونے کی اصل وجہ اس کی رضامندی کا نہ ہونا ہے۔ عقد کی صحت اس کی دلی رضامندی پر موقوف ہے۔ پس ہر قسم کے عقد کا یہی حکم ہے۔ خواہ معاوضے کی صورت کے ہوں، خواہ تبرع کی صورت کے ہوں، خواہ آزادگی غلام ہو، خواہ خلع ہو، خواہ اقرار ہو۔ یاد رکھو صریح قیاس اور عدل کی ترازو یہی ہے۔ سُن لو یقیناً وہ شخص جس پر اکراہ و زبردستی کی جارہی ہے وہ ہراس چیز پر بے بس ہوتا ہے جو اکراہ کرنے والا اس سے طلب کر رہا ہے، بے محض غیر مختار ہوتا ہے۔ پس اس کے منہ سے جو کچھ بھی اس صورت میں نکلے اس کا سب کا حکم وہی ہے جو سوئے ہوئے شخص اور بھولے ہوئے شخص کے اقوال کا ہوتا ہے۔ پھر اس کے اس وقت کے بعض کا اعتبار کرنا اور بعض کو لغو قرار دینا یہ نہ صرف دلائل سے بلکہ صاف صریح اور سچے قیاس سے بھی دور ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق دے۔

(۱۴۶) تم کہتے ہو کہ اگر کسی بڑے حوض میں جس کے ایک طرف کے پانی کے ہلانے سے دوسری طرف کا پانی نہ ہلے۔ کوئی قطرہ خون کا یا شراب کا یا انسان کے پیشاب کا پڑ جائے تو وہ سارا حوض ناپاک ہو جاتا ہے پھر تم کہتے ہو کہ میدانوں اور جنگلوں کے اور شہروں کے کنوؤں میں اگر لید گوبر اور خبیث چیزیں پڑ جائیں تو وہ نجس نہیں ہوتے۔ جب تک کہ کنوے کے منہ کی چوتھائی یا تہائی اس گندگی سے پر نہ ہو جائے۔ ایک قول تمہارے ہاں یہ بھی ہے کہ اگر اس میں سے پانی ڈول سے بھرا جائے تو کوئی ڈول بے مینگنیوں اور بے گندگی کے نہ آئے۔ خیال کر لو کہ تمہارے قیاس نے کیسی الٹی گنگا بہائی ہے؟ نہ صرف شریعت کی رو سے بلکہ ظاہری رو سے بھی اس حوض کا پانی طیب و طاہر ہونے میں اولیٰ ہے۔

(۱۴۷) اور بھی اپنا ایک تعجب خیز فتویٰ سُن لو تمہارے نزدیک تیل، دودھ، سرکہ بلکہ تمام بہنے والی چیزیں پیشاب کے ایک قطرے سے ناپاک ہو جاتی ہیں بلکہ خون کے ایک قطرے سے بھی ناپاک ہو جاتی ہیں۔ پھر تم کہتے ہو کہ کپڑے پر اگر نجاست خفیفہ لگی ہو اور کپڑا چوتھائی سے کم بھر گیا ہو تو کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح اگر نجاست غلیظہ ہتھیلی کی مقدار سے کچھ کم ہو تو بھی معاف ہے۔ اس فرق کی وجہ تم نے یہ قائم کی کہ چوتھائی سر کا مسح فرض ہے اور احرام سے نکلنے کے وقت چوتھائی سر کا منڈوانا فرض ہے۔ اسی پر چوتھائی کپڑے کا قیاس ہے۔ بھلا کہاں سر کا منڈوانا؟ اور کہاں کپڑے کا ناپاک ہونا؟ مان لو کہ یہ قیاس اگر کہیں چل سکتا ہے تو سب سے اولیٰ تو یہ ہے کہ تم کہو کپڑے پر ہم پانی کا اور کل بہنے والی چیزوں کا قیاس کرتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں میں تو نجاست کا ظہور ہی نہیں ہے بخلاف کپڑے کے کہ اس میں عین نجاست کا ظہور بھی ہے اور اس کی بو کا ظہور بھی ہے۔ خصوصاً جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب پر نظر ڈالی جائے کہ وہ ایک ہاتھ کی لمبان چوڑان معاف جانتے ہیں اور ابویوسف رحمہ اللہ ایک بالشت بھر۔ بہرصورت پانی اور بہنے والی چیز میں معافی ہر طرح اولیٰ اور لائق ہے کیونکہ ان دونوں میں اوّلاً تو نجاست بہ نسبت اس کپڑے کی نجاست کے بہت ہی کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے پھر اس میں کوئی اثر اس ایک قطرے، پیشاب یا خون کا ہے ہی نہیں۔ بلکہ وہ اس میں محض نیست و نابود ہو گئی ہے۔

(۱۴۸) کیا لطف ہے کہ تم منی کو جو انسان کی اصل ہے پاخانے پیشاب پر قیاس کرتے ہو۔ حالانکہ اس کا ان سے الگ ہونا

نہ صرف شرعاً بلکہ حسًا بھی ثابت ہے اور بعض قسم کی شراب کو بعض قسم کی شرابوں سے علیحدہ کرتے ہو۔ حالانکہ نشہ اس میں بھی ہے اور ان میں بھی ہے۔ شرعاً دونوں حکم کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ لیکن تم بعض کو تو مثل پیشاب کے نجس مانتے ہو اور بعض کو مثل پانی اور دودھ کے طیب و طاہر مانتے ہو۔ پس پہلی صورت میں تم نے شریعت کے فرق کو جمع کر دیا اور دوسری صورت میں شریعت کے جمع میں فرق کر دیا۔

(۱۴۹) تم اپنا ایک نہایت فلسفیانہ' عقلمندانہ' حیران کن' پریشان کنندہ مسئلہ اور بھی سُن لو۔ آپ حضرات کا فرمان ہے کہ اگر کنویں میں کوئی نجاست گر جائے جس سے کنویں کا پانی اور مٹی ناپاک ہو جائے۔ اب اس میں سے کوئی ڈول نکالا جائے اور دیواروں پر وہ پانی ڈال دیا جائے تو دیواریں بھی نجس ہو جائیں گی۔ کیونکہ جب کوئی ڈول نکالا جائے گا۔ سوتوں سے اور اتنا ہی پانی آجائے گا اور وہ بھی ناپاک پانی سے مل کر ناپاک ہو جائے گا۔ اور نجس مٹی سے مل کر اسے بھی نجس کر دے گا۔ اگر اس میں سے چالیس ڈولیں نکالنی ہیں تو انتالیس تک یہی حکم جاری رہے گا اور کل پانی ناپاک رہے گا۔ بلکہ کنویں کی مٹی اور وہ دیواریں بھی ناپاک ہی رہیں گی جن پر یہ پانی چھڑکا گیا ہے۔ ہاں جہاں چالیسواں ڈول نکلا کہ پانی بھی پاک' مٹی بھی پاک' دیواریں بھی پاک۔ واہ واہ چالیسواں ڈول کیا ہی اچھا رہا!!

نکاح حج کرانے کی شرط پر

(۱۵۰) کہتے ہیں اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس بات پر کہ وہ اسے حج کرائے گا۔ تو مہر کا مقرر کرنا صحیح نہ ہو گا اور مہر مثل یعنی اس کے خاندان کے برابر ہو گا۔ کہتے ہیں کہ یہ تقرر مہر اسی جیسا ہے جبکہ نکاح ایسی چیز پر کرے کہ جانتا ہی نہ ہو کہ وہ کیا ہے؟ پھر شافعیہ رحمہم اللہ تو کہتے ہیں کہ اگر کسی کتابیہ عورت سے نکاح کیا ہے اس بات پر کہ اسے قرآن مجید سکھا دے گا تو جائز ہے۔ اس کا قیاس اُنہوں نے اسے اس کے سنا دینے کے جواز پر کیا ہے۔ دیکھئے کتنا دور از کار قیاس ہے؟ اور کیسا صاف اور پیش از پا افتادہ قیاس چھوڑا ہے؟

(۱۵۱) خود اُنہوں نے تصریح کی ہے کہ اگر کسی عورت کو اُجرت پر مقرر کیا ہے کہ اسے حج کیلئے لے جائے تو جائز ہے اور اُجرت مطابق عرف ہو گی۔ پس مورد عقد اُجرت پر لینی تو صحیح ہو اور مہر بننا صحیح نہ ہو یہ کیسے مان لیا گیا؟

(۱۵۲) پھر اس سے بھی بڑھ کر اس کا مناقضہ خود تم نے کیا ہے تمہارا مسئلہ ہے کہ اگر کسی عورت سے نکاح کرے اس بات پر کہ اس کا بھاگا ہوا غلام فلاں فلاں جگہ سے واپس آجائے تو یہ صحیح ہے' حالانکہ ظاہر ہے کہ امکان ہے کہ وہ اس کے لوٹانے پر قادر ہو جائے اور امکان ہے کہ اس سے عاجز رہے۔ پس جو دھوکہ اور اندھیرا سے حج کیلئے لے جانے میں ہے اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر اس میں ہے۔ لیکن قیاس کی خوبی نے اس اندھے کنویں میں دھکیل دیا۔

(۱۵۳) تم نے تو یہ بھی کہا ہے کہ تعلیم کل قرآن پر اور تعلیم بعض قرآن پر بھی نکاح صحیح ہو سکتا ہے۔ کیا یہاں دھوکہ اور غیر معین چیز نہیں ہے؟ ممکن ہے وہ عورت تعلیم قرآن قبول کر کے حاصل کر سکے اور یہ بھی بالکل ممکن ہے کہ وہ حاصل ہی نہ کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی زبان اسے مانے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بالکل ہی انکار کرے۔

(۱۵۴) تم کہتے ہو مہر مثل ٹھہرا کر نکاح کیا ہے تو تسمیہ اور تقرر صحیح ہے حالانکہ وہ تھوڑا بہت ہے اس میں کمی زیادتی ہے۔ ان دونوں میں ہر طرح کی مساوات محال ہے قرابت میں برابری بھی مشکل ہے۔ گو نسب میں برابری بھی ہو۔ پس ہر

طرح صفت و حال میں برابری کیسے ہو جائے گی؟ الغرض جو جہالت اور غیر تعیین اسے لے کر حج کرانے میں تھی وہی بہت بڑھ چڑھ کر یہاں ہے لیکن تم نے وہاں انکار کیا یہاں اقرار کیا۔

(۱۵۵) ہم نے گو اس مسئلے کا تمہارا تناقض خوب ثابت کر دیا ہے لیکن اور بھی سنو تم کہتے ہو کہ اگر اس بات پر نکاح کیا ہے کہ غلام دوں گا تو یہ نکاح صحیح ہے اور اوسط درجے کا غلام اسے دے دے کیوں جی؟ اوسط درجہ ٹھہرانے میں کیا اختلاف اور جہالت غیر تعیین نہیں رہی؟

(۱۵۶) کہتے ہو کہ اگر نکاح اس مہر پر کیا ہے کہ زید کا غلام خرید کر اس کو دے گا تو یہ تسمیہ صحیح ہے کیا یہاں دھوکہ اور جہالت بالکل ظاہر نہیں؟ کہ تسلیم مہر موقوف کہتا ہے اس امر پر جو اس کے اختیار میں نہیں۔ کیا خبر زید اپنے اس غلام کو بیچنے پر راضی بھی ہو یا نہ ہو؟ اس میں تو بھاگے ہوئے غلام کے لوٹا لانے سے بھی زیادہ خطرہ ہے اور یہ دونوں حج کرانے سے بہت زیادہ غیر معین ہیں۔ لیکن تمہارے قیاس کا پانی بلندیوں پر چڑھ رہا ہے۔

(۱۵۷) تمہارا قیاسی مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے اس مہر پر نکاح کیا کہ اس عورت کی بکریاں ایک مدت تک چراتا رہے گا تو یہ صحیح ہے۔ بتلاؤ تو اس میں جو جہالت ہے کیا وہ حج کی شرط کی جہالت سے ہر طرح بڑھی ہوئی نہیں؟ چرانے کا وقت غیر معین چرانے کی جگہ غیر معین۔ پھر خود یہ مسئلہ امام احمد رحمہ اللہ کے اصول سے بہت دور۔ ان کے بیان کردہ صاف لفظوں سے اجنبی۔ ان سے منقول نہیں۔ بلکہ ان کے الفاظ اس کے خلاف موجود۔ ممنا کی روایت میں ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو شخص اپنے غلاموں میں سے کسی کو مہر میں دینا کر کے نکاح کر لے تو یہ نکاح جائز ہے۔ گو اس کے غلام دس ہوں ان میں سے درمیانہ درجے کا غلام دے دیا جائے۔ پھر بھی اگر اختلاف رہے تو قرعہ اندازی سے فیصلہ ہو جائے۔ شاگرد پوچھتے ہیں کہ کیا قرعہ اندازی اس صورت میں ہو سکتی ہے؟ فرمایا ہاں۔

(۱۵۸) تم کہتے ہو کہ اگر خاوند نے بوقت خلع شرط کی کہ اس کے بچے کی پرورش یہ عورت دس سال تک کرے تو یہ صحیح ہے۔ گو طعام کا تقرر ہے نہ سالن کا نہ کپڑوں کا۔ بتلاؤ تو کہاں یہ جہالت و دھوکہ؟ اور کہاں حج کے لیے لے جانے میں جہالت و دھوکے کا بہانہ؟ اگر یہ عذر صحیح ہے تو حج سے زیادہ مجہولیت اس میں ہے۔

بالغہ لڑکی کا نکاح جو باپ کرے

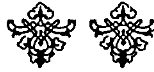
(۱۵۹) شافعیہ کا ظلم اور ترک قیاس صحیح بلکہ ترک مصلحت و مقصد نکاح کا ملاحظہ فرمایئے۔ یہ کہتے ہیں کہ باپ اپنی لڑکی کو جو جوان ہے، علم دین جانتی ہے، بلکہ فتوے دیتی ہے، حلال حرام کے مسائل بتلاتی ہے، مجبور کر کے اس کے نکاح میں دے سکتا ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ ناپسند ہے گو لڑکی خود بھی اس سے ناراض ہو۔ اس مسئلے پر وہ اتنا آگے بڑھ گئے ہیں کہ صاف طور سے کہتے ہیں کہ اگر لڑکی کسی ایسے شخص سے نکاح کرنا چاہتی ہے جو کفو کا ہے، نوجوان ہے، خوبصورت ہے، دیندار ہے، اس کی اس سے محبت ہے، لیکن باپ چاہتا ہے کہ کفو کے کسی بڈھے کو، عمر سے اترے ہوئے کو، بدصورت سیاہ فام کو دے۔ تو باپ کی چاہت چلے گی نہ کہ لڑکی کا انتخاب۔ یہاں ان حضرات نے نہ صرف قیاس ہی کو پس پشت ڈالا بلکہ مصلحت و مقصود نکاح کو بھی پامال کر دیا۔ ان میں نہ تو محبت و مؤدت پیدا ہو سکتی ہے نہ ان کا گزران عمدگی سے چل سکتا ہے۔ اِدھر یہ عمر بھر روتی رہے اُدھر وہ بھی پریشان خاطر

رہے۔ یہاں تو قیاس نے یہ ستم توڑا۔
اب اس کے خلاف سنیے کہتے ہیں کہ اگر اپنی لڑکی کی کوئی رتّی بلکہ پیلو کی لکڑی تک بھی باپ بیچنا چاہے تو بغیر اپنی صاحبزادی کی رضامندی کے بیچ نہیں سکتا۔ پھر یہ بھی فرمان ہے کہ باپ کو حق ہے کہ اپنی لڑکی کو مدت العمر کے لیے کسی ایسے کی خدمت میں دے دے جس سے زیادہ لڑکی کے نزدیک کوئی بُرا نہ ہو گو وہ بیچاری چیخ چلا رہی ہو۔ کہتے ہیں تم نے جیسے قیاس صریح کو چھوڑا' سُنّت صحیحہ بھی تمہارے ہاتھ سے چھوٹی بلکہ ٹوٹی۔ رسول اللہ ﷺ تو اس کنواری لڑکی کو نکاح کے باقی رکھنے نہ رکھنے کا صاف اختیار دیتے ہیں جس کے باپ نے اس کی نامرضی ہوتے ہوئے اس کا نکاح کر دیا تھا۔ اسی طرح آپ نے دوسری رانڈ عورت کو بھی اختیار دیا تھا۔ کس مزے کا انصاف ہے کہ اس کے فائدے کے خلاف اس کی ایک رتّی کے ٹکڑے میں تو تصرف ناجائز اور اس کے اپنے نفس میں تصرف جائز۔ یہ کہنا کہ باپ کو اس کے حصّہ کا اس سے زیادہ اختیار ہے یہ تو بالکل حس ظاہری کے بھی خلاف ہے۔ کون نہیں جانتا کہ وہ خود اپنے دلی میل کو سب سے زیادہ جانتی ہے وہ اپنی نفرت آپ جانتی ہے' اسے بخوبی معلوم ہے کہ اس کا دِل کس کی معاشرت میں خوش رہ سکتا ہے اور کس کا ہم پہلو ہونا اسے کانٹے سے بھی زیادہ چبھتا ہے۔
تم نے جو اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ صحیح مسلم میں ہے کہ رانڈ عورت اپنے نفس کی سب سے زیادہ حقدار ہے اور باکرہ سے اجازت طلب کی جائے' اس کا چپ رہنا بھی اجازت دینا ہی ہے۔ دراصل یہ حدیث تو تمہارے خلاف دلیل ہے۔ سنو صحیح بخاری صحیح مسلم کی حدیث میں ہے رانڈ عورت کا نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے حکم نہ لے لیا جائے اور باکرہ عورت کا بھی نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے اجازت نہ لی جائے۔ صحیحین کی ہی ایک اور حدیث میں ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ کیا عورتوں سے ان کے اپنے نفس کے بارے میں حکم لیا جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ہاں' میں نے کہا کنواری لڑکیاں تو بڑی شرمیلی ہوتی ہیں۔ آپ نے فرمایا وہ سُن کر چپ رہ جائیں یہی ان کی اجازت ہے پس آپ نے ان کی اجازت بغیر ان کے نکاح کرنے کی مخالفت کی۔ ان سے اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ بتلا دیا کہ شریعت یہی ہے۔ امر موجود۔ نہی موجود۔ خبر موجود۔ قیاس بھی یہی۔ میزان بھی یہی۔ لیکن تم نے پانچوں رکن فوت کر دیئے۔

حنفیوں' شافعیوں اور حنبلیوں کا مسئلہ جو خلافِ حدیث ہونے کے علاوہ خلافِ قیاس بھی ہے

(۱۶۰) یہ تینوں مذہبی مقلدین کی جماعتیں کہتی ہیں کہ ککڑیوں اور تربوزوں اور بینگن کے کھیت کی زمین صرف اسی اعتبار سے بیچی جاتی ہیں جو ان پر چیز اگی ہوئی تیار موجود ہو۔ جو موجود نہیں۔ وہ موجود کے تابع نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اس کے برخلاف یہ کہتے ہیں کہ اجارہ دیا جائے اس وقت جو پھل ہوں اور جو ہونے والے ہوں سب کا اجارہ درست ہے۔ پس پہلی صورت میں معدوم کو موجود کے تابع نہیں کرتے اور اس دوسری صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر دیتے ہیں۔ وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ کی صورت میں حاجت ہے۔ ہم کہتے ہیں بیع کی صورت میں بھی

حاجت کا ہونا ظاہر ہے- دونوں صورتیں ہر لحاظ سے بالکل یکساں ہیں جیسے نفع پے درپے اجارہ کی صورت میں ہو سکتا ہے بیع کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور جو جو خطرے بیع کی صورت میں ممکن ہیں سبھی اجارہ کی صورت میں بھی ممکن ہیں- مزہ تو یہ ہے کہ یہ حضرات اسے بھی جائز مانتے ہیں کہ پھلوں میں جب پختگی کی صلاحیت ظاہر ہو جائے تو ان کی خرید و فروخت درست ہے- ظاہر ہے کہ بعض میں صلاحیت آگئی ہے اور بعض میں نہیں آئی پھر یہ کیسے جائز ہو گئی؟ یہ کہنا کہ اس کے اجزاء متصل ہیں اور اس کے اجزاء جدا جدا ہیں- یہ بھی غلط ہے اول تو اس وجہ سے کہ یہ فرق کوئی تاثیری فرق نہیں- دوسرے یہ کہ جن پھلوں کی صلاحیت ظاہر ہو چکی ہے ممکن ہے کہ وہ متعدد ہوں جیسے توت ہے اور انجیر ہے- پس یہ ککڑی اور بینگن بالکل یکساں ہوئے- پھر تفریق کرنا نہ صرف قیاس سے خارج ہونا ہے بلکہ مصلحت کو توڑنا ہے اور اس چیز کو لازم کرنا ہے جو بغیر سخت تر تکلیف اور مشقت کے حاصل نہیں ہو سکتی اور جس میں بدترین فساد ہے- جسے قیاس خود رد کرتا ہے- کیونکہ ککڑیاں کسی ضابطے کی پابند تو نہیں- ممکن ہے کوئی چھوٹی ہو کوئی بڑی ہو- کوئی درمیانہ درجے کی ہو- خریدار تو سب کو لینا چاہتا ہے- بیچنے والا روکتا ہے جو چھوٹی ہیں انہیں نہیں لینے دیتا- پس ان میں اختلاف ہو گا- اس کے بعد جھگڑا ہو گا اس کے بعد دلوں میں کینہ پیدا ہو گا- جو صراحتاً خلافِ شرع ہے' ہے کوئی دیندار جو اس کو بُرا نہ جانے جو فتنے فساد کا گھر ہو اور جب اسے بُرا جانے گا تو ظاہر ہے کہ شریعت کا منشا تنازع کا' فساد کا' آپس کے بغض و بیر کا مٹانا ہے- یہ بھی یقینی چیز ہے کہ کوئی بڑا فساد کسی چھوٹے فساد سے مٹ سکتا ہو تو اسے بھی اختیار کر لیا جائے کیونکہ اس میں بھی بندوں کی مصلحت ہے اور شریعت میں بھی اس کا اعتبار کیا گیا ہے- اس کے خلاف ایک حرف بھی نہیں آیا- ہے کوئی جو بتائے کہ معدوم کی بیع کو اللہ کے رسول ﷺ نے ناجائز کیا ہے- ہاں آپؐ نے دھوکے کی بیع کو ناجائز کہا ہے- پس دھوکہ اور جہالت اور چیز ہے اور یہ اور چیز ہے- نہ لغتاً نہ شرعاً نہ عرفاً ان میں کوئی لگاؤ نہیں-



تیسرا حصہ

حنفیوں' شافعیوں اور مالکیوں کا مسئلہ جو خلافِ شرع ہونے کے علاوہ خلافِ قیاس بھی ہے

(۱۶۱) ان تینوں مذہبوں کے مقلد حضرات کہتے ہیں کہ جب عورت نے اپنا نکاح کسی سے اس شرط پر کیا کہ وہ اسے اس کے گھر کے باہر یا اس کے شہر کے باہر نہ لے جائے۔ یا اس پر سوکن نہ لائے اور کوئی اور لونڈی بھی نہ رکھے تو عورت کی یہ شرط باطل ہے۔ یہاں اُنھوں نے صحیح قیاس کو بھی چھوڑا۔ بلکہ قیاسِ اولیٰ کو بھی۔ کیونکہ خود ان کا قول ہے کہ اگر عورت نے مہر میں دیر سے دینے کی شرط کی ہے یا جو سکہ اس کے ہاں چلتا ہے اس کے سوا کوئی اور سکہ مقرر کیا ہے یا مہر مثل پر زیادتی مقرر کی ہے تو ان شرطوں کا پورا کرنا لازم ہے۔ اب خیال کیجئے کہ یہ شرط تو صحیح اور وہ باطل۔ کہاں یہ شرط اور کہاں وہ؟ سوچ لو کہ اس کے فوت میں کیا ہے؟ اور اس کے فوت ہونے میں کیا ہے؟ اسی طرح ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ اگر خاوند نے شرط کرلی ہے کہ عورت خوش شکل ہو' نوجوان ہو' سڈول ہو اور نکلتی ہے وہ بڑھیا بد ڈول بد شکل تو بھی کسی کو فسخ کا حق نہیں کہ شرط کے نہ ہونے سے نکاح کو فسخ قرار دے۔ ہاں اگر ایک درہم بھی مہر سے فوت ہوا ہے تو اسی عورت کو دخول سے پہلے فسخ نکاح کا اختیار ہے۔ پھر اگر جس پر عقد ہوا ہے پورا کیا دخول بھی کیا اور حاجت روائی بھی کرلی پھر سارا ہی مہر فوت ہو گیا ایک حبہ بھی نہ ملا تو اسے اختیار فسخ حاصل نہیں۔ تم نے اس عورت کی اس شرط کا جس پر وہ اس کے گھر آئی قیاس کیا اس شرط پر کہ وہ نہ اس سے محبت رکھے نہ اس پر خرچ کرے نہ اس سے وطی کرے نہ اس اولاد پر خرچ کرے جو اس سے ہو وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ بدترین فاسد قیاس ہے۔ شریعت حقہ نے صاف ظاہر کر دیا ہے اور شرطوں میں فرق بیان فرمایا ہے کہ کون سی پوری کی جائیں اور کون سی رد کر دی جائیں۔ لیکن تم نے انہیں ملا دیا جنہیں شریعت نے جدا کیا تھا۔ بلکہ قیاس نے بھی۔ باطل کو صحیح سے ملا کر دونوں کو ایک ہی لکڑی ہانکا۔ آنحضرت ﷺ نے تو نکاح کی شرطوں کی وفاداری تمام اور شروط سے اولیٰ رکھی تھی اور سخت تاکید کی تھی۔ لیکن تم نے ان کا مرتبہ گراتے گراتے تمام شرطوں سے ہلکا کر دیا۔ گویا تمہارے نزدیک حکم حدیث کے خلاف شرائط نکاح پورے نہ کیے جانے کے ہی حقدار ہیں۔ ایسی تاکیدی شرطوں کی تو تم نے یہ مٹی پلید کی۔

اور ان کے برخلاف تم نے ان شرطوں کو پورا کرنے کا حکم کیا جو وقف کرنے والا کرے جو مقصودِ شارع علیہ السلام کے صریح خلاف ہوں۔ جیسے ترک نکاح اور کسی مکان میں نماز ادا کرنے کی شرط گو وہ وہاں تنہا ہو اور اس کے پاس ہی بڑی ساری مَسجِد بھی ہو اور مسلمانوں کی جماعت بھی ہو۔ حالانکہ شارع علیہ السلام کی طرف سے یہ شرط نذر کی صورت میں بھی لغو ہے۔ نذر محض قربت الٰہی ہے اور اطاعت ربانی ہے۔ پس نذر ماننے والا اگر نماز کی نذر کسی مکان کی مانے تو وہ مکان نماز کے لیے متعین نہیں ہو سکتا۔ سوائے ان تین مسجدوں کے یعنی مَسجِد حرام مَسجِد مدینہ اور مَسجِد

قدس۔ پس اگر نذر ماننے والے نے کسی مکان کی تعیین کی ہے تو اسے شریعت باطل قرار دیتی ہے۔ کیونکہ اور جگہ کی اس پر فضیلت ہے۔ یا مساوات اور برابری ہے۔ پس کیسے ہو سکتا ہے کہ وقف کرنے والے کی شرط لازم ہو جائے۔ جبکہ اللہ کے نزدیک افضلیت اور محبوبیت دوسری جگہ میں ہے اور کیسے نماز اس جگہ متعین ہو جائے گی' جس کی رغبت شارع علیہ السلام نے نہیں دلائی۔ اس لیے وہ سبب قربت نہیں۔ اور جب سبب قربت نہیں تو نذر کی وفا بھی نہیں اور نہ وہ وقت کی صحیح شرط ہے۔ تم اگر کہو کہ وقف کرنے والے نے اپنا مال معین وجہ کے لیے ہی نکالا ہے تو اس کی شرط لازمی ہے اور نذر کرنے والے نے صرف اللہ کی نزدیکی کا ارادہ کیا ہے اور وہ تین مسجدوں کے سوا ہر جگہ برابر ہے۔ پس بعض کی تعیین لغو ہے۔ تو ہمارا جواب یہ ہے کہ بعینہٖ یہی فرق تم پر واجب کرتا ہے کہ جس میں قربت الٰہی نہ ہو وہ شرط وقف کرنے کی لغو قرار دی جائے۔ ہاں جس میں قربت الٰہی ہو وہ معتبر مانی جائے۔ واقف کا مقصود وقف سے صرف رضائے ربّ اور مرضی مولا ہے۔ پس جیسے قربت مقصود وقف سے ہے اسی طرح قربت ہی مقصود نذر سے بھی ہے۔ عاقل اپنا مال اسی میں لگاتا ہے جس میں کوئی جلدی کی یا دیر کی مصلحت ہو۔ انسان اپنی حیات میں تو اپنا مال اپنی من مانی جگہ خرچ کرتا ہے خواہ وہ مباح ہو خواہ مباح نہ ہو۔ کبھی وہ اللہ کی نزدیکی کے کام میں بھی اپنا روپیہ لگاتا ہے۔ لیکن موت کے بعد کا مال تو وہ اسی میں خرچ کراتا ہے۔ جسے وہ اپنے لیے اللہ کی نزدیکی کا ذریعہ سمجھے۔ اگر اسے اس کی زندگی میں ہی سمجھا دیا جاتا کہ اس جگہ خرچ کرنے سے ثواب حاصل نہ ہو گا یا فلاں جگہ خرچ کرنے کا ثواب زیادہ ہے۔ اس میں فضیلت زیادہ ہے۔ اللہ کے نزدیک وہ افضل اور محبوب ہے تو یقیناً وہ اپنا ارادہ بدل دیتا۔ ظاہر بات ہے کوئی عاقل اس میں شک نہیں کر سکتا کہ اگر اسے کہا جاتا کہ تو جب اپنا مال اس شرط کے خلاف خرچ کرے گا۔ تجھے ایک اجر ملے گا اور اگر تو اسے چھوڑ دے تو تجھے دوہرا اَجر ملے گا تو بیشک وہ اپنا مال اسی میں خرچ کرتا جس میں ثواب زیادہ ملتا۔ پس سمجھ لو کہ اگر اس سے کہہ دیا جاتا کہ تجھے اس میں کوئی اَجر ملنے ہی کا نہیں یا یہ کہ یہ خرچ مقصود شارع علیہ السلام کے خلاف ہے۔ اسے اللہ اور رسول ناپسند کرتا ہے۔ تو پھر کیسے ممکن تھا کہ وہ اپنی بات پر ہی اڑا رہتا۔ مثلاً بے بیوی کے رہنے کی شرط۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط وہ ہے جس کا چھوڑنا واجب ہے یا سُنّت ہے۔ نفل نماز نفل روزے سے بڑھ کر اور افضل ہے۔ یا سُنّت ہے کہ روزے نماز سے کم ہیں۔ پھر اس شرط کا پورا کرنا کیسے واجب ہو جائے گا؟ جس سے واجب اور سُنّت ترک ہوتا ہو۔ پھر یہ بہانہ بنانا کہ یہ شرط واقف ہے۔ کیا مزے کا انصاف ہے کہ وقف کرنے والے کی شرط کا لحاظ ہو اور اللہ اور رسول کی شرط کا لحاظ نہ ہو۔ سنو' سنو! اللہ کی قضا اور اس کی شرط بجالانے کی سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اس کی مزید وضاحت سنیے! اگر کسی نے اپنے وقف میں شرط لگائی ہے کہ یہ مالداروں کو دیا جائے۔ مسکینوں کو نہ دیا جائے۔ تو کیا یہ شرط باطل نہ ہو گی؟ جمہور فقہاء اس کے باطل ہونے پر متفق ہیں۔ امام الحرمین ابو المعالی جوینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور آپ کے ساتھ ہمارے ساتھیوں کی اور بھی بہت بڑی جماعت ہے کہ قطعاً یہ شرط باطل ہے حالانکہ مالداری کی صفت اباحت کی صفت ہے اللہ کی نعمت کی صفت ہے۔ وہ مالدار جو شکر گزار ہو اس فقیر سے افضل ہے جو صبر کرنے والا ہو۔ اکثر فقہاء اور صوفیہ کا یہی قول ہے۔ پس اندھیر جیسا اندھیر ہے کہ اس شرط کو تو لغو قرار دیا جائے اور رہبانیت ترک دنیا اور ترک نکاح کی شرط کو ضروری قرار دیا جائے جو شرعاً نہایت گھناؤنی شرط ہے۔

حدیث شریف میں صاف موجود ہے کہ اسلام میں رہبانیت' کوئی چیز نہیں اور وضاحت لیجئے کہ جو شخص بے نکاح رہنے کی شرط کرتا ہے ظاہر ہے کہ اس کے نزدیک ترک نکاح افضل ہے اور اللہ کو وہی محبوب ہے۔ پس اس کا مقصد یہ ہوا کہ میرے وقف کردہ سے فائدہ وہ اٹھائے جو ترک نکاح جیسی عبادت کرتا رہے۔ حالانکہ حدیث میں ترک نکاح عبادت تو کہاں سخت ترین گناہ قرار دیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ حضور ﷺ نے ایسے شخص سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ فرمان ہے جو میری سُنّت سے بے رغبتی کرے وہ میرا نہیں۔ جن صحابہ رضی اللہ عنہم سے آپ نے یہ فرمایا ان کا مقصد بھی وہی تھا جو اس وقف کرنے والے کا ہے۔ اُنہوں نے بھی یہی ارادہ کیا تھا کہ نکاح کی جھنجھٹ سے محفوظ رہیں کہ سکون اور فارغ البالی سے عبادتِ الٰہی کر سکیں۔ انہیں حضور ﷺ نے ڈانٹا اور یہ فرمایا پھر یہ کیسے جائز ہو جائے گا کہ جس کے ترک پر سخت وعید ہو اس کا ترک لازم قرار دیا جائے اور اسے عبادت سمجھا جائے۔ یہ چیز تو کبھی شرعی نہیں ہو سکتی۔ پس صحیح قاعدہ یہ ہے کہ وقف کرنے والے کی شرطیں کتاب اللہ پر پیش کی جائیں جو موافق ہو' مقبول' جو ناموافق ہو مردود۔ گو سینکڑوں شرطیں ہوں۔ سنو! حکم حاکم بھی جب خلافِ شرع ہو مردود ہے۔ حالانکہ وصیت میں بہ نسبت وقف کے زیادہ وسعت ہے۔ وصیت اس میں بھی صحیح ہے جو موجب قربت الٰہی نہ ہو۔ شارع علیہ السلام نے صاف فرما دیا ہے کہ جو امر اس کے فرمان کے خلاف ہو وہ مردود ہے۔ پس وقف کی یہ شرط مردود ہے۔ خود حضور ﷺ کے فرمان کے الفاظ سے بھی۔ اسے مقبول رکھنا' اسے معتبر ماننا' اسے صحیح جاننا حلال نہیں۔ پھر تم پر تعجب ہے کہ تم کس طرح ان شرطوں کی پابندی واجب قرار دیتے ہو جو وقف کرنے والے نے مقرر کی ہیں گو وہ اللہ کی نزدیکی کا باعث نہ ہوں۔ نہ ان میں کوئی غرض ہو نہ وہ اللہ کی خوشنودی کا ذریعہ ہوں اور ان شرطوں کو مہمل کر دیتے ہو جن کی وجہ سے عورت اپنا نفس اپنے مرد کو حلال کرتی ہے۔ جس میں اس کے لیے خاص مصلحت ہے اور صحیح مقصود ہے اور فرمان رسالت مآب ﷺ کی رو سے وہ شرطیں اسی لائق ہیں کہ انہیں ضرور پوری کی جائیں اب کہہ دو اور انصاف سے جواب دو کہ کیا یہ سُنّت کو چھوڑنا نہیں؟ بلکہ کیا یہ صحیح قیاس کے گلے پر بھی چھری پھیرنا نہیں؟ پھر سب سے بڑھ کر قابل رحم حالت ان میں سے ان حضرات کی ہے جو مبالغہ کر کے یہ بھی فرما گئے کہ وقف کرنے والے کی شرطوں کا درجہ ایسا ہی ہے جیسے شارع علیہ السلام کے صاف لفظوں کے فرمان کا۔ اللہ ہمیں ایسے اقوال سے اپنی پناہ میں رکھے۔ ہم تو اللہ کے سامنے اپنی براۃ ظاہر کرتے ہیں۔ ہم نصوص شارع علیہ السلام سے ہٹنے والے اور نصوص شارع علیہ السلام کا درجہ دوسروں کو دینے والے نہیں۔ ہاں ان لوگوں کے ساتھ اگر ہم نیک ظنی کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان کے اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جیسے شارع علیہ السلام علیہ السلام کی باتیں عام خاص مطلق مقید ہوتی ہیں اور جو قوانین ان میں جاری ہوتے ہیں وہی واقف کی باتوں میں بھی ہونے چاہئیں۔ لیکن اگر ان کا مطلب یہ ہو کہ شارع علیہ السلام کی باتوں کی طرح ان کی شرائط پابندی کو واجب کر دیتی ہیں اور ان میں خلل ڈالنے والا اللہ کے نزدیک گنہگار ہے تو ہم تو اس سے دست بردار ہیں یہ کلام تو ان کا ہو سکتا ہے جنہیں علمِ دین سے دُور کا تعلق بھی نہ ہو۔

جبکہ ہم حکم حاکم کو بھی نص شرعی کا درجہ نہیں دیتے۔

بلکہ ہمارا مسلک یہ ہے اور یہی حق ہے کہ حاکم کا جو فیصلہ خلافِ شرع ہو وہ ٹھکرا دیا جائے۔ پھر ہم واقف کی ایسی

شرطوں کی نسبت کیوں نہ کہہ دیں کہ محض واہی اور بالکل ہی مردود ہیں۔ ہم اس کی دلیل میں خود ان قیاسیوں کا تناقض بھی اپنے ناظرین کے سامنے رکھ چکے ہیں کہ شرط ہونے کے اعتبار سے واقف کی شرطیں اور بیویوں کی شرطیں یکساں لیکن ان کے احکام ان لوگوں کے نزدیک جداگانہ پس یہ لوگ سُنّت صحیحہ اور قیاسِ صریح سے بھی نکل گئے اور وضاحت کے لیے ہم یہ بھی پیش کر سکتے ہیں کہ جب آنحضرت ﷺ کچھ تقسیم فرماتے تو گھر بار والوں کو دوہرا حصہ دیتے اور مجرد لوگوں کو اکہرا حصہ دیتے۔ آپ ﷺ کا فرمان ہے کہ تین شخصوں کی مدد بذمہ اللہ ہے۔ جن میں سے ایک وہ ہے جو پاک دامنی حاصل کرنے کے لیے نکاح کرتا ہے۔ اب ذہن دوڑائیے کیا اس شرط کو جو زیر بحث ہے ضروری مان کر ان لوگوں نے مقصد شارع علیہ السلام کو بالکل ہی الٹ نہیں دیا؟ یہ کہتے ہیں جب تک یہ بیوی والا نہیں ہوا۔ اس کا حصہ ہے' اس کا حق ہے' جہاں اس نے نکاح کیا اس کا حصہ بھی گیا اور حق بھی گیا۔ اب اس کی اعانت ہم پر نہیں۔ اس لیے کہ واقف کی شرط تلے اب یہ نہ رہا۔ حالانکہ جو اس نے کیا اس سے وہ اللہ کا محبوب بنا۔ اللہ سے اور نزدیک ہوا۔ لیکن یہاں یہ اندھیر ہے کہ وقف کرنے والے کی شرط اسی صورت میں پوری ہو سکتی ہے جس صورت میں واجب کو چھوڑا جائے یا کم سے کم سُنّت کو جو نفلی فرضی روزوں سے مقدم ہے ترک کر دیا جائے اور جو ایسا نہ کرے وہ عاصی اور گنہگار ہے۔

ہاں اگر وہ اللہ اور رسول کی پسندیدہ چیز سے ہٹ جائے تو وہ ان کے نزدیک نیک اور صالح ہو گا اور جو واجب اس پر تھا اس کا بجالانے والا بن گیا اور اب وہ مال وقف سے بھی مزے اُٹھا سکتا ہے۔ نہ صرف اسی شرط بلکہ کتاب اللہ کے خلاف جو شرطیں ہوں ان کے باطل ہونے کی وضاحت میں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تم کہتے ہو کہ جو شرط مقصود عقد کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ یہاں تک کہ تم نے عورت کی اس شرط کو باطل قرار دیا کہ اسے اس کے گھر یا اس کے شہر سے باہر نہ لے جائے۔ تم نے بیچنے والے کی اس شرط کو باطل قرار دیا کہ بیچی ہوئی چیز سے ایک مقررہ مدت تک نفع اٹھائے۔ تم نے تین دن سے زیادہ کے اختیار کی شرط کو باطل قرار دیا۔ تم نے بائع کے نفع کی شرط کو بیچی ہوئی چیز میں باطل قرار دیا اور بھی اسی طرح کی بہت سی شرطیں ہیں جنہیں تم نے باطل کہا حالانکہ نص و آثار صحابہ اور قیاس صحیح سے بھی وہ باطل نہیں ہیں۔ جیسے کہ حضرت عمر بن خطاب' حضرت سعد بن ابی وقاص' حضرت عمرو بن عاص اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس شرط کو صحیح اور واجب العمل بتلایا ہے جو عورت اپنے میاں سے کرے کہ وہ اسے اس کے گھر سے یا اس کے شہر سے باہر نہ لے جائے۔ اس پر سوکن نہ لائے۔ حدیث میں موجود ہے کہ سب سے زیادہ وفا کی حقدار شرط وہ ہے جس پر نکاح باندھا جائے۔

حدیث میں موجود ہے کہ بائع اپنی بیچی ہوئی چیز سے مدت مقررہ تک نفع اٹھانے کی شرط کر سکتا ہے۔ لیکن سیج سے یہ کہہ کر اسے باطل کر دی کہ عقد کے اقتضا کے خلاف ہے۔ لیکن اس اصول کو تم نے وہاں توڑا جہاں نہ توڑنا چاہیے تھا۔ تم نے وقف کی شرطوں کو ضروری قرار دیں حالانکہ عقد وقف کے مقتضا کے وہ صریح خلاف ہیں۔ وقف کا مقتضی تو قربِ الٰہی کی تلاش ہے۔ پس ہر وہ شرط جو قربِ الٰہی کے خلاف ہو بلکہ صریح مناقض ہو وہ یقیناً باطل ہو گی' مثلاً یہ شرط کہ فلاں جگہ نماز پڑھے۔ حالانکہ وہاں وہی اکیلا ہے۔

پایہ کہ وہاں وہ اکیلا نماز پڑھے گا پھر کوئی اور بھی وہاں تنہا نماز پڑھے گا ممکن ہے کبھی دو مل جائیں۔ پس یہاں نماز ادا کرنا اور مسلمانوں کی بہت بڑی جماعت اور مَسجِد کو چھوڑنا باوجودیکہ وہ قدیم مَسجِد ہے وہاں باجماعت نماز پڑھنے والے نمازی بکثرت ہوتے ہیں اس فضیلت کو ترک کرنا صرف واقف کی شرط کو ضروری جان کر کیا۔ یہ شریعت اور مقتضائے عقد کے خلاف ہو کر خلاف قیاس اور خود تمہارے اصول کے بھی مخالف نہیں؟ اور وضاحت لیجئے۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ مَسجِد کی عبادت افضل ہے وہاں کا ذکر' نماز' قرات' قرآن افضل ہے نہ کہ قبروں کے پاس جبکہ کسی وقف کرنے والے نے یہ شرط کی ہے کہ اس وقف سے فائدہ وہ اٹھائے جو اس قبر کے پاس قرآن پڑھتا رہے کہ تم نے اس کی اس شرط کو ضروری قرار تو ظاہر ہے کہ تم نے خلافِ شرع بلکہ خلاف اجماع کیا اور تم نے مان لیا کہ افضلیت کا فعل کرنے والا اس وقف کی آمد سے محروم ہے اور خلافِ شرع کرنے والا ہی اس وقف سے فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔

پس اس شخص پر تم نے اس کا ترک واجب کر دیا جو اللہ کو بہت پسند تھا۔ جو بندوں کو بہت نافع تھا اور فضیلت سے خالی بلکہ ممنوع کام کا تم نے قصد کیا جو مقصد شارع علیہ السلام کے خلاف ہے۔ شارع علیہ السلام تو کھلے طور سے اس کی مخالفت کرتا ہے اور واقف کا مقصد بھی اجمالی طور پر اس کے مخالف ہے۔ اس کا مقصود رضائے ربّ ہے۔ ہاں اسے غلطی لگی ہے جو قبروں پر قرآن پڑھنے کو رضائے ربّ سمجھ گیا ہے۔ اس لیے شرط کی ہے۔ پس ہمیں اس کے اصلی قصد کی طرف نظر ڈالنا چاہیے۔ شارع علیہ السلام کے قصد کو ملحوظ رکھنا چاہیے۔ لیکن تم نے صرف وقف کرنے والے کے لفظوں کو لے لیا اس سے کوئی مطلب نہ رکھا کہ رضائے ربّ اور مرضی مولا کیا ہے؟ اچھا ہم ایک طرح تمہاری تردید کرتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ تم اپنے اس قاعدے کو ہرگز نہیں نبھا سکتے۔ بلکہ نبھاتے نہیں ہو۔ مثلاً کسی نے شرط لگائی ہے کہ اس سے فائدہ وہ اٹھائے جو اکیلا نماز پڑھے۔ لوگوں سے نہ ملے' خلوت میں اور ذکر اللہ میں رہے۔ یا شرط لگائی کہ علم اور دینی سمجھ نہ سیکھے بلکہ قرأت' قرآن' تہجد اور روزوں میں مشغول رہے۔ یا فقہاء کے لیے وقف کیا اس شرط کے ساتھ کہ وہ راہ اللہ کے جہاد کو نہ نکلیں' نفلی روزے نہ رکھیں' نوافل نہ پڑھیں وغیرہ۔ اب اے علمائے کرام ہم آپ سے سوال کرتے ہیں کہ کیا آپ ان تمام بیہودہ شرطوں کو بھی معتبر مانیں گے؟ اگر تم انہیں باطل کرتے ہو تو کیا وجہ نکاح نہ کرنے کی شرط کو ضروری قرار دیتے ہو؟ حالانکہ وہ ان سے یا ان کے بعض سے افضل یا برابر ہے۔

نماز بڑی مَسجِد میں بڑی جماعت کے ساتھ ادا کرنا افضل ہے۔ ذکر اللہ اور قرأتِ قرآن کی بہترین جگہ مسجدیں ہیں۔ پس ان غیر فضیلت والی شرطوں کو کیوں لازمی قرار دیتے ہو؟ بتلاؤ آخر کوئی معیار بھی ہے؟ جو باطل و حق میں فرق کرے؟ یا تمہاری زبانیں اور تمہارے دِل ہی احکام کے جاری کرنے والے ہیں۔ لو ایک اور صورت میں ہم تمہیں زک دیتے ہیں اور ایسی زک کہ خود تم بھی مان جاؤ۔ فرض کرو کہ وقف کرنے والے نے یہ شرط لگائی ہے کہ رات اسی وقف مکان میں گزاری جائے۔ اس نے بے بیوی مجرد رہنے کی شرط نہیں لگائی تم بھی اسے نکاح کرنا مباح مانتے ہو۔ اب اس نے نکاح کر لیا اس کی بیوی اس سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ رات اپنے مکان پر اپنی بیوی کے ساتھ گزارے اور تم واقف کی شرط کے مطابق اس سے مطالبہ کرتے ہو کہ وہ رات اسی وقف مکان میں

گزارے۔ اب بتلاؤ فیصلہ کیا ہو گا؟ اللہ اور رسول نے تو رات بیوی کے ساتھ گزارنے کا ارشاد فرمایا ہے یہ حق عورت کا مقرر کیا ہے۔ میاں بیوی کی مصلحت بھی اسی میں ہے۔ عورت کی حفاظت بھی اسی میں ہے۔ نکاح کا مقصد بھی اسی سے پورا ہوتا ہے۔ اب بتلاؤ اللہ کا فرمان مانا جائے گا یا وقف کرنے والے کا؟ اللہ کی شرط پوری کرنے کی حقدار ہے یا وقف کرنے والے کی؟ یا تم اس مسکین کو عورت کرنے سے بھی روک دو گے؟

حالانکہ نہ شارع علیہ السلام نے اسے روکا ہے نہ وقف کرنے والے نے۔ حق تو یہی ہے کہ وہ اپنی اہلیہ کے پاس شب باشی کرے۔ یہی اللہ رسول کی چاہت کی چیز ہے' یہ اس کے لیے جائز ہے بلکہ مستحب ہے۔ اس کی وجہ سے واقف کی شرط کو چھوڑ دینا چاہیے' اللہ' رسول کے محبوب فعل کو وقف والے کی شرط سے نہ چھوڑنا چاہیے۔ اگر تم اس کا خلاف کرو تو تم نے اللہ کی نہ مانی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ مانی۔ قیاس کو چھوڑا۔ واقف کی مصلحت کو توڑا۔ جس پر وقف کیا گیا تھا اس کی مصلحت کو چھوڑا۔ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی سے منہ موڑا۔ الغرض اس ساری بحث سے مطلب یہ ہے کہ رائے قیاس میں تناقض اور اختلاف ہے اور یہ صاف دلیل ہے کہ رائے قیاس اللہ کی طرف سے نہیں۔ اس لیے کہ احکامِ الٰہی تناقض اور اختلاف سے پاک ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں اور رائے قیاس ایک دوسرے کے خلاف ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مسلمانوں کو نیک توفیق عطا فرمائے۔ آمین!

حنفیوں' شافعیوں' مالکیوں اور بعض حنبلیوں کا خلافِ کتاب اللہ و سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ خلافِ قیاس مسئلہ

(۱۶۴) مقلدین کی یہ تینوں جماعتیں مع حنبلیوں کے کہتی ہیں کہ تھپڑ کا اور مار کا قصاص نہیں بلکہ اس میں تعزیر ہے۔ پھر بعض متاخرین تو کہتے ہیں کہ اس مسئلے پر اجماع ہو چکا ہے۔ یہاں بھی وہ صحیح قیاس سے ہٹ گئے ہیں۔ موجب کلام اللہ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ دیا ہے۔ جان و مال کی ضمانت کی بناء شرعاً عدل ہے قرآن کا فرمان ہے ہر بُرائی کا بدلہ اسی جیسی بُرائی ہے۔ (الشعراء : ۴۰) فرمان ہے جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اسی کے مثل زیادتی کرو۔ فرماتا ہے اگر تم بدلہ لو تو جتنا تم پر ہے اتنا ہی تم لو۔ (غافر : ۴۰' البقرۃ : ۱۹۴) پس سزا اور قصاص میں برابری اور مثلیت کا حکم فرمایا ہے۔ اس کا اعتبار تا امکان ضروری ہے یہی حکم الٰہی ہے۔ ظاہر ہے کہ جسے تھپڑ لگا ہے اور جسے مار پڑی ہے اس پر زیادتی ہوئی ہے۔ پس اس زیادتی کرنے والے سے ویسا ہی بدلہ ہے۔ اگر پوری مثلیت ناممکن ہو تو جہاں تک ہو سکے۔

جو طاقت و وسعت میں نہیں وہ معاف ہے۔ بلاشک و شبہ تھپڑ کے بدلے تھپڑ' مار کے بدلے مار۔ جہاں وہ لگی ہو اور جس چیز سے لگائی گئی ہو یہی مثلیت کے قریب ہے۔ حسًا بھی اور شرعاً بھی نہ کہ تعزیر۔ وہ ایک بالکل الگ چیز ہے اس کا انداز اس کی صفت مثلیت سے تو کہاں جنسیت سے بھی جداگانہ ہے۔ یہی طریقہ ہے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا' یہ وطیرہ ہے آپ کے خلفاءِ راشدین رضی اللہ عنہم کا یہی صریح قیاس ہے اور یہی منصوص ہے حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے۔ حنبلیوں میں سے جو اس رو میں بہا ہے اس نے تو اپنے امام کا بھی خلاف کیا ہے ان کے اصول کی بھی پروا نہیں کی۔ جیسے کہ قرآن' حدیث اور قیاس و میزان سے

دور ہے۔ اسی طرح وہ اپنے امام سے بھی دور ہے۔ امام جوزجانی رحمہ اللہ کی کتاب میں ہے کہ اسماعیل بن سعید نے امام احمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ طمانچے اور ضرب کی مار کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا ان کا قصاص اور بدلہ ہونا چاہیے۔ یہی قول ہے ابوداؤد کا اور ابوخیثمہ کا اور ابن ابی شیبہ کا اور ابراہیم جوزجانی کا۔

مروی ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کسی شخص کو تھپڑ مار دیا۔ پھر اس سے فرمایا لے اپنا بدلہ مجھ سے لے لے لیکن اس نے درگزر کیا۔ روایت ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے بھائی نے قبیلہ مُراد کے ایک شخص کو تھپڑ مارا اس کا قصاص حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی سے دلوایا۔ کمیل بن زیاد کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تھپڑ مارا پھر اس سے فرمایا کہ تُو اپنا بدلہ لے لے لیکن اس نے اپنا حق معاف کر دیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فی الجنہ نے بھی تھپڑ کا بدلہ اور قصاص دلوایا ہے۔ حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے بھی یہی مروی ہے۔ ابو فراس کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبے میں فرمایا کہ میں تم پر جو امام اور سردار بنا کر بھیجتا ہوں وہ اس لیے نہیں کہ وہ تمہیں ماریں پیٹیں اور تمہارے مال لے لیں۔ میں تو انہیں صرف اس لیے بھیجتا ہوں کہ تمہیں دین سکھائیں۔ سُنّت رسول کی تعلیم دیں اور تم میں تقسیم کریں۔ جو سردار اس کے سوا اور کچھ کرے تم اس کا مقدمہ میرے سامنے پیش کرو۔ اس اللہ کی قسم جس کے ہاتھ میں عمر کی جان ہے کہ میں اس امیر اور سردار سے ضرور بدلہ لوں گا۔ یہ سن کر حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا کہ امیرالمؤمنین جبکہ آپ رعیت پر کسی کو سردار بناتے ہیں پھر وہ کسی کو تنبیہ کے طور پر کچھ مارپیٹ کرے تو کیا آپ اس سردار سے اس رعیتی کا بدلہ لیں گے؟ آپ نے فرمایا کیسے نہ لوں؟ جبکہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس سے بدلہ لیتے تھے۔ دو شخص آپس میں لڑے ایک نے دوسرے کا گلا گھونٹا حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اس بارے کا سوال حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ سے کیا تو آپ نے فیصلہ صادر فرمایا کہ جیسے اس نے اس کا گلا گھونٹا ہے وہ اس کا گھونٹے۔ یا یہ کہ اسے خوش کر دے۔ چنانچہ اس نے چالیس اونٹ دے کر فیصلہ کیا۔ بنو لیث کے دو شخص آپس میں لڑنے لگے ایک نے دوسرے کی ناک توڑ دی اور مارنے والے کی ہتھیلی کی ہڈی بھی ٹوٹ گئی۔ قاضی ابوبکر نے فیصلہ کیا کہ اس کی ناک کا بدلہ اس سے لیا جائے۔ لیکن مارنے والے کے ہاتھ کا قصاص کچھ بھی نہیں دلوایا۔ اس پر حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس کا بھی حق ہے کہ اس کے ٹوٹے ہوئے ہاتھ کا قصاص دلوایا جائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے کہ دو شخص جو آپس میں لڑیں ان میں جو کچھ ہو دونوں پر اس کی ضمانت ہے۔ چنانچہ اس کا بھی بدلہ لیا گیا۔ وہ جب مسجد میں آتا کہتا کہ اے اللہ کے بندو! ابن مسیب نے میرا یہ ہاتھ تڑوایا۔

جوزجانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ ہیں فیصلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آپ کے بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم کے۔ پھر ان کے بعد کون ہے جس کی طرف جھکا جائے؟ اور کون ہے جو ان کا خلاف کرے؟ میں کہتا ہوں سنن ابی داؤد اور نسائی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم فرما رہے تھے جو ایک شخص آیا اور آپؐ پر اوندھا پڑ گیا آپؐ کے ہاتھ میں ایک چھڑی تھی جو آپؐ نے اسے ماری اس سے اس کا منہ چھل گیا۔ آپؐ نے فرمایا آؤ مجھ سے اپنا بدلہ لے لو اس نے کہا نہیں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے معاف کیا۔ نسائی ابوداؤد اور ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوجہم بن حذیفہ کو صدقہ وصول کرنے والا بنا کر بھیجا۔ ایک شخص آپ سے صدقے کے بارے میں جھگڑنے لگا۔ آپ نے اسے چھڑی مار دی جس سے اس کا چہرہ زخمی ہو گیا مقدمہ حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا۔ قصاص کی طلبی ہوئی تو آپ نے فرمایا تم اتنا اتنا مال لے لو اور معاف کر دو۔ اُنہوں نے نہ مانا آپ نے رقم بڑھا دی تب اُنہوں نے تسلیم کر لیا۔ آپ نے فرمایا دیکھو میں شام کو خطبہ پڑھوں گا اور اس واقعہ کا اظہار

کروں گا۔ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بہتر بات ہے آپ ہماری اس رضامندی کا اعلان کر دیجئے۔ چنانچہ آپ نے اپنے شام کے خطبے میں اس واقعہ کا اظہار فرمایا اور پھر ان سے فرمایا کہ کیوں تم رضامند ہو گئے؟ اُنہوں نے جواب دیا کہ نہیں ہم تو ناراض ہیں۔ اس پر مہاجرین کو بڑا غُصّہ آیا وہ پل پڑے کہ انہیں ماریں لیکن آپ کے فرمان سے رک گئے آپ نے انہیں پھر بلایا اور رقم اور زیادہ بڑھا دی اور فرمایا اب تو راضی ہو؟ اُنہوں نے کہا ہاں بیشک رضامند ہیں۔ آپ نے پھر فرمایا اچھا اب میں اپنے خطبے میں اس واقعہ کا اور تمہاری رضامندی کا ذکر کر دوں؟ انہوں نے کہا بیشک۔ چنانچہ آپؐ نے خطبہ دیا اور اس واقعہ کا اور ان کی رضامندی کا ذکر فرما کر ان سے اسی مجمع میں سوال کیا کہ اب تو تم راضی ہو؟ انہوں نے کہا کہ ہاں بیشک ہم رضامند ہیں۔

یہ واقعہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تھوڑی سی کھرچ کا بھی بدلہ ہے۔ اسی لیے وہ قصاص اور بدلے پر بار بار اڑے اور حضور ﷺ نے معاوضہ بڑھا بڑھا کر انہیں رضامند کیا۔ اگر اس میں صرف جرمانہ ہی ہوتا تو آنحضرت ﷺ صاف فرما دیتے کہ بدلہ تو تم لے نہیں سکتے صرف دیت لے سکتے ہو۔ پس یہ ہے فرمانِ رسول اور یہ ہے اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم یہی ظاہر قرآن ہے اور یہی صاف اور صریح قیاس ہے۔ تمہارے ہاتھ میں کوئی دلیل اس کے خلاف نہیں۔ بجز اس کے کہ تم یہ بہانہ بناؤ کہ تھپڑ اور مار کا پورا پورا قصاص ممکن نہیں۔ اس میں مماثلت کی کوئی صحیح صورت موجود نہیں ہو سکتی۔ جو قصاص کیلئے ضروری ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہم تمہاری اس بات کو مانیں؟ یا صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر کو دیکھیں جو یقیناً تمہاری نظر سے زیادہ کمال اور زیادہ صحت والی ہے اور یقیناً وہ قیاس سے بھی زیادہ قریب ہے اور کتاب و سُنّت سے بھی یہ مانا کہ قصاص ہر طرح کی برابری والا ناممکن ہے۔ اب دو صورتیں رہ گئیں یا تو قریب قریب کا قصاص یا تعزیر جو اس سے بہت دور کی چیز ہے۔ پھر کیا وجہ کہ دور افتادہ چیز کو تو لے لیں؟ اور پیش پا افتادہ چیز کو چھوڑ دیں پس پہلی چیز ہی اولیٰ ہے۔ اس لیے بھی کہ تعزیر میں جنس گناہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ نہ اس کی مقدار کا۔ کبھی تو تعزیر میں کوڑے لگتے ہیں کبھی بیدیں پڑتی ہیں۔ کبھی ہاتھ سے ہی سزا دے دی جاتی ہے۔ پس کہاں تو کوڑوں کی گرما گرمی' کہاں ہاتھ کی مار کی سردی؟ پھر تعزیر میں کمی زیادتی بھی ہوتی ہے اور بدلے میں برابری کی جستجو اور کوشش برابر رہتی ہے۔ یہی عدل کے قریب ہے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے جس پر کتاب اللہ ناطق ہے اور جو میزان ہے کہ جس کے جس عضو پر جس طرح کی مار پڑی ہے مارنے والے کے بھی اسی جگہ اسی کے مثل مار پڑے۔ مانا کہ اس میں ممکن ہے برابری ہو جائے اور ممکن ہے کمی زیادتی بھی ہو جائے۔ لیکن وہ بہت کم ہو گی اور معافی کے قریب ہو گی اس لیے کہ وہ بس کی بات نہیں اور جو بات انسان کے اختیار کی نہ ہو اس سے شریعت نے درگزر فرما لیا ہے۔ جیسے کہ ناپ تول کی ہر طرح پر مساوات اور برابری۔ فرمان الٰہی ہے کہ ناپ تول کو عدل سے پورا کرو ہم کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتے خیال فرمایئے عدل کا حکم دیا لیکن طاقت سے زیادہ تکلیف ساقط کر دی۔ مقدور غیر مقدور میں فرق کر دیا۔

اور سنیے! تعزیر کا نام قصاص ہرگز رکھا نہیں جا سکتا۔ لفظ قصاص مماثلت اور برابری پر دلالت کرتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے قص الاثر جبکہ قدم بہ قدم چلے۔ قص الحدیث جبکہ بات کو ٹھیک نقل کرے۔ مقاصة کا مطلب ہی یہی ہے کہ ایک گناہ اسی جیسے بدلے سے ساقط ہو جائے وہ جنساً اور صفتاً برابر ہو گا اور تعزیر گناہ کی سزا ہے اس میں مثلیت کا کوئی اعتبار نہیں۔ پس اس کی طرف گھوم جانا ایسا ہی ہے جیسے تلف کردہ کی قیمت کی طرف گھومنا اور اس میں عضو اور ہوتا ہے سزا دوسری ہوتی ہے

سزا دینے کی چیز اور ہوتی ہے پس قصاص اور تعزیر دو بالکل غیر غیر چیزیں ہیں۔ تعزیر میں اصل جرم کا کوئی صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ وہ یا یقیناً کم ہوتی ہے یا زیادہ ہوتی ہے نہ مثلیت ہوتی ہے نہ مثلیت کے قریب ہوتا ہے۔ پس پہلی صورت ہی قریب قیاس ہے قرین قیاس ہے۔ دوسری صورت میں بُعد بڑھ جاتا ہے۔ اس میں قصور کا بدلہ بغیر جنس ہے۔ جیسے تلف شدہ چیز کی قیمت۔ پھر اس میں بھی نزاع ہو سکتا ہے' اس لیے کہ اس میں بھی مثلیت پوری پوری نہیں ہے۔ یہ بھی ایسا ہے جیسے حیوان کے بدلے مکان۔ برتن کے بدلے کپڑا۔ اسی طرح کی اور گنتی کی اور بونے کی چیزیں۔ چاروں اماموں کے مقلدین میں سے اکثر قیاسی حضرات کا قول ہے جب ان میں سے کوئی چیز تلف ہو تو اس کی قیمت واجب ہے۔ اس کی وجہ ان لوگوں نے یہی قائم کی ہے کہ جنس میں مثلیت محال ہے۔

پھر انہوں نے اپنے اس قیاس کو توڑتے ہوئے کہا ہے کہ حرم میں اور حالت احرام میں شکار کر لینے پر بھی قیمت ہی آتی ہے نہ کہ مثلیت اور برابری کی چیز۔ جیسے کہ مملوک ہونے کی صورت میں ہے۔ پھر اس قیاس کا خلاف انہوں نے خود کیا اور کہا کہ یہ قرض میں جائز نہیں۔ اس لیے کہ قرض میں مثل کا لوٹانا واجب ہے اور اس میں مثل ہے نہیں۔ پھر ان میں سے بعض اس قیاس کے نتیجے سے حرم کے شکار میں بھی نکل بھاگے ہیں۔ کیونکہ قرآن و حدیث نے چوپایوں میں مثل قائم کر کے مثل ہی کو واجب کیا ہے اور حسب امکان مقید کیا ہے۔ گو ہر طرح سے مثل نہ ہو۔ خود ان کے جمہور کا قول بھی یہی ہے۔ مثلاً امام مالک رحمہ اللہ' امام شافعی رحمہ اللہ' امام احمد رحمہ اللہ یہ بزرگ حیوان کا قرض بھی جائز جانتے ہیں۔ جیسے کہ سنّتِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ آنحضرت ﷺ نے جوان اونٹ قرض لیا اور چار اونٹ والا عمدہ اونٹ ادا کیا اور فرمایا کہ یہ اس سے اچھا ہے اور انسان کی مروت اسی میں ہے کہ ادائیگی میں بہتر چیز دے۔ پھر اس میں بھی ان میں اختلاف ہے کہ قرض حیوان کی صورت میں رد قیمت واجب ہے یا رد مثل؟ اس میں ان کے دو قول ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب میں دونوں حکم مروی ہیں۔ سُنّت میں جو حضور ﷺ سے ثابت ہے وہ تو اسی جیسی چیز کا لوٹانا ہے۔ یہی امام احمد سے لفظوں میں مروی ہے۔ پھر غصب اور تلف کی صورت میں ان کے تین قول ہیں اور تینوں مذہب احمد میں ہیں۔ ایک تو یہ کہ مثل کا لوٹانا جہاں تک ممکن ہو۔ دوسرے یہ کہ قیمت۔ تیسرے یہ کہ حیوان میں تو مثل اور جواہر وغیرہ میں قیمت۔ پھر اس میں بھی یہ حضرات مختلف ہیں کہ اگر کسی نے کسی کی دیوار گرا دی تو کیا اس پر اس کی قیمت کی ضمانت ہے یا ویسی ہی دیوار بنا دینے کی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے یہ دونوں قول ہیں۔ صحیح وہ ہے جو نصوص سے ثابت ہو۔ وہی مقتضائے قیاس بھی ہے۔ اس کے خلاف جہاں نص کا مقابلہ ہے وہاں قیاس صحیح کا بھی معارضہ ہے۔ قیاس یہی ہے کہ تقریباً یہ سب چیزیں مثلیت کی ضمانت پر ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جنابِ باری سبحانہ وتعالیٰ نے محرم کے شکار کے بدلے اسی جیسا جانور مقرر فرمایا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اونٹ کی اونٹ سے مماثلت اس سے زیادہ ہے جو نعامہ اور اونٹ میں ہے۔ بکری کی بکری سے مماثلت اس سے بہت زیادہ ہے جو بکری اور پرند میں ہے۔ خود آنحضرت ﷺ نے اونٹ کے قرض کے بدلے کا اونٹ دیا' نہ کہ قیمت۔ آپ کی کسی بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے دوسری کا پیالہ توڑ دیا اس کے بدلے میں پیالہ ہی دلوایا اور فرمایا کہ برتن کے بدلے میں برتن اور کھانے کے بدلے کا کھانا۔ پس ان میں ضمانت برابری کی ہے۔ یہی عدل ہے' یہی قیاس ہے' یہی قرآن کا آموختہ ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ امام اسحٰق رحمہ اللہ' امام احمد رحمہ اللہ سے کہتے ہیں کہ سفیان رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جو کسی کا ثابت پیالہ توڑ دے' اس کے ذمے اس کی قیمت ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا اگر اس جیسا مل سکتا ہو تو وہی

ہے اگر نہ ملے تو قیمت۔

اسماعیل بن سعید کہتے ہیں میں نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ اگر کوئی کسی کا پیالہ توڑ دے یا اس کی لکڑی توڑ دے یا چیر ڈالے یا کپڑا پھاڑ دے تو کیا حکم ہے؟ فرمایا اسی جیسی لکڑی اور پیالہ اور کپڑا دے۔ میں نے کہا اگر تھوڑا ہی پھاڑا ہو تو؟ فرمایا کپڑے والے کو اختیار ہے تھوڑا ہو یا زیادہ ہو۔ ایک روایت میں ہے کہ جو کسی کی کوئی سالم چیز توڑ دے تو اگر اس جیسی مل سکتی ہے تو وہی دے۔ نہ مل سکنے پر قیمت ادا کر دے۔ زیور توڑ دے' سکہ توڑ دے تو ویسا ہی بدلہ میں دے دے اور روایت میں ہے کہ اس پر اسی جیسی لکڑی اور پیالہ اور کپڑا ہے۔ غلام میں اور جانوروں میں میں نہیں کہتا۔ کپڑے والے کو اختیار ہے اگر چاہے اس کا کپڑا پھاڑ دے اگر چاہے ویسا کپڑا لے لے۔ اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی ایک بیوی صاحبہ کے پاس تھے جو ایک دوسری اُمّ المؤمنین رضی اللہ عنہا نے ایک پیالے میں کچھ کھانا بھیجا اس نے لانے والی کے ہاتھ پر مارا جس سے پیالہ ٹوٹ گیا۔ آنحضرت ﷺ نے اس کے دونوں ٹکڑے لے کر جوڑے۔ اس میں کھانا جمع کیا اور فرمانے لگے تمہاری اماں کو غیرت آگئی لو اب کھالو۔ چنانچہ کھانا کھایا۔ آپؐ نے قاصد کو روک رکھا تھا جب اس بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا پیالہ آیا تو آپ نے وہ انہیں دے دیا اور ٹوٹا ہوا پیالہ ان کے گھر میں رکھا۔

یہ حدیث صحیح بخاری شریف میں ہے۔ ترمذی میں ہے' آپؐ نے فرمایا کھانے کے بدلے کھانا اور برتن کے بدلے برتن۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے صحیح بتلاتے ہیں۔ ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپؐ سے دریافت کیا کہ جو میں نے کیا' اس کا کفارہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا برتن جیسا برتن اور کھانے جیسا کھانا۔ یہی امام صاحب کا مذہب ہے۔ فرماتے ہیں جو شخص کسی کی ایسی چیز کا نقصان کرے جس کی ناپ تول نہ ہو سکتی ہو۔ تو اس کے ذمے اس کے مثل ہے اگر پائی جاتی ہو اور کہا گیا ہے کہ اس کی قیمت ہے۔ ان کے محققین اصحاب کا یہی مذہب ہے۔ حضرت عثمان اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہما نے اس شخص سے ایسے ہی فصیل دلوائے جس نے دوسرے کے فصیل ہلاک کر دیئے تھے۔ ایسا ہی فیصلہ شریح اور عنبری کا ہے۔ یہی قول قتادہ رحمہ اللہ اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی رحمہ اللہ کا ہے اور یہی حق بھی ہے۔ جو لوگ قیمت کو واجب کرتے ہیں ان کے ساتھ نہ نص ہے نہ اجماع نہ قیاس۔ ہاں ایک حدیث سے وہ استدلال کرتے ہیں اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو اپنا حصہ کسی غلام کا آزاد کر دے اور اس کے پاس اتنا مال ہو جتنی قیمت اس غلام کی ہے تو واجبی قیمت ٹھہرا کر جس میں کوئی کمی زیادتی نہ ہو باقی حصہ داروں کو ان کے حصے کی رقم دے کر غلام پورا آزاد کر دیا جائے گا۔ ان کا استدلال یوں ہے کہ آپ نے شریک کے حصے کو تلف کرنے کی قیمت مقرر کی نہ کہ مثل۔ اسی پر ہم ہر جان دار کو قیاس کرتے ہیں۔ پھر یہی قیاس ان بے جان چیزوں میں بھی جاری کرتے ہیں جو مثل والی نہیں ہیں اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قیمت میں ضابطہ اور حصر بھی زیادہ ہے بخلاف مثل کے۔ اس کا جواب سنیے صحیح حدیث سر آنکھوں پر ہے۔ سمع و اطاعت ہماری طرف سے پیش ہے۔

لیکن اسی پر جو حدیث میں ہے نہ اس پر جو آپ نے سمجھا ہے جو حدیث سے نہ سمجھا جاتا ہے نہ وہ مُراد لی جا سکتی ہے نہ اس پر حدیث کو محمول کیا جا سکتا ہے۔ اس میں جو ضمانت ہے وہ کسی تلف کردہ چیز کی ضمانت سے کوئی تعلق نہیں رکھتی بلکہ یہ تو صرف اتنی سی بات ہے کہ مال غیر کی ملکیت قیمت سے حاصل کر لی جائے۔ حصے دار کا حصہ یہ خریدتا ہے پھر بعد از خریداری آزاد کر دیتا ہے۔ ضروری ہے کہ اس کی ملکیت مان لی جائے تاکہ اس کی آزادگی معتبر ہو۔ جو کہ غلامی کے قائل ہیں۔ ان میں بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اس لیے کہ ولا کا مالک یہی ہے ہاں اس میں اختلاف ہے۔ کہ وہ اس کی آزادگی کے بعد بھی

غلام رہ سکتا ہے؟ یا یہ کہ جب تک قیمت ادا نہ ہو جائے وہ آزاد نہیں ہو سکتا۔ یا یہ کہ وہ موقوف ہے جب تک قیمت کل ادا نہ ہو جائے۔ جب ادا ہو گئی تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی آزادگی کے وقت سے آزاد ہو گیا۔ شافعی رحمۃ اللہ علیہ مذہب میں یہی ہے۔ لیکن ان کے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور مذہب میں پہلا قول ہے۔ مالکی مذہب میں دوسرا قول ہے۔ اسی اختلاف پر اس کی بناء ہے کہ اگر شریک نے بھی اس کی آزادگی کے بعد اپنا حصہ بھی آزاد کر دیا تو قول اوّل پر وہ آزاد نہیں ہوا اور قول ثانی پر وہ آزاد ہو گیا اور ولا یعنی نسبت آزادگی دونوں کے درمیان رہی۔

اس پر اس کی بھی بنا ہے کہ جب دو شریکوں میں سے ایک کہے کہ جب تو اپنا حصہ آزاد کرے تو میرا حصہ بھی آزاد ہے۔ پہلے قول کی بنا پر تو یہ تعلیق صحیح نہ ہو گی۔ اس کا حصہ آزاد کرنے والے کے مال سے آزاد کیا جائے گا اور دوسرے قول کی بناء پر یہ تعلیق صحیح ہو گی اور آزاد کرنے والے پر وہ آزاد ہو جائے گا۔ الغرض یہاں کی ضمانت کی مثال شفیع کی ضمانت قیمت کی مثال ہے۔ جبکہ شفعہ میں وہ کوئی چیز لے یہ ضمانت کسی چیز کے تلف کرنے کی ضمانت جیسی نہیں ہے۔ بلکہ یہ ملکیت ثابت کرنے کے لیے قیمت کی مثال ہے۔ ہاں شفیع کو شارع حصے میں داخل کرتا ہے اور وہ اپنے اختیار سے قیمت ادا کرتا ہے اور آزاد کرنے والے کے شریک کا حصہ اس کی ملکیت میں قیمتاً ادا کرتا ہے اور آزاد کرنے والے کے شریک کا حصہ اس کی ملکیت میں قیمتاً آتا ہے لیکن بالاختیار نہیں بلکہ بغیر اختیار۔ پس دونوں صورتوں میں قیمت سبب ملک ہے۔ یہ ایک بالکل جداگانہ چیز ہے اور ضمان تلف بالکل جداگانہ چیز ہے۔ اچھا لو ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ یہ ضمانت تلف ہے تو بھی اس میں یہ دلالت کہاں ہے کہ جب وہ اسے تلف کر دے تو اس کی قیمت اس کے ذمے ہے۔ ان دونوں باتوں کا فرق سنیے! دو شریکوں میں جب کوئی ایسی چیز ہو جو ناقابل تقسیم ہو۔ جیسے غلام ہے' جانور ہے' جوہر ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس ان دونوں کا حق اس کی آدھی آدھی قیمت کا ہے۔ اگر ہے دونوں میں اتفاق تو تو فیصلہ ہے اگر دونوں میں نزاع اور اختلاف ہو تو وہ بیچ دی جائے گی اور ان کی ملکیت کے حق کے مطابق ان میں تقسیم ہو جائے گی۔ جیسے کہ مثل والی چیز کی تقسیم ہو جاتی ہے۔

ان دونوں کا حق مثلیت والی چیز کی تو عین میں ہے اور قیمت والی چیزیں بوقت اختلاف اس کی وصول شدہ قیمت میں۔ اگر اس کا حق قیمت میں ہوتا ہی نہیں تو اس کی طلب پر بیع کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اس ثبوت کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اگر اس نے آدھا غلام تلف کر دیا۔ اور ہم نے اسے اس کی مثلیت کا ضامن اور ذمہ دار ٹھہرایا تو ظاہر ہے کہ ہم نے اس کا حق جو نصف قیمت کا تھا اسے فوت کر دیا۔ جو اس کے لیے شریعت نے طلب بیع کے وقت واجب کیا تھا۔ اس کے شریک کا حق نصف ہی تھا نصف قیمت کا وہ حقدار تھا۔ اگر وہ دونوں آپس میں تقسیم بھی کرتے تو تقسیم بھی قیمت کی کرتے جب ایک دوسرے کا حصہ تلف کر دے تو وہ اس کی قیمت کا دیندار ہو گا۔ اس کے برعکس مثل والی چیزیں ہیں کہ اگر ان میں ان کی تقسیم ہو گی تو مثلیت سے ہو گی۔ جب ایک شریک دوسرے شریک کا حصہ برباد کر دے گا تو وہ اس جیسی چیز کا دیندار ٹھہرے گا۔ یہی ہے قیاس اور یہی ہے میزان عدل۔ جو ہر طرح پورا پورا ہے۔ جو نصوص کا' آثارِ صحابہ کا موافق ہے۔ اس کا خلاف جس نے کیا اس نے دو پاپ میں سے ایک اٹھایا۔ یا تو سنّت و آثار کا خلاف کیا اگر قیاس کو چھوڑ دیا۔ یا تناقض کا مرتکب ہوا اگر اسی قیاس پر جما رہا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کی حکومت کا ایک فیصلہ

اسی اصل پر بناء ہے اس فیصلے کی جو ان دونوں اللہ کے نبیوں کا ہے اور

جو قرآن کریم میں مذکور ہے۔ (الانبیاء : ۷۸) یہ فیصلہ اس باغ کے بارے میں ہے جسے دوسرے کی بکریاں چر گئی تھیں۔ لفظ حرث کا ہے۔ حرث کہتے ہیں باغ کو۔ مروی ہے کہ یہ باغ انگور کا تھا۔ نفشت میں نفش کے معنی ہیں رات کو بکریوں کا چرنا۔ اس کا فیصلہ داؤدی تو یہ تھا کہ تلف شدہ چیز کی قیمت دیویں۔ چنانچہ اسی پر ان بکریوں کی قیمت انہیں اتنی ہی جچی جتنا باغ والے کا نقصان تھا۔ اس لیے بکریاں باغ والے کو دلوا دیں۔ یا تو اس لیے کہ ان کے پاس درہم نہ تھے اور ان بکریوں کا اس وقت بکنا دشوار تھا یا انہوں نے خود بکریاں ہی دے دیں اور وہ اس پر راضی ہو گئے کہ قیمت کے بدلے یہ جانور ہی لے لیں۔ لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام نے بکری والوں پر ضمانت کا فیصلہ کیا کہ وہ مثل اس باغ کے آباد کر کے باغ والوں کو سونپ دیں لیکن ان کی خوراک اس مدت میں برباد نہ کی بلکہ فرمایا کہ باغ والوں کے پاس ان کی بکریاں رہیں تاکہ ان کی زیادتی اس مدت میں وہ لیتے رہیں۔

یہ بدلہ ہو گا اس فوت شدہ کا جو اس مدت میں ان کے ہاتھ سے جاتا رہا۔ دونوں فائدے کا اندازہ آپ نے برابر برابر کا کیا۔ یہی وہ علم ہے جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے ساتھ خدائے تعالیٰ نے مخصوص کیا تھا اور جس کی تعریف کی تھی۔ علماء اسلام کا اس جیسے امر میں قدرے اختلاف ہے۔ ان کے چار قول ہیں۔ ایک تو موافقت فیصلۂ سلیمانی بکریوں کے رات کے چرنے میں اور مثل میں۔ حق قول بھی یہی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔ یہی ایک وجہ شافعیہ اور مالکیہ کے ہاں بھی ہے۔ گو ان بزرگوں سے جو قول مشہور ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ چرانے کی ضمانت میں فیصلۂ سلیمانی۔ لیکن ضمانت بالمثل میں نہیں ان تینوں اماموں سے مشہور یہی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ تضمین بالمثل میں موافقت فیصلہ سلیمانی۔ لیکن رات کے چر جانے میں نہیں۔ جیسے کہ اس وقت نہیں جبکہ بکریوں والا از خود چراتا۔ بغیر اس کے کہ وہ اس کی لاعلمی میں اس کا کھیت چر جائیں۔ یہی قول داؤد پر ان کے موافقین کا ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ بکریوں کے رات کے چر جانے سے کسی حالت میں ضمانت واجب نہیں اور جو ضمانت بغیر رات کے چرنے کے ہے وہ بھی قیمت کی ہے نہ کہ مثلیت کی۔ مذہب ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ نبی اللہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ ہی عدل و قیاس سے زیادہ قریب ہے ہمارے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ بھی سنیے! آپ فرماتے کہ باغات والوں کے ذمے اپنے باغوں کی حفاظت دن کو ہے اور رات کو جو نقصان مویشی کر جائیں اس کی ضمانت اور ذمہ داری مویشیوں والوں پر ہے پس آپ کے مبارک فرمان سے ثابت ہو گیا کہ رات کے چرنے کی ذمہ داری مالک حیوانات پر ہے اور پہلے کے دلائل سے یہ بھی ثابت شدہ ہے کہ ضمانت بالمثل ہے۔ خود قرآن کریم کے الفاظ سے حضرت سلیمان علیہ السلام کی معاملہ فہمی کی تعریف ثابت ہے۔ پس ہر طرح سے ٹھیک بات یہی ہے' اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائے۔

اسی میں ان تینوں جرموں کا قصاص ہے جو جانی ہوں یا مالی ہوں یا آبرو کے ہوں۔ یہ تین مسئلے ہیں۔ پہلا تو یہ کہ جنایت و جرم کرنے والے کے ساتھ وہی کیا جائے گا؟ جو اس نے کیا ہے؟ پس اگر اس کا فعل حق اللہ میں حرام شدہ ہے جیسے لواطت اور شراب کا پلانا تو ظاہر ہے اور اتفاقی مسئلہ ہے کہ اس کے ساتھ ایسا نہ کیا جائے گا اور اگر اس کا فعل اور ہے مثلاً آگ سے جلا دینا' پانی میں ڈال دینا' پتھر سے سر کچل ڈالنا' کھانا پینا بند کر کے مار ڈالنا۔ پس ان صورتوں میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان یہ ہے کہ اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا جائے۔ اس میں ان کے نزدیک تو گہرے زخموں میں اور دوسرے میں بھی کوئی فرق نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ ایسی

صورتوں میں اسے قصاصاً مار ڈالا جائے گا لیکن تلوار سے اس کی گردن کاٹ کر نہ کہ کسی اور طرح۔ امام احمد رحمہ اللہ سے تیسری روایت یہ ہے کہ اگر زخم مہلک ہے تو اسی طرح اس کے ساتھ بھی کیا جائے گا ورنہ تلوار سے مار ڈالا جائے گا۔ چوتھی روایت میں ہے کہ اگر زخم گہرا ہے۔ یا خود زخم قابل قصاص ہے تو جو اس نے کیا ہے ویسا ہی اس کے ساتھ کیا جائے گا ورنہ قصاص تلوار سے لیا جائے گا۔ لیکن کتاب اللہ اور میزان عدل سے جو ثابت ہے وہ پہلا قول ہی ہے۔ سُنّت سے بھی یہی ثابت ہے۔ آنحضرت ﷺ نے یہودی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچلوایا تھا۔ اس لیے کہ اس نے اسی طرح ایک لونڈی کی جان لی تھی۔ اس کی وجہ اس کا عہد توڑنا نہ تھا۔ اس لیے کہ ایسے مجرموں کی سزا گردن مارنا ہے اور مرفوع حدیث میں ہے کہ "جو جلائے گا ہم اسے جلا دیں گے اور جو غرق کرے گا ہم بھی اسے غرق کر دیں گے۔" ہاں بیشک ایک حدیث میں ہے کہ قصاص بغیر تلوار کے نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند مضبوط نہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت یہ ہے کہ جو اس نے کیا ہے وہی اس کے ساتھ کیا جائے گا۔ اسی پر کتاب اللہ' سُنّتِ رسول اللہ' قیاسِ صحیح اور آثارِ صحابہ شاہد ہیں۔ خود لفظ قصاص کا اقتضاء بھی یہی ہے اس لیے کہ اس میں مماثلت یعنی برابری لازم ہے۔ دوسرا مسئلہ ہے مال کے تلف کرنے کا۔ یہ بھی اگر حرمت والی قسم میں سے ہے تو اس میں مثلیت کا بدلہ نہیں۔ جیسے جاندار' جانور یا غلام اور اگر حرمت نہیں ہے مثلاً کپڑا پھاڑا ہے یا برتن توڑا ہے تو مشہور تو یہ ہے کہ اسے تلف کرنے کا حق نہیں کہ اس جیسی چیز اس کی پھاڑ دے یا توڑ دے۔ بلکہ اس پر قیمت ہے یا اس جیسی صحیح سالم چیز ہے۔ جیسے کہ بیان ہوا۔

لیکن اقتضاءِ قیاس یہ ہے کہ اسے حق دیا جائے کہ جو اس نے اس کے ساتھ کیا ہے یہ بھی اس کے ساتھ کر لے۔ جیسے کہ اپنے نفس پر ظلم کرنے والے سے بدلہ لیتا ہے۔ پس اسے حق ملنا چاہیے کہ جیسے اس نے اس کا کپڑا پھاڑا ہے یہ بھی اس کا ویسا ہی کپڑا پھاڑ دے۔ جیسی اس کی لکڑی اس نے توڑی ہے یہ بھی اس کی لکڑی توڑ دے یہی عدل و انصاف ہے جو لوگ اسے روکتے ہیں ان کے پاس نہ تو کوئی صریح دلیل ہے۔ نہ قیاس ہے نہ اجماع۔ نہ یہ حق اللہ میں حرام ہے اور یہ بھی ٹھیک نہیں کہ مال کی حرمت نفس کی حرمت سے زیادہ مانی جائے یا اعضائے انسانی سے زیادہ مانی جائے۔ جبکہ شارع نے عضو کے بدلے عضو' نفس کے بدلے نفس کے ہلاک کرنے کا قانون مقرر کیا ہے تو مال کے بدلے مال کے تلف میں کون سی چیز مانع ہے؟ بلکہ اس میں تو قصاص بطور اولیٰ ہونا چاہیے۔ حکمت قصاص یہی ہے کہ جس پر ظلم ہوا ہے اس کی تشفی ہو جائے' اس کے غُصّے کا علاج ہو جائے اور وہ بغیر بدلے کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ظالم کی غرض صرف ایذا دہی اور نقصان ہوتا ہے جس کی قیمت ادا کرنا اس پر آسان ہے کیونکہ وہ ایک مالدار آدمی ہے۔ پس یہ تو قیمت دے کر اپنا دِل خوش کر لے گا اور یہ مسکین آہ کر کے رہ جائے گا پھر بتلاؤ کہ اس کا قیمت دینا نہ اس کا غُصّہ دور کرے گا' نہ اس کا بدلہ دلوائے گا' نہ اس کے دِل کو ٹھنڈک پہنچائے گا' نہ ظالم کو اس کے ظلم کا مزہ چکھائے گا۔

اِس شریعت کاملہ کی حکمت اور اس کے عدل کا مقتضی یہی چاہتا ہے کہ اسے بدلہ دلوایا جائے۔ یہ بھی اس کا کپڑا پھاڑے اور یہ بھی اس کی لکڑی توڑ دے تاکہ دِل ٹھنڈا ہو جائے۔ قرآن کی یہ تینوں آیتیں بھی اسی کا اقتضاء کرتی ہیں۔ فرمان ہے: ﴿ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ (بقرہ: ۱۹۴) فرمان ہے ﴿ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (شوریٰ: ۴۰) فرمان ہے: ﴿ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ﴾ (نحل: ۱۲۶) فقہاء نے بھی صراحتاً اس بات کو جائز کہا ہے کہ جب حربی کفار مسلمانوں کی کھیتیاں جلاتے ہوں اور ان کے باغات اجاڑتے ہوں تو یہ بھی ایسا ہی کر سکتے ہیں۔ یہی ٹھیک بات ہے۔ صحابہ

نے یہود کے باغات کاٹے جناب باری نے اسے مقرر رکھا۔ کیونکہ اس میں ان کی کامل رسوائی تھی۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ گنہگار ظالم کی رسوائی اللہ کو پسند ہے اور اس نے اس کی اجازت شرعی دی ہے۔ دیکھو خیانت کرنے والے کے اسباب کا جلا دینا شرعاً جائز ہے کیونکہ اس نے مسلمانوں کے مال غنیمت میں خیانت کر کے ان پر ظلم کیا ہے پس جبکہ اس نے مسلمانوں کے مال کو جلایا تو اس کا مال جلایا جانے میں اولیٰ ہو گیا اور جب عقوبت مالیہ مشروع ہوئی اللہ کے ان حقوق میں جن میں عموماً بدلہ نہیں بلکہ چشم پوشی ہے تو بندوں کے حق میں اس کا مشروع ہونا کیوں اولیٰ اور عمدہ نہ ہو گا؟ جس کی چاہت ہے کہ وصول کیا جائے۔

اور وجہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قصاص اس لیے مقرر فرمایا ہے کہ لوگ ظلم و زیادتی سے رک جائیں۔ جہاں کہیں مالی جرمانہ مقرر کیا ہے وہ بھی صرف اس لیے ہے کہ جس پر ظلم کیا گیا ہے اس کی اشک شوئی ہو جائے۔ پروردگارِ عالم کی شریعت ہر طرح کامل ہے۔ بندوں کی مصلحت اسی میں ہے جس پر زیادتی ہوئی ہے اس کی دل داری بھی اسی میں ہے۔ جانوں اور اعضائے جسم کی سلامتی بھی قانون شرع میں ہی ہے۔ اگر صرف دیت و جرمانہ ہی مقرر ہوتا تو مالدار لوگ تو غریبوں کی جان کو اور ان کے جسم کے اعضاء کو گاجر مولی سمجھ لیتے۔ قتل کیا اور جرمانہ دے دیا۔ ہاتھ پاؤں کاٹے اور کچھ روپیہ پھینک کر الگ ہو گئے۔ شرع کی حکمت و رأفت و رحمت و مصلحت اس کی انکاری ہے۔ پس جس طرح یہاں شریعت نے حکمت برتی ہے۔ یہی حکمت مالی نقصان میں بھی ہے۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پھر تو اختیار واپسی بھی مالی نقصان کی صورت میں ہونا چاہئے۔ کہ جیسی چیز تلف کی ہے ویسی ہی چیز دے دے۔ لیکن ہم اس کے انکاری نہیں ہم خود کہتے ہیں کہ ہاں اگر وہ راضی ہو تو اس کا حکم یہی ہو گا جیسے کہ اعضائے جسم کے کٹنے پر یہ حکم ہے۔ یہی صحیح قیاس ہے۔ یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی ہے اور یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ و ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ چنانچہ موسیٰ بن سعید کی روایت میں ان دونوں بزرگوں سے منقول ہے کہ جس کی چیز کا نقصان کیا گیا ہے اسے اختیار ہے خواہ ویسا ہی اس کا نقصان کرے۔ خواہ اسی جیسی چیز اس سے لے لے۔

تیسرا مسئلہ کسی کی آبرو ریزی۔ اگر وہ فی نفسہٖ حرام ہے جیسے اس پر جھوٹ بولنا' اسے تہمت لگانا' اس کے ماں باپ کو گالی دینا۔ تو ظاہر ہے کہ ان کاموں کے بدلے ان جیسے کام یہ نہیں کر سکتا ہاں اگر کسی نے اسے اپنے دِل میں بُرا کہا ہے یا اس کے ساتھ ہنسی مذاق کیا ہے یا اس پر پیشاب ڈال دیا ہے یا اس پر تھوک دیا ہے یا اس پر بددعا کی ہے تو بیشک اسے بھی بدلہ لینے کا حق حاصل ہے۔ اس میں وہ عدل کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ یا جیسے اس نے اس کی گردن پر مارا تو یہ بھی اسی طرح اس کی گردن پکڑ کر ذلیل کر سکتا ہے۔ یہی قانون اور یہی مسئلہ حق ہے۔ کتاب و سُنّت میزان عدل' قیاس صحیح اور آثارِ صحابہ سے مؤید ہے۔ بخلاف تعزیر کے کہ وہ جنس کے اعتبار سے' نوع کے اعتبار سے' مقدار کے لحاظ سے اور صفت کے لحاظ سے غرض ہر لحاظ سے بالکل جداگانہ چیز ہے۔ پھر یہ کہ سُنّتِ صریحہ صحیحہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ پس اگر کچھ اس کے خلاف ہو بھی تو وہ توجہ کے قابل نہیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ ازواجِ مطہرات اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن نے حضرت اُمّ المؤمنین زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا کہ آپ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ کہیں سنیں۔ وہ آئیں اور سختی سے گفتگو کرنے لگیں اور صاف کہا کہ آپ کی بیویاں آپ کو اللہ کی قسم دیتی ہیں کہ آپ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں عدل و انصاف سے کام لیں۔ اسی میں کچھ آواز بلند ہو گئی۔ پاس ہی بنت الصدیق رضی اللہ عنہا بھی تشریف فرما تھیں۔ ان سے بول چال شروع کر دی اور بُرا بھلا کہنا شروع کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بار بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف

معنی خیز نظروں سے دیکھتے تھے کہ دیکھیں کچھ جواب بھی دیتی ہیں یا نہیں؟ جب اُم المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جان لیا کہ میرے جواب سے حضور ﷺ کبیدہ خاطر نہ ہوں گے تو جواب دینا شروع کیا اور پھر تو وہ جواب دیئے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو چپکا ہونا پڑا۔ اب حضور ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف دیکھ کر فرمایا آخر تو یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی لڑکی ہیں۔ صحیحین کے اس قصے میں ہے کہ یہی حضرت زینب رضی اللہ عنہا آنحضرت ﷺ کے نزدیک میری برابر کی تھیں۔ جب انہوں نے مجھے بہت ٹیڑھی ترچھی سنائیں اور میں بار بار حضور ﷺ کے تیوروں کو دیکھ رہی تھی۔ جب میں نے اندازہ کر لیا کہ میرا جواب حضور ﷺ کو ناگوار نہ گزرے گا میں اپنا بدلہ لے لوں تو آپ ناراض نہ ہوں گے پھر تو میں نے جوابات شروع کیے یہاں تک کہ میں ان پر چھا گئی۔ تب آپ مسکرا کر فرمانے لگے آخر تو یہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیٹی ہے۔

اس حدیث کے علاوہ آپ نے قرآن میں یوسف صدیق علیہ السلام کا یہ قول بھی پڑھا ہو گا کہ آپ اپنے بھائیوں سے فرماتے ہیں تم ہی بدترین درجے والے ہو اور جو تم بیان کر رہے ہو اس کا حقیقی علم اللہ ہی کو ہے۔ یہ آپ نے اس وقت فرمایا تھا۔ جب بھائیوں نے آپ سے کہا تھا کہ اگر بنیامین نے چوری کی ہے تو کیا ہوا اس سے پہلے اس کا بھائی یوسف بھی چوری کر چکا ہے تب آپ نے یہ جواب دیا۔ لیکن انہیں نہ سنایا دل ہی دل میں کہہ لیا۔ کیونکہ اپنے تئیں چھپانا تھا اور اگر ظاہر کر دیتے تو وہ مصلحت زائل ہو جاتی۔ حدیثوں پر نظر ڈالنے والے ایسی مثالیں بہت سی پالیں گے۔ وباللہ التوفیق۔

فریقین کی بحث کا حاصل

قیاس کے انکاری حضرات کہتے ہیں کہ یہ دلیلیں جو تمہارے قیاس کی دیواروں کو جڑ سے کھود دیتی ہیں اور تمہارے قیاس کی جمع کردہ بھوسی کو تیز و تند ہوا کی طرح آن کی آن میں اڑا کر لے جاتی ہیں اور تمہاری قیاسی کھیتیوں پر اوس ڈال دیتی ہیں۔ یہ تو ابھی اتنی ہی ہیں جیسے سمندر میں سے قطرہ اور پہاڑ میں سے کنکر۔ تمہارے قیاس میں ہی جو تناقض ہم نے بتلایا ہے' واللہ! یہ تو گویا دیگ میں کا ایک چاول ہے اسی میں ناظرین نے دیکھ لیا ہو گا کہ ایک چیز میں قیاس دوڑایا اسی جیسی چیز میں اسی قیاس کو تھکا دیا۔ یہ تو اپنے قیاس میں خود قیاس سے بھی ہٹ گئے اور جہاں ان کے ہاتھ سُنّت و کتاب سے خالی تھے وہاں ان کی مٹھیوں میں سے قیاسی پرند بھی اُڑ گیا۔ اب یہ صاف خالی ہاتھ رہ گئے۔ جیسے ہم نے ان کے سینکڑوں قیاسات ایسے دکھا دیئے جہاں خود انہوں نے ہی خود قیاس کا خلاف کیا ہے۔ ہے ان میں سے کوئی جو ہمیں ایک ہی حدیث ایسی دکھا دے جو صریح ہو صحیح ہو غیر منسوخ ہو اور ہم اس کا خلاف کرتے ہوں؟ استغفراللہ سر ٹکرا ٹکرا کر کوئی مر جائے ناممکن کہ ایک مثال بھی اس کی لا سکے۔ لیکن تمہارے چھوڑے ہوئے قیاسات کی فہرست تمہارے سامنے ہے ذرا دوبارہ پڑھ جایئے اور یقین مانئے کہ واللہ! یہ تو ڈھیر میں سے دانہ ہے۔ نہ ہم رائے سے خلافِ حدیث کریں نہ قیاس سے نہ تقلید سے۔

دیکھو جو سینکڑوں قیاسات تمہارے ہم نے پیش کیے جنہیں تم چھوڑ چکے ہو انہیں سامنے رکھ کر اللہ کے ڈر سے کہو کہ کیا قیاس دین ہے؟ اگر ہے تو تم نے دین کو کیوں چھوڑا؟ اور اگر دین نہیں تو جو دین نہیں اسے دین کیوں مانتے ہو؟ اور پھر کیوں دوسروں سے منواتے ہو؟ سنو! جبکہ تم قیاس کو شرعی چیز سمجھ کر پھر بھی چھوڑ سکتے ہو۔ تو ہم جو کہ اسے شرعی چیز بھی نہیں مانتے کیوں نہ چھوڑیں؟ سنو! قیاس کا خلاف اگر تم کر سکتے ہو جیسے کہ تم نے ان مثالوں میں کیا جو ہم نے وارد کی ہیں اور جن کے سوا اور بھی بے شمار ہیں۔ تو پھر کیا وجہ کہ ہم اس کی مخالفت سے جھجکیں؟ خصوصاً اس وقت جبکہ ہم قیاس کو نصوص کے مقابلے پر ترک کرتے ہیں۔ پھر اگر قیاس کو ترک کرنا بے دینی ہے تو تم نے خود اسے ترک کر کے دکھایا اور اگر اس کو

ترک کرنا دین ہے تو دین کے خلاف جو ہو اس کے بے دینی ہونے میں شک ہی کیا ہے؟

ناظرین کرام! فریقین کے دلائل آپ نے ملاحظہ فرما لیے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سمندر ہیں جن کی تہ نہیں۔ دونوں موجیں لے رہے ہیں اور لہریں مار رہے ہیں۔ یا دو لشکر ہیں جو ٹڈی دل ہیں جو ایک دوسرے پر ٹوٹ پڑے ہیں۔ جن کے گھوڑوں کی ٹاپوں کی گرد نے آسمان کو چھپا لیا ہے۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی دلیلوں کے حملے کوہ شکن ہیں۔ ان کے بیانات کی گہرائیاں زمین دوز ہیں ان کے حملے سے بہادروں کے پتے پانی ہو جائیں گے۔ ہر ایک اپنے دلائل کے وقت شیر معلوم ہوتا ہے۔ ہر ایک کتاب و سُنّت و آثار اپنے بیانات میں لا رہا ہے اور اس صفائی سے پیش کرتا ہے کہ گردن جھک جائے بلکہ دل بہ جائے۔ ہر عالم مان لے ہر حاکم تسلیم کر لے۔ ایک بالغ نظر زبردست عالم بھی زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہے کہ ان دونوں جماعتوں نے جو کہا ہے اسے سمجھ لے اور اپنے ذہن میں رکھ لے ہر اصل و فصل کو جان لے۔ پس ہر ایک ناظر کو چاہیے کہ اس مقام میں اپنی قدر جانے۔ اپنی وسعت سے آگے نہ بڑھے۔ سمجھ لے کہ یہ بڑے جوکھم کے کام ہیں۔ عِلم کسی پر ختم نہیں۔ ایک سیر ہے تو دوسرا سوا سیر ہے۔ ہاں جو صاحب اپنے تئیں اس میدان کے شہسوار جانتے ہوں اور ان بزرگوں کا ہم پلہ سمجھتے ہوں وہ ان دونوں فریق میں مجلس محاکمہ قائم کریں اور اللہ اور رسول کی مرضی کا فیصلہ صادر فرمائیں۔ دین اللہ ہی کا ہے، حکم اسی کے لیے ہے۔ اتنا یاد رہے کہ اس جیسی پُر مغز بحثوں میں صرف یہ کہہ دینے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا کہ مذہبی قاعدہ یہ ہے۔ جمہور و اصحاب مذہب کا فیصلہ یہ ہے۔ ہمیں اس مسئلہ میں اتنی اتنی وجوہ حاصل ہیں۔ فلاں قول کو پندرہ بزرگوں نے صحیح کہا ہے اور فلاں کو سات نے اور اگر اس سے آگے بڑھے تو کہہ دیا کہ اس پر نص ہے۔ اس لیے جھگڑا مٹ گیا۔ گو وہ نص قرنِ اجماع میں ہو، واللّٰہ المستعان و علیہ التکلان۔

اِن دونوں جماعتوں میں درمیانی درجے کے لوگوں کا کلام

جناب باری عزوجل نے کتاب بھی اُتاری ہے اور میزان بھی، (الشوریٰ : ۱۷) یہ دونوں مثل دو بھائیوں کے ہیں۔ احکامِ الٰہی انہی دونوں سے یکساں معلوم ہو سکتے ہیں۔ جس طرح کتاب اللہ اختلاف اور تناقض و تضاد سے پاک ہے میزان صحیح بھی اس نقصان سے دور ہے اور ان دونوں میں بھی آپس میں کوئی مخالفت اور ضد نہیں۔ بلکہ چونکہ یہ دونوں من جانب اللہ ہیں۔ آپس میں ایک دوسرے کے سچانے والے ایک دوسرے کا ساتھ دینے والے اور ایک دوسرے کے موافق و مطابق ہیں۔ میزانِ صحیح نص صحیح کا مقابل کبھی نہیں ہوتا۔ نہ نص صحیح قیاس صحیح کے تضاد میں ہے۔ نصوصِ شارع کی دو قسمیں ہیں۔ اخبار اور احکام۔ نہ تو اخبار خلاف عقل صحیح ہوتے ہیں نہ احکام۔ ہاں ان دونوں کی دو دو قسمیں ہیں۔ ایک تو مطابق عقل بالجملہ یا مطابق عقل اجمالاً اور تفصیلاً دوسری قسم وہ کہ عقل اس کے مستقل تفصیلی ادراک سے عاجز ہے۔ گو یہ ممکن ہے کہ فی الجملہ اسے پالے۔ یہی حال اوامر و احکامِ الٰہی کا ہے۔ کہ بعض تو اس قسم کے ہیں کہ جن کی شہادت میزان و قیاس سے بھی ہے اور بعض وہ ہیں کہ قیاس و میزان کی شہادت اس کے ساتھ مستقل طور پر نہیں۔ لیکن اس سے بھی یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ مخالف ہے۔ نہیں بلکہ خلاف بھی نہیں۔ پس جیسے کہ اخبار کے لحاظ سے شرعی خبریں صرف اسی دو قسم کی ہیں۔ نہ کہ کسی تیسری قسم کی۔ جو عقل صحیح کے خلاف ہو۔ اسی طرح سے اوامر و احکام خداوندی میں بھی کوئی مخالف قیاس و میزان صحیح نہیں ہے۔ اس اجمال کی تفصیل کے لیے پہلے دو زبردست قاعدوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ ذکر امری

محیط ہے۔ اس نے تمام مکلفین کے افعال کا احاطہ کر لیا ہے۔ خواہ وہ حکم ہوں' خواہ ممانعت ہو۔ خواہ اجازت ہو' خواہ معافی ہو۔ اس کی مثال ٹھیک طور پر ذکر قدری کی ہم دے سکتے ہیں کہ وہ بھی از روئے عِلم و کتابت و قدر کے محیط کل ہے۔ بندوں کے تمام کام جو رہتی دنیا تک ہونے والے ہیں خواہ وہ شرعی ہوں یا نہ ہوں سب قضا و قدر میں گھر گئے ہیں۔ اسی طرح امر و نہی اباحت و عفو بھی۔ تمام ان چیزوں کو محیط ہیں جن کے بجا لانے کی بندوں کو تکلیف دی گئی ہے۔ ان دونوں مقدموں کے بعد اب سنیئے! کہ بندوں کے افعال میں سے کوئی فعل ان دو قسموں سے خارج نہیں یا تو وہ قدری اور کونی ہو گی۔ یا شرعی اور امری ہو گا پس یقین مانو اور عقیدہ رکھو کہ جو کچھ حکم احکام اللہ کو دینے تھے جن جن چیزوں سے اللہ کو روکنا منظور تھا جو چیزیں حلال کرنی تھیں جن کو حرام کرنا تھا جن سے درگزر کرنا تھا۔ وہ سب اپنی اور اپنے رسول کی زبان سے اللہ تعالیٰ نے کامل طور پر بیان فرما دیا۔ اگر یہ نہ ہوتا تو آج ہم دینِ الٰہی کو کامل دین نہ کہہ سکتے حالانکہ دنیائے اسلام اس اپنے دینِ اسلام کو کامل دین مانتی ہے۔ خود جنابِ باری تعالیٰ جد مجدہ کا فرمان ہے کہ آج میں نے اپنا دین تمہارے لیے کامل کر دیا اور تمہیں اپنی نعمتیں بھرپور عطا فرمائیں۔ (المائدۃ : ۲۰) ہاں اسے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بہت لوگوں میں اتنی سمجھ نہیں ہوتی کہ وہ دلالت کلام اللہ و کلام الرسول کو اور اس کی وجہ کو اور اس کے موقع کو معلوم کر لیا کریں لیکن یہ قصور فہم ہے نہ نقصان دین۔

کون ہے جو اس ہدایت سے انکار کرے؟ کہ مراتب سمجھ میں لوگوں کے درمیان فرق ہے اور وہ بھی اتنا جس کی بابت کوئی مقدار نہیں بتلائی جا سکتی۔ جسے صرف اللہ ہی جانتا ہے اگر ہر ایک کی فہم و فراست یکساں ہوتی تو پھر علمی درجے کیسے اور کیوں قائم ہوتے؟ دیکھیے حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام دونوں کے عِلم و حکمت کی قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ثنا خوانی کی ہے۔ لیکن کھیتی کے فیصلے کی فہم میں حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کو مخصوص فرمایا ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ' حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو اپنی مشہور کتاب میں لکھتے ہیں کہ جو واقعہ تیرے سامنے آئے خوب فہم و فراست سے فیصلہ کرنا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس کوئی خاص چیز نہیں۔ بجز اس فہم کے جو دادِ خدا ہے۔ ابو سعید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ہم سب میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ عِلم والے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دُعا کی کہ الٰہی اسے دین کی سمجھ دے اور اپنی کتاب کی تفسیر سکھا دے۔ سمجھ سے مُراد تو مرادی معنیٰ کا جان لینا ہے اور تفسیر کتاب سے مُراد اس حقیقت کا معلوم کر لینا ہے جو اصل مقصود ہے' دینی سمجھ حاصل کر لینے سے یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک ایسا شخص تاویل و تفسیر کا بھی جاننے والا ہو۔ یہ مضبوط اور ٹھوس عِلم و لیاقت والوں ہی کا کام ہے۔ تفسیر اسے نہیں کہتے کہ کوئی تحریفی تاویل کر دی معنیٰ کو ادھر سے ادھر کر ڈالے۔ جید علماء پر اس کا باطل ہونا روز روشن کی طرح روشن ہے اور خود اللہ کو بھی بطلان معلوم ہے۔

قیاس و رائے کی ضرورت کے بارے میں تین گروہ

یہاں لوگوں کے تین قسم کے خیالات ہیں۔ ایک جماعت کا تو قول ہے کہ احکام ضرورتوں پر محیط نہیں ہیں۔ ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو یہاں تک کہہ گزرتے ہیں کہ جو ضرورتیں دنیا میں پیش آتی ہیں ان میں سے فیصدی ایک بھی احکام میں موجود نہیں ہے۔ پس انسان کو جس طرح اور جتنی ضرورت قرآن و حدیث کی ہے اس سے کہیں زیادہ ضرورت قیاس کی ہے۔ واللہ ! انہوں نے جو مقدار اپنے ذہن میں احکامِ الٰہی کی سمجھ رکھی ہے وہ مقدار ان کے ذہن کو تو ہے لیکن احکام قرآن و حدیث کی نہیں ہے۔ یہ بزرگ ایک بہت بڑی دلیل پیش کرتے ہیں اور اپنے نزدیک اسے لاجواب اور اٹل

مانتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ دنیا کی ضرورتیں اور پیش آنے والے واقعات تو اس قدر ہیں کہ کوئی انہیں گھیر نہیں سکتا اور احکام شرع جتنے بھی ہوں آخر ہیں تو گنے چنے۔ پھر گنی چنی مخصوص چیز اس چیز کو کیسے گھیر لے گی جو بے انتہا ہے۔ یہ دعویٰ کرنا کہ متناہی چیز غیر متناہی چیز کو محیط ہے۔ یہ دعویٰ سر تاپا غلط اور بالکل واہیات ہے۔ صراحتاً محال ہے۔ ممکن ہے ہماری کتاب کے پڑھنے والوں اور خصوصاً منطق سے دلچسپی رکھنے والوں کے ذہن میں یہ دلیل کچھ وقعت رکھتی ہو۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ ہمارے جواب کے بعد اس دلیل کی بے وقعتی اور سفلہ پن بالکل کھل جائے گا اور یہ کوہ تمہیں کاہ معلوم ہونے لگے گا۔ ہم اس کا جواب کئی طرح پر دیتے ہیں۔

سنیے! اول جواب تو یہ ہے کہ یہ بہت ممکن ہے کہ افراد لامتناہی اپنی قسموں میں آجائیں۔ ہر نوع کے ماتحت بہت سے افراد ہوں جنہیں نوع شامل ہو اور اس طرح وہ لامتناہی افراد اس نوع کے ماتحت آجائیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ انواعِ افعال کو کس نے کہا کہ وہ غیر متناہیہ ہیں۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ اعراض بھی متناہیہ ہیں۔ پس انواع افعال اور اعراض کل متناہیہ ہیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر انہیں غیر متناہی بھی مان لیں۔ لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ بندوں کے جو افعال قیامت تک وجود میں آنے والے ہیں وہ تو یقیناً متناہی ہیں۔ اب اس طرح ہو جائے گا کہ رشتے داروں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم مباح جیسے چچا کی پھوپھی کی لڑکیاں۔ ماموں کی خالہ کی لڑکیاں اور ان کے سوا حرام۔ اسی طرح وضو کو توڑنے والی چیزوں کا حصر ہو جاتا ہے۔ پھر کہہ دیا جائے گا کہ باقی کی اور چیزیں وضو کو نہیں توڑ سکتیں۔ اسی طرح روزے کو فاسد کرنے والی چیزوں کا بیان ممکن ہے پھر کہہ دیا جائے گا کہ ان کے سوا روزے کو کوئی چیز فاسد نہیں کرتی۔ اسی طرح غسل کو واجب کرنے والی چیزیں عدت کو واجب کرنے والی چیزیں۔ محرم کو جو کام ممنوع ہیں وہ وغیرہ وغیرہ۔ پس اس طرح ہر چیز گھر سکتی ہے۔ ہر چیز محصور ہو سکتی ہے کوئی مسئلہ حوادث کے اعتبار سے بھی ناکافی اور متناہی نہیں ہو سکتا۔

تعجب سا تعجب ہے کہ اے چاروں مذہب کے مقلدو! تم اپنے مذہب کو اور اپنے بیان کو اور اپنے وضع کیے ہوئے قواعد کو تو تمام ضرورتوں کے لئے کافی سمجھو اور اللہ کے بیان کو' اس کی شریعت کو' اس کے رسول کے قانون کو' دُنیا کے لیے ناکافی جانو؟ تمہارا بیان ناحق' تمہاری نگاہ کمزور' تمہارے اصول لنگڑے۔ یہ تو تمہارا مذہب ماننے والے کو کافی؟ اور اللہ جو قادرِ مطلق' اس کا رسول جو جامع کلمات والا اس کا بیان مسلمانوں کو ناکافی؟ یاد رکھو حضور ﷺ کے کلمات جامع ہوتے ہیں۔ آپ کے فرمان عام قواعد ہوتے ہیں وہ کلیہ قضایا ہوتے ہیں۔ وہ انواع و افراد کو گھیر لیتے ہیں۔ وہ اپنے میں جامعیت کو پوری شان رکھتے ہیں۔ ان میں ایک طرف دلالت طرد ہوتی ہے دوسری طرف دلالت عکس ہوتی ہے۔ آؤ اس کی مثالیں سنو! آنحضرت ﷺ سے سوال ہوتا ہے کہ ہم تبع نامی اور مزر نامی پینے کی چیز پئیں؟ چونکہ آپ کا کلام جامع ہوتا تھا۔ جواب دیتے ہیں کہ ہر نشے والی چیز حرام ہے۔ یا مثلاً آپؐ کا یہ فرمان کہ جس عمل پر ہمارا امر نہ ہو وہ مردود ہے۔ آپؐ کا فرمان کہ جو قرض نفع گھسیٹ لائے وہ سود ہے۔ آپؐ کا فرمان کہ جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے آپؐ کا ارشاد کہ مسلمان پر مسلمان کا خون مال اور عزت آبرو حرام ہے۔ آپؐ کی حدیث کہ ہر شخص اپنے مال کا پورا حقدار ہے بنسبت اپنے بچوں کے اور اپنے باپ کے اور سب لوگوں کے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔ آپؐ کا فرمان ہے کہ ہر نیکی صدقہ ہے۔ آپ کا فرمان کہ آیت: ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ الخ' (زلزال: ۷) بڑی جامع اور احکام کو گھیرنے والی ہے۔ اسی میں یہ قولِ الٰہی بھی ہے "کہ اے ایمان والو! شراب اور جوا اور اللہ کے سوا جو چیزیں پوجی جاتی ہیں اور پانسوں کے

تیر سب نجس ہیں اور شیطانی کام ہیں تم ان سے بچو تاکہ فلاح حاصل کر سکو۔" (المائدۃ : ۹۰) پس خمر یعنی شراب میں ہر وہ چیز داخل ہے جو نشہ لائے خواہ وہ جمی ہوئی چیز ہو خواہ بہنے والی اور خواہ انگور سے بنی ہوئی ہو یا کسی اور چیز سے۔ اسی طرح میسر یعنی جوئے میں ہر وہ مال آ گیا جو باطل سے حاصل کیا جائے اور ہر وہ حرام کام آ گیا جو آپس کے حسد بغض اور عداوت دشمنی کا ذریعہ ہو اور ذکر اللہ اور نماز سے روکتا ہو۔ اسی طرح آیت : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ ﴾ (تحریم : ۲) میں ایک کھائی ہوئی قسم داخل ہے اور آیت : ﴿ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ (مائدہ : ۵) میں ہر ایک پاکیزہ کھانے پینے پہننے اور اوڑھنے کی چیز داخل ہے۔ بلکہ حلال بیویاں لونڈیاں بھی۔ اسی طرح آیت : ﴿ جَزَآؤُ سَيِّئَةٍ ﴾ الخ' میں مار پیٹ اور ان کی سزاؤں کی بے شمار قسمیں داخل ہیں۔ یہاں تک کہ تھپڑ طمانچہ وغیرہ بھی۔ یہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس سے سمجھا۔ اسی کے مطابق آیت : ﴿ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ (اعراف : ۳۳) کی رو سے ہر بڑا کام ظاہری ہو یا باطنی ہر ظلم ہر سرکشی اور زیادتی خواہ مال میں ہو خواہ جان میں ہو یا آبرو میں ہو اور ہر شرک خواہ چھوٹے سے چھوٹا ہو' قولی ہو' عملی ہو' ارادی ہو کہ اللہ کو دوسرے کے برابر کر دے لفظ میں یا قصد میں یا عقیدے میں اور ہر وہ بات جو اللہ کے نام کہی جائے جس پر کوئی فرمان اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ ہو حرمت میں' نہ حلت میں' نہ واجب کرنے میں نہ ہٹا دینے میں نہ خبر دینے میں نہ نام سے نہ صفت سے نہ انکار میں نہ اقرار میں نہ اس کے فعل کی خبر ہو۔

پس یہ قول ہے اللہ پر لاعلمی کے ساتھ اور اس آیت میں اسے حرام قرار دیا ہے۔ پس بلا علم ذات الٰہی میں صفات الٰہی میں دین الٰہی میں زبان کھولنا حرام ہے۔ اسی طرح فرمانِ باری ہے : ﴿ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ﴾ زخموں کا بدلہ ہے۔ پس ہر ایک زخم میں جس میں قصاص ممکن ہو شرعاً قصاص ثابت ہو گیا۔ اسے کوئی یہ نہ سمجھے کہ تخصیص ہو گئی۔ (البقرۃ : ۲۳۳) نہیں بلکہ یہی مفہومِ قصاص ہے جس کے معنی مماثلت اور برابری کے ہیں۔ اسی طرح فرمانِ الٰہی : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ ﴾ میں بچے کی خوراک پوشاک اسے دودھ پلانے والی کی خوراک ہر وارث کے ذمہ ہو گئی خواہ قریبی وارث ہو خواہ دور کا اور فرمانِ ذیشان ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ ﴾ الخ' (البقرۃ : ۲۲۸) میں عورتوں کے تمام حقوق آ گئے اور جو ان پر حق ہیں اور یہ بھی بیان ہو گیا کہ یہ لوگوں کے عرف عام پر موقوف ہے جو ان میں واجبی سمجھا جائے نہ کہ ناواجبی پس سنّت و قرآن دونوں اس کے پورے پورے کفیل ہیں۔

دوسری جماعت کا خیال

دوسری جماعت اس پہلی جماعت کے بالکل خلاف کہتی ہے۔ ان حضرات کا قول ہے کہ قیاس کل کا کل باطل ہے اور دین الٰہی میں قیاس محض حرام ہے۔ قیاس دین میں داخل نہیں۔ یہاں تک کہ یہ لوگ قیاس جلی ظاہر کے بھی منکر ہیں۔ ان دو چیزوں میں بھی جو بالکل ایک جیسی ہیں یہ فرق کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شارع نے اپنے احکام کی اصل کسی شے کو قرار نہیں دی۔ یہ اس کی بھی نفی کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خلق و امر کی کوئی علت ہو۔ یہی نہیں کہ وہ دو برابر کے امر میں فرق کرنا اور دو بالکل مخالف امر میں فرق نہ کرنا جائز مانتے ہوں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ایسا یقیناً ہے ہی۔ قضا میں بھی اور شرع میں بھی۔ یہ ہر مقدور کو عدل مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ذات باری کے لیے ظلم ممتنع ہے۔ جیسے کہ دو نقیضوں کا اجتماع۔ گو یہ قول اہل کلام کی اس جماعت کا ہے جو اپنے تئیں سنّت والجماعت کہلواتی ہے۔ اس میں اثبات تقدیر بھی ہے اور قدریہ اور نفی کرنے والوں کا خلاف بھی ہے اور ان کے مذہب کا اتنا حصہ صحیح بھی ہے کہ اثبات قدر اور اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تعلق بندوں کے افعال اختیاریہ سے ہے جیسے کہ اس کا تعلق ان کی ذات و

صفات سے ہے۔ قدریہ جو تقدیر کے منکر ہیں ان کا یہ خلاف تو بیشک اچھا ہے اور شرعاً ٹھیک اور صحیح ہے۔ لیکن انہوں نے جس کھلے حق کی تردید کی ہے جو عقلاً، فطرۃً اور شرعاً ثابت ہے اس وجہ سے ان کے مخالفین ان پر چھا گئے ہیں۔ انہوں نے بدعت کو بدعت سے رد کرنے میں کچھ اچھی نظیر اہل شرع کے سامنے پیش نہیں کی۔ فساد کا مقابلہ فساد سے کرنا یہ کوئی بہتر چیز نہیں۔ ان کے اس انکار حق سے ان کے مخالفین کو ان کی تردید کا بہترین موقع مل گیا وہ ان کا تناقض اور ان کی مخالفت شرع و عقل پیش کر کے انہیں لاجواب کر سکتے ہیں بلکہ کر دیتے ہیں۔

تیسرے گروہ کا خیال

اِس جماعت نے حکمت، علت اور اسباب کی نفی کی اور قیاس کا اقرار کیا۔ جیسے ابو حسن اشعری اور ان کی جماعت اور دیگر بعض فقہاء اور مقلدینِ ائمہ۔ یہ کہتے ہیں کہ شریعت کی علتیں محض نشان و علامت ہیں۔ جیسے کہ ان کا یہی قول ترک اسباب میں ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ دُعا محض علامت حصول مطلب ہے نہ کہ سبب اسی طرح اعمال صالحہ اور اعمال قبیحہ بھی محض علامت ہیں سبب نہیں۔ بھلائی بُرائی حاصل ہونے کا یہ سبب نہیں ہاں علامت ضرور ہیں۔ ٹھیک یہی بات ان کی تمام خلق و امر کی نسبت ہے۔ گو وہ ایک دوسرے سے پورا رابطہ اور میل رکھتے ہوں۔ یہ کہتے ہیں کہ ایک دوسرے پر دلیل ہے اس سے ملا جلا ہے۔ لیکن یہ میل عادت کے طور پر ہے۔ نہ کہ کوئی سبب اور علت اور حکمت ان میں رابطہ کرتی ہے۔ نہ اس میں کوئی تاخیر کسی وجہ سے بھی ان چیزوں کی مؤثر ہے۔ عموماً یہ تین مذہب مشہور ہیں۔ لیکن طالب حق کے لیے تو یہ مذاہب ہیبت ناک مصائب ہیں۔ ان کا آپس کا تناقض اضطراب مخالفت اور معارضہ اسے حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ کبھی تو کسی جماعت کے ساتھ ہو جاتا ہے اور ایک مصیبت میں پھنس جاتا ہے کبھی ڈانواں ڈول ہو کر ادھر ادھر پھرنے لگتا ہے۔ کبھی ان کی جنگجویانہ صفوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ کبھی کنارے کھڑا ہو کر ان کی سیر دیکھنے لگتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان تینوں میں وہ صحیح، سادہ اور صاف طریقہ نہیں جو اسلام کی شان ہے۔ سچے مسئلے پر جو نورانیت سکون اور اطمینان ہوتا ہے۔ افسوس کہ طالب حق ان تینوں جماعتوں کے پاس اسے نہیں پاتا۔ حق تو اس طرح الگ چمکتا رہتا ہے جیسے اور مذاہب کے مقابلے میں دینِ اسلام۔

پس صاف راستہ اور انصاف کا مسلک جس پر سلف تھے اور ائمہ تھے اور فقہاء تھے وہ حکمتوں کا اثبات اور غایات کا اثبات ہے خلق اللہ میں بھی اور حکم الٰہی میں بھی۔ لام تعلیل کا اور باء سببیت کا بھی اثبات ہے، قضا میں بھی اور شرع میں بھی۔ جیسے کہ اس پر نصوص صحیحہ صریحہ دلالت کرتی ہیں اور جیسے کہ صریح عقل و فطرت کا تقاضا ہے اور کتاب و میزان کا اتفاق ہے تم اگر تھوڑا سا تامل کلامِ سلف میں اور کلامِ ائمہ اہلسنّت میں کرو گے تو صاف دیکھ لو گے کہ وہ ان دونوں جماعتوں کے مخالف ہیں جن کے اقوال عدل سے ہٹ گئے ہیں۔ وہ ایک طرف معتزلہ کے مخالف ہیں جو تقدیر کو جھٹلاتے ہیں اور دوسری جانب وہ جہمیہ کا بھی خلاف کرتے ہیں جو حکمت و سبب و رحمت کے منکر ہیں۔ نہ تو وہ قدریہ کے قول کو پسند کرتے ہیں جو دراصل اس امت کے مجوس ہیں اور نہ وہ جبریہ کے قول کو پسند کرتے ہیں جو درحقیقت قدریہ ہی ہیں جو حکمت و رحمت و علت کے منکر ہیں۔ عموماً جتنی بدعتیں اصول دین میں نکلی ہیں وہ سب انہی دو جماعتوں کی اس فضول بکواس سے ایجاد ہوئی ہیں یعنی جہمیہ اور قدریہ کی جہمیہ جبریہ کے سردار ہیں۔ ان کے پیشوا اگرچہ لفظوں میں حکمت الٰہی اور رحمت الٰہی کے قائل ہیں۔ لیکن یہ لفظ وہ ہیں جو شرمندہ معنی نہیں۔

قدریہ بھی کمالِ قدرتِ الٰہی اور مشیت ربّانی کے منکر ہیں۔ آؤ ہم بتلائیں کہ دراصل یہ لوگ کیا ہیں۔ ان کی پہلی

جماعت تو اللہ کی ملکیت ثابت کرتی ہے لیکن حمد بغیر اور یہ دوسری جماعت ایک قسم کی حمد ثابت کرتی ہے لیکن بغیر ملک کے۔ پس وہ تو عمومِ حمد کے منکرین اور یہ عمومِ مِلک کے۔ پیغمبروں اور ان کے سچے امتیوں کے خلاف یہ دونوں گروہ ہیں کیونکہ ان کے نزدیک عام ملکیت و مِلک اور عام حمد وثناء اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہے۔ جیسے کہ خود اس نے ثابت کی ہے۔ کمالِ مِلک' کمالِ حمد اسی کے لیے ہے کوئی عین اور کوئی فعل اس کی قدرت مشیت اور مِلک سے خارج نہیں۔ اس کے لیے ان میں سے ہر ایک میں حکمت و غایت ہے جس پر وہ مستحق حمد وثنا ہے۔ وہ اپنی عام قدرت' عام مشیت اور عام ملکیت میں صحیح راہ پر ہے۔ اس کی حمد ہے جس سے وہ اپنے مِلک میں متصرف ہے۔ الغرض جیسے کہ ان کے تین فرقے اس اصل میں تھے اس کی فرع میں یعنی قیاس میں بھی یہی تین فرقے رہے۔ ایک بالکل منکر' ایک قائل اور حکمتوں اور تعلیلوں اور اسباب کا منکر۔ ان لوگوں نے مان لیا کہ بندوں کے لیے جن جن احکام کی ضرورت ہے۔ ان سب کے بیان سے شریعت خالی ہے۔ اس لیے قیاس پر انہیں رکھا گیا ہے پھر کوئی تو کہتا ہے کہ اکثر احکام اسی قیاس سے ہی ثابت ہوتے ہیں اور کوئی کہتا ہے کہ بہت سے احکام اس سے ثابت ہوتے ہیں۔

فیصلہ

لیکن سچ تو یہ ہے کہ ان تینوں گروہ سے حق بالا ہے حق یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے احکام تمام حوادث کو شامل اور سب کو محیط ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول نے ہمیں رائے قیاس پر نہیں چھوڑا۔ بلکہ تمام احکام بیان فرما دیے۔ اس کے اور اس کے رسول کے الفاظ اور فیصلے اور فرمان ہمیں کافی وافی اور بس ہیں اور یہ بھی یاد رہے کہ قیاس صحیح جو حق ہوتا ہے وہ نصوص شرعیہ کے مطابق ہی ہوتا ہے پس یہ دونوں دلیلیں ہیں کتاب و میزان کی۔ کبھی دلالت نص مخفی ہوتی ہے عالم کا ذہن اس تک پہنچ نہیں سکتا۔ پس وہ قیاس کی طرف گھوم جاتا ہے۔ پھر موافقت نص معلوم ہو جاتی ہے پس وہ قیاس صحیح ہو جاتا ہے اور کبھی اس کی مخالفت کھل جاتی ہے تو وہ فاسد ہو جاتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ نفس الامر میں قیاس کی موافقت یا مخالفت کتاب و سنت سے ہوگی ضرور۔ لیکن کبھی مخفی رہ جائے یہ بہت ممکن ہے۔

حق کا ایک راستہ بند کرنا باطل کے کئی راستے کھولنا ہے

ان تینوں جماعتوں نے ایک نہ ایک حق سے روگردانی کی جب ایک جگہ انہوں نے تنگی کی تو دوسری جگہ انہیں وسعت کرنی پڑی' ایک حق ہاتھ سے چھوٹا اور بیسیوں باطل مٹھی میں تھام لئے۔ قیاس صحیح کے انکار نے تمثیل و تعلیل' حکمت و مصلحت سے انکار کرایا۔ اس میزان عدل کو چھوڑنا تھا کہ دوسری طرف انہیں بھاگنا پڑا ظاہر میں اور استصحاب میں انہوں نے بے محل توسیع کر دی۔ جہاں کہیں انہوں نے کوئی حکم نصاً سمجھا تھا اسے اثبات میں رکھا اور اس کی پرواہ نہ کی کہ اس کے پیچھے کیا ہے؟ جہاں نہ سمجھا وہاں انکار کر دیا اور استصحاب کا حمل کیا۔ گو انہوں نے نصوص کی طرف توجہ کرنے میں بہترین قدم اٹھایا ان کی مدد اور ان کی حفاظت اور ان پر کسی اور چیز کو مقدم نہ کرنے میں انہوں نے اللہ کو اور مسلمانوں کو راضی کر لیا۔ تقلید کو باطل قیاسوں کو خوب رد کیا۔ نفس قیاس میں بھی قیاس والوں کی غلطیاں نکال کر انہیں میدان سے ہٹا دیا صاف بتلا دیا کہ قیاسی حضرات جہاں قیاس لیتے ہیں اس سے بہت بہتر جگہ اور کھلے ہوئے واضح مقام پر اسے ترک کر دیتے ہیں۔

مخالفین قیاس کی خطا

اس جماعت سے چار وجہ سے غلطی ہوئی ہے۔ ایک تو یہ کہ اس نے صحیح قیاس کو بھی رد کر دیا۔ خود حدیث میں علت موجود کسی جگہ اس علت کا عموم اس طرح جاری جس طرح لفظ کا عموم

لیکن تاہم انہوں نے اس کا مطلق لحاظ نہ کیا اور اس حکم میں اس مسئلے کو داخل نہ کیا۔ اس کی مثالیں سنیے!

① ایک شخص کو جو بکثرت شراب پیتا تھا حد کے لگ چکنے کے بعد کسی نے ملعون کہا تو حضور ﷺ نے فرمایا اسے لعنت نہ کر یہ اللہ اور رسول سے محبت رکھتا ہے۔ یہ علت عام ہے اور اس سے کھلے طور پر واضح طریق پر ثابت ہے کہ اللہ اور رسول کے محب کو لعنت کرنا ممنوع ہے۔ ② آپ کا یہ فرمان کہ اللہ رسول تمہیں پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کرتے ہیں۔ یقیناً وہ گندی چیز ہے اس فرمان کا ظاہری کھلا مطلب صاف صاف یہی ہے کہ قرآن و حدیث ہر گندی چیز سے تمہیں روکتی ہے۔ ③ فرمان قرآن کہ مردار اور بوقت ذبح بہا ہوا خون اور سور کا گوشت تم پر حرام ہے یقیناً وہ رجس یعنی نجس ہے۔ (الانعام : ۱۴۵) اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ہر نجس چیز کا کھانا ممنوع ہے۔

④ بلی کے بارے میں آپ کا یہ فرمان کہ یہ نجس نہیں' یہ ان میں سے ہے جو تمہارے اردگرد گھومتے رہتے ہیں۔ یہ فرمان گویا یوں سمجھاتا ہے کہ ہر وہ جانور جو تمہارے آس پاس گھومتے پھرتے ہیں وہ نجس نہیں اس کی مثالیں ہماری روزمرہ کی گفتگو سے سنیے! ہم کسی سے کہیں کہ یہ کھانا نہ کھاؤ اس میں زہر ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ جس کھانے میں زہر ملا ہوا ہو وہ نہ کھانا چاہیے۔ جب ہم کسی سے کہیں کہ اس عورت سے نکاح نہ کرنا یہ بدکار ہے تو ظاہر ہے کہ ہمارے قول کا مقصود یہی ہے کہ کسی بدکار عورت سے نکاح نہ کرنا چاہیے اور بھی اس طرح کی مثالیں آپ خود سمجھ سکتے ہیں۔ دوسری غلطی اس جماعت سے یہ ہوئی کہ نصوص کی دلالت جن بہت سی چیزوں پر تھی انہوں نے اسے نہ سمجھ کر ان تمام چیزوں کو اس حکم سے خارج کر دیا۔ اس غلطی کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے لفظ کی دلالت کو ظاہر لفظ تک ہی محدود کر دیا۔ اس کے اشارے اور تنبیہ اور ایماء اور عرف کو نظرانداز کر دیا۔ اس کی مثالیں سنیے! قرآن میں ماں باپ کو اُف کہنے سے منع کیا تو انہوں نے کہا اُف کہنا ہی منع ہے' اس میں مارنا گالی دینا اور کسی اور صورت سے ان کی اہانت کرنا داخل نہیں۔ پس انہوں نے فہم کتاب اللہ میں بھی کوتاہی کی جیسے کہ فہم قیاس صحیح میں جو حق چیز ہے۔ تیسری غلطی اس جماعت کی یہ ہے کہ انہوں نے استصحاب کے درجے کو اس کے حقیقی درجے سے بہت لمبا کر دیا اور اس کے مصداق پر جزم کر لیا بسبب ان کے عدمِ عِلمِ ناقل کے۔ حالانکہ عدمِ عِلم عِلمِ بالعدم نہیں ہے۔ پھر استصحاب میں لوگوں نے تنازع کیا ہے۔ ہم یہاں اس کے اقسام اور اس کے مراتب بیان کر رہے ہیں۔

استصحاب کے اقسام اور مراتب

استصحاب یہ باب استفعال میں گیا ہے' ماخوذ ہے صحبت سے۔ اس کے معنی ہیں دوام اثبات۔ جب تک کہ اثبات رہے۔ یا دوام نفی جب تک کہ منفی رہے۔ اس کی قسمیں تین ہیں۔ ① استصحاب براۃ اصلیہ ② استصحاب وصف مثبت۔ حکم شرعی کے لیے جب تک کہ اس کا خلاف ثابت نہ ہو۔ ③ استصحابِ حکم اجماع جو محل نزاع میں ہے۔

قسم اوّل

کی نسبت تو گزارش ہے کہ اس میں لوگوں کا تنازع ہے۔ فقہاء اور اصولی حضرات کی ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ دفع کے لائق تو ہے لیکن باقی رکھ سکنے کے قابل نہیں ہے۔ بعض حنفیہ کا خیال بھی یہی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے ان کی بات تو ٹالی جا سکتی ہے۔ جو تغیر حال کے مدعی ہوں۔ لیکن کسی امر کا اپنی اصلیت پر باقی رہنا اس سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی بقا اسی پر وہ مستند ہے مصداق حکم پر نہ کہ اس بات پر کہ اس کی تغیر کرنے والا کوئی نہیں۔ اب اس کے مان لینے کے بعد یہ ہو گا کہ جب ہم کوئی دلیل انکار کرنے والی یا ثبوت کرنے والی نہ پائیں گے تو ہم بھی خاموشی

اختیار کریں گے نہ حکم ثابت کریں گے نہ حکم کی نفی کریں گے۔ بلکہ ہم استصحاب سے ان کا دعویٰ دفع کریں گے جو اس حکم کو ثابت کر رہے ہوں۔ اب استصحاب سے دلیل لینے والے کا حال وہی ہو گا جو استدلال کرنے والے کے ساتھ معترض کا حال ہوتا ہے۔ وہ دلالت کا مانع ہوتا ہے۔ جب تک کہ مستدل ثبوت کافی نہ دے نہ یہ کہ وہ اس کے دعوے کی نفی پر کوئی دلیل لاتا ہو۔ یہ حال اور ہے اور معارض کا حال اور ہے' معارض کا تو رنگ ہی اور ہے اور معترض کا رنگ اور ہے۔ معترض دلیل کی دلالت کو تسلیم نہیں کرتا اور معارض اسے تسلیم کر کے اس کے خلاف دلیل پیش کرتا ہے۔ اکثر اصحابِ مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ وغیرہ اسی طرف گئے ہیں کہ یہ استصحاب اس لائق ہے کہ کسی امر کو اسی پر باقی رکھے جس پر وہ تھا۔ یہ کہتے ہیں کہ جب غالب گمان یہ ہے کہ ناقل نہیں تو غالب گمان اسی پر ہو گیا کہ یہ جہاں تھا وہیں ہے۔

قسم دوم استصحاب وصف جو حکم کا مثبت ہے تاوقتیکہ اس کا خلاف ثابت نہ ہو۔ اور یہ حجت ہے جیسے کہ استصحاب حکم طہارت اور حکم حدث اور استصحاب بقاءِ نکاح اور بقاءِ مِلک اور مشغولی ذمہ جو ہے جب تک اس کا خلاف نہ ثابت ہو۔ اس پر حکم کی تعلیق کی دلالت شارع کے شکار کے اس مسئلہ کے بتلانے سے ہوتی ہے کہ اگر تو اپنے تیر مارے ہوئے شکار کو پانی میں ڈوبا ہوا پائے تو اسے نہ کھا۔ کیا معلوم کہ تیرے تیر نے اسے مارا یا پانی نے اس کی جان لی؟ فرماتے ہیں اگر تیرے شکاری کتوں کے ساتھ اور کتے بھی مل جائیں تو تو اس شکار کو نہ کھا کیونکہ تو نے بسم اللہ پڑھ کر انہیں چھوڑا ہے نہ کہ انہیں۔ ذبیحہ میں اصل تحریم تھی اور جب اس میں شک رہا کہ موجب حلت پایا گیا یا نہیں؟ تو اصل اپنی جگہ رہی اور وہ شکار حرام قرار پایا۔ پانی کی اصلیت میں پاکیزگی تھی تو وہ بھی اپنی اصلیت پر ہی سمجھا گیا یعنی پاک اور پاکی محض شک سے زائل نہ ہوئی۔ اسی طرح پاک شدہ شخص میں چونکہ اصلی پاکیزگی ہے اور وہ باوضو ہے تو صرف شک سے اسے وضو کرنے کا حکم نہیں دیا بلکہ فرمایا کہ جب تک ہوا نکلنے کی آواز نہ سن لے یا بدبو نہ پائے لوٹے نہیں۔ اسی طرح چونکہ نماز کا اس کے ذمے اصل میں باقی رہنا ہی ہے اس لیے شک کرنے والے کو حکم دیا کہ وہ یقین پر بناء کرے' شک کو پھینک دے۔ کوئی یہ نہ خیال کرے کہ پھر نکاح جو یقینی تھا اسے ایک حبشن کے صرف اس قول پر کہ اس نے دونوں میاں بیوی کو دودھ پلایا ہے آپ نے کیوں فسخ کر دیا؟ اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ عورتیں اصل تو حرام ہیں شریعت نے اجنبیت کی شرط پر بعد از نکاح حلال کی ہیں اس ظاہر کے مقابلے میں اس جیسا یا اس سے زیادہ ظاہر آ گیا اور وہ شہادت ہے۔ پس بوجہ تعارض دونوں ہی ساقط ہو گئے اور اصل حرمت پھر اپنی جگہ آ گئی۔ جس کا معارض بھی کوئی نہ رہا۔ پس یہی حکم آنحضرت ﷺ نے کیا۔ یہی بالکل درست ہے اور یہی صحیح اور ٹھیک قیاس بھی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

فقہاء کا اختلاف اس خاص قسم کے فیصلے میں نہیں ہاں اس کے بعض احکام میں ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ دو متعارض اصلوں کا جاذب ہے۔ اس کی مثال میں ہم امام مالک رحمہ اللہ کا یہ مسئلہ پیش کر سکتے ہیں کہ جسے شک ہو کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا یا نہیں؟ اسے نماز پڑھنا منع ہے جب تک کہ وہ نئے سرے سے وضو نہ کر لے۔ یہاں بھی دو اصلوں کا معارضہ ہے' طہارت میں تو اصل بقاء طہارت ہے اور نماز میں اصل بقا بر ذمہ ہے۔ اگر کوئی کہے کہ ہم صرف شک سے اسے طہارت سے خارج نہیں کرتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم شک کے ساتھ اسے نماز میں داخل نہیں کرتے۔ اس لیے کہ نماز شک کے ساتھ ادا ہو گی جو حقیقی ادائیگی نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ وضو سے حدث تو یقیناً ہٹ چکا تھا پھر شک کی وجہ سے لوٹ نہیں سکتا۔ تو جواب یہ ہے کہ براءۃ اصلیہ کا یقین وجوب سے اٹھ چکا تھا پھر شک سے اعادہ نہیں ہے۔ رہی حدیث جس میں ہے کہ حدث کے شک کی

وجہ سے نماز نہ چھوڑے وہ ہمارے مخالفین سے زیادہ ہمارے لئے کار آمد ہے۔ کیونکہ نماز شروع کر دینے کے بعد اس طہارت کو جو یقینی ہے شک کی وجہ سے نیست و نابود نہ کی جائے۔ یہ اور ہی بات ہے اور شک کے ہوتے ہوئے نماز کو شروع کرنا اور ہی بات ہے۔ اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر تین طلاقیں شمار کرنا لازم ہے جسے شک ہے کہ آیا اس نے ایک طلاق دی ہے یا تین۔ اس لیے کہ طلاق کا ہونا تو یقینی ہے اور حق رجعت کا باقی رہنا نہ رہنا شکی ہے۔ لیکن جمہور کا قول اس مسئلے میں زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ نکاح کا ہونا یقینی امر ہے جو شک سے زائل نہیں ہو سکتا۔ یقین نکاح کے مقابلے میں شک طلاق زائل نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ پہلے مسئلے کی نظیر نہیں۔ یعنی طہارت کے شک کے ساتھ نماز کا شروع کرنا۔ اس لئے کہ وہاں مشغولی ذمہ ہے اور اس سے فارغ ہونے میں شک رہتا ہے۔ اگر کہا جائے کہ مسئلہ طلاق میں بھی اصل تو حرمت ہی ہے اور حلت میں شک ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت تو نکاح کے ساتھ زائل ہو چکی ہے۔ نکاح کے اٹھا دینے والی چیز میں اب شک ہے تو یہ ٹھیک اسی مسئلے جیسا مسئلہ ہو گیا کہ کوئی شخص یقینی وضو کے بعد نماز شروع کر دے اور پھر وضو کے ٹوٹنے میں شک پیدا ہو جائے۔ اگر اس پر یہ اعتراض ہو کہ طلاق کی وجہ سے حرمت یقینی ہے اور رجعت کی وجہ سے حلت میں شک ہے تو تحریم کی جانب بہت کچھ قوی ہو جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رجعیت حرام نہیں۔ یہ مرد اس عورت کے ساتھ خلوت کر سکتا ہے وہ عورت اس کے دکھانے کو زینت کر سکتی ہے۔ اسے للچا سکتی ہے۔ بلکہ مرد کو وطی کا بھی حق ہے اور خود وطی ہی جمہور کے نزدیک رجعت ہے۔ اس میں صرف امام شافعی رحمہ اللہ کا خلاف ہے۔ تمام احکام میں یہ اسی مرد کی بیوی ہے۔ سوائے باری وغیرہ کی تقسیم کے اور اگر بالفرض رجعیت محرمہ مان بھی لی جائے تو اس قول میں کلام ہے کہ اس کی حرمت یقینی ہے۔ کیونکہ اگر اس سے مُراد تحریم مطلق ہے تو اسے تو ہم یقینی نہیں مانتے اور اگر اس سے مُراد مطلق تحریم ہے تو وہ لازمی نہیں ہے کہ تین طلاقوں سے ہی ہو۔ کیونکہ مطلق تحریم ایک سے بھی ہو جاتی ہے اور تین سے بھی۔ ثبوت عام ثبوت خاص کو لازم نہیں۔ یہ تو ظاہری بات ہے۔

قسم سوم کی بابت سنیے! استصحاب حکم اجماع جو محل نزاع میں ہو اس میں فقہاء اور اصولی حضرات کا اختلاف ہے کہ وہ حجت ہے یا نہیں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ حجت ہے۔ مزنی' صیرفی' ابنِ شاقلا' ابنِ حامد' ابو عبداللہ رازی کا یہی قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ حجت نہیں۔ ابو حامد' ابو الطیب طبری' قاضی ابو یعلیٰ' ابنِ عقیل ابو الخطاب حلوانی اور ابنِ زرعونی کا یہی قول ہے۔ ان کے پاس دلیل یہ ہے کہ اجماع اس صفت پر تھا جو نزاع سے پہلے کی تھی۔ جیسے کہ اجماع صحت صلوۃ پر نماز کی حالت میں پانی کو دیکھنے سے پہلے۔ لیکن جب پانی دیکھ لیا پھر اجماع نہ رہا تو یہاں استصحاب نہ رہا۔ اس لیے کہ دعویٰ اجماع محل نزاع میں ممتنع ہے اور استصحاب امر ثابت کے لیے ہوتا ہے تو اس کے ثبوت کا استصحاب ہوتا ہے۔ یا امر منفی کے لیے ہوتا ہے تو استصحاب نفی ہوتا ہے۔ پہلی جماعت کہتی ہے کہ تم نے جو کچھ بیان کیا اس کی غایت یہ ہے کہ اجماع محل نزاع میں نہیں اسے تو ہم خود مانتے ہیں۔ ہمارا یہ دعویٰ ہی نہیں کہ محل نزاع میں اجماع ہے ہم تو جس چیز پر اجماع ہوا ہے اس کے حال کا استصحاب مانتے ہیں تاوقتیکہ اسے زائل کرنے والی چیز ثابت نہ ہو جائے اور لوگ کہتے ہیں جبکہ کوئی حکم اجماع سے ثابت ہو تو اجماع کے زائل ہو جانے سے حکم کا زائل ہو جانا بھی یقینی ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل زائل ہو گئی۔ اگر اس کے بعد بھی حکم کو زائل نہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ حکم بے دلیل ثابت ہو گیا۔ اثبات کرنے والے جواب دیتے ہیں کہ حکم ثابت ہے۔ لیکن اس کا ثبوت اجماع سے معلوم ہے تو اجماع علت ثبوت نہیں۔ نہ سبب ثبوت ہے تاکہ اس کے

مراد حکم الٰہی ہے۔ جیسے آپ کا یہ فرمان کہ تم کتاب اللہ کو لازم پکڑے رہو اور دانت کے بدلے دانت توڑنے کا حکم دیتے وقت آپ کا یہ فرمان کہ کتاب اللہ میں قصاص ہے۔

پس کتاب اللہ کا اطلاق جیسے کہ کلامِ الٰہی پر آتا ہے۔ ایسے ہی حکم الٰہی پر بھی آتا ہے جو حکم اس نے اپنے رسول ﷺ کی زبانی بیان فرمایا ہے۔ اب ہم مانتے ہیں کہ جو شرط حکم الٰہی میں نہ ہو وہ مخالف حکم الٰہی ہے اور یقیناً وہ باطل ہے۔ جبکہ اللہ اور رسول ﷺ کا فیصلہ ہے کہ آزاد کرنے والا نسبت آزادگی کا مالک ہے اور کوئی شخص اس کے خلاف شرط کرتا ہے تو اس کے مردود ہونے میں کیا کلام ہے؟ لیکن اس سے یہ تو ہرگز ثابت نہیں ہو سکتا کہ جن شرطوں کی حرمت کے بیان سے سکوت ہے۔ وہ بھی باطل اور حرام ٹھہریں گی۔ حدود اللہ سے تجاوز کر جانا یہی ہے کہ اس کے حلال کو یا اس کے مباح کو حرام قرار دیا جائے۔ اس کے واجب کو گرا دیا جائے۔ یہ حد سے گزرنا نہیں کہ جسے اس نے بیان نہ فرمایا ہو اسے مباح سمجھا جائے۔ یہ تو معاف کردہ چیزیں ہیں۔ ہاں انہیں حرام کہنا بیشک یہ اللہ تعالیٰ کی حد بندی سے آگے قدم بڑھانا ہے۔ اسی طرح تم نے جو چار صورتوں میں حصر کر کے شرطوں کا متضمن ہونا بیان کیا ہے اس میں بھی تم سے ایک پانچویں صورت چھوٹ گئی ہے' وہی حق ہے وہ یہ کہ احکام کا تعلق اسباب سے ہے۔ حرام کو حلال کرنے والے اسباب ہیں۔ حلال بھی اسباب کی وجہ سے حرام ہو جاتا ہے جو واجب نہ ہو وہ واجب ہو جاتا ہے اور جو واجب نہ ہو وہ اسباب سے واجب ہو جاتا ہے۔ یہ احکام کا تغیر نہیں بلکہ یہ خود احکام میں داخل ہے۔ اللہ ہی حلال حرام' واجب غیرواجب کرنے والا ہے اسی نے اسباب پر ان کے احکام مقرر فرمائے ہیں۔ اب جو اسباب بندہ فراہم کر لے ویسا ہی حکم ان پر مرتب ہو گا۔ دیکھئے لونڈی کو خرید لے' کسی عورت سے نکاح کرے تو ظاہر ہے کہ اس سے پہلے کے اور اس کے بعد کے احکام میں فرق ہے۔ پہلے حرمت تھی اب حلت ہو گئی اسی لونڈی کو بیچ دے' اسی عورت کو طلاق دے دے تو وہی حلت حرمت سے بدل جائے گی۔ پہلے ان کے حقوق جو اس پر واجب تھے اب وہ وجوب سارا جاتا رہے گا۔ اسی طرح سے عقد کا' عہد کا' نذر کا اور شرط کا الزام ہے۔ جب عقد ہو گیا جب معاملہ طے ہو گیا تو جس کا وہ مالک نہ تھا مالک بنا اس شرط کے ساتھ جو اس کی تابع ہے۔ فرمانِ باری ہے کہ رضامندی سے جو تجارت ہو۔ پس جس پر خریدار اور بائع رضامند ہو جائیں وہ مباح ہے۔ اگر ان میں کوئی ایسی شرط ہو جو خلاف کتاب اللہ نہ ہو بیشک وہ معتبر سمجھی جائے گی۔ کیونکہ رضامندی اسی شرط کے تابع ہے اور رضامندی نے ہی اس کی چیز کو اس کی کی ہے۔ پھر اس شرط کو لغو قرار دینا اور ان دونوں پر وہ لازم کرنا جو اُنھوں نے اپنی خوشی واجب نہیں کیا نہ اللہ اور رسول نے ان پر لازم کیا ہے۔ یہ بالکل ہی ناجائز ہے۔ کسی کو حق نہیں کہ جس شرط کی حرمت ثابت نہیں اسے لغو قرار دے۔ حلال کو حرام کرنے والا بھی ایسا ہی بُرا ہے۔ جیسا بُرا حرام کو حلال کرنے والا۔ اسے لغو قرار دینا جو اللہ اور رسول کے نزدیک لغو نہیں یہ تو نری دھینگا مشتی ہے۔ اس گروہ نے جیسے کہ معتبر شرطوں کو مہمل کر دیا' دوسرے گروہ نے مہمل شرطوں کو معتبر مان لیا۔ صحیح راہ سے دونوں کے قدم پھسل گئے۔ صحیح فیصلہ کن امر یہ ہے کہ ہر وہ شرط جو حکم الٰہی کے خلاف ہو باطل ہے اور ہر وہ شرط جس کی حکم باری میں حرمت نہیں وہ معتبر ہے۔ وباللہ التوفیق۔

قیاس کرنے والوں کی پانچ زبردست اصولی غلطیاں

رائے قیاس والوں نے نہ تو خود قصد کیا کہ وہ نصوص قرآن و حدیث کا مطالعہ کریں نہ یہ عقیدہ رکھا کہ ہمیں اللہ رسول کی باتیں بس ہیں۔ احکام اسلام کا انحصار انہی دو میں ہے۔ بلکہ ان کے اس طبقے نے جو عشق قیاس میں مجنوں بنا ہوا

ہے یہاں تک کہہ دیا کہ فیصدی ڈھائی احکام بھی قرآن و حدیث میں نہیں ہیں۔ اس لیے یہ بے بسی کے ساتھ رائے قیاس کی ٹوہ میں لگ گئے۔ انہوں نے قیاس شبہ کو بھی لے لیا۔ اُنہوں نے احکام کا تعلق ان اوصاف کے ساتھ کر دیا جن کے ساتھ ان کا تعلق شرعاً ثابت ہی نہیں۔ اُنہوں نے از خود علتیں نکال نکال کر ان پر مسائل ڈھالنے شروع کر دیئے حالانکہ ان علتوں کا بیان شارع علیہ السلام سے ثابت نہیں۔ پھر آگے بڑھے اور احکام قرآن و حدیث میں معارضہ اور مخالفت قائم کرنے لگے۔ آیتوں اور حدیثوں کے معارضہ میں قیاس لینے لگے۔ اب جو لڑکھڑائے تو کبھی تو قیاس کو حکم ربانی اور رسول ﷺ پر مقدم کر دیا۔ کبھی اس کے خلاف کر دیا۔ کبھی حدیثوں کو توڑنے مروڑنے کے لیے مشہور اور غیر مشہور پر ان کی تقسیم کی۔ پھر بھی جو چیزیں بچ رہیں انہیں خلاف قیاس کہہ کر باسانی چھوڑ دیں۔ پس اصولی طور پر انہوں نے پانچ ناقابل معافی فاش غلطیاں کیں۔ اول یہ کہ اُنہوں نے سمجھا کہ قرآن و حدیث تمام مسائل کے لیے کافی نہیں۔ بہت سے ایسے واقعات ہیں جن کا حکم ان دونوں میں نہیں۔ دوسرے یہ کہ اکثر احکام قرآن و حدیث میں اُنہوں نے قیاس سے مخالفت اور معارضہ پیدا کر دیا۔ تیسرے یہ کہ اُنہوں نے اپنے عقیدے کا ایک جز اسے بھی بنا لیا کہ بہت سے احکام شرعیہ میزان و قیاس کے خلاف ہیں اور قیاس سراسر عدل ہے جب اس کے خلاف وہ ہوئے تو ظاہر ہے کہ وہ احکام عدل و انصاف کے خلاف ہیں۔ چوتھے یہ کہ اُنہوں نے ان علتوں اور وصفوں کا اعتبار کیا ہے جن کا اعتبار شریعت نے کیا۔ اسی طرح ان لوگوں نے ان علتوں اور وصفوں کو لغو قرار دیا جن کا اعتبار شریعت نے نہیں کیا ہے۔ جیسے کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ پانچویں یہ کہ خود نفس قیاس میں بھی اُنہوں نے معارضہ کیا اس میں بھی یہ تناقض سے بچ نہ سکے۔ جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

مخالفین قیاس کے تین اصول

اس جماعت کے خلاف ہمارے اس جگہ تین عقیدے ہیں وہ بھی سن لیجئے۔ اول یہ کہ احکام قرآن و حدیث کل مسائل کو کافی وافی ہیں۔ رائے قیاس کی دین اسلام میں کوئی ضرورت ہی نہیں۔ دوسرے یہ کہ باوجود قرآن و حدیث کے ہم اجتہاد قیاس اور رائے کو بالکل باطل اور قابل گرا دینے اور ہٹا دینے کے جانتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ ہمارا عقیدہ ہے کہ احکام شرع سب جو قرآن و حدیث کے لفظوں میں ہیں وہ باوجود کافی ہونے کے اور رہتی دنیا تک دنیا کے کل فیصلے پر شامل ہونے کے' ہیں بھی وہ مطابق عقل اور موافق قیاسِ صحیح۔ ایک حکم شرع ایک فرمانِ پیغمبر میزانِ عدل اور قیاسِ صحیح اور عقل سلیم اور فطرتِ مستقیمہ کے خلاف نہیں۔ یاد رہے کہ یہ تینوں بیانات اس کتاب کی جان ہیں۔ ان سے ایک منصف عالم شریعت کی قدر و منزلت اس کی آسانی اور وسعت' اس کی بزرگی اور شرافت معلوم کر سکتا ہے اور تمام اور دینوں سے اس کی برتری اور بڑائی جان سکتا ہے۔ اسے معلوم ہو جائے گا کہ جہاں ایک طرف اللہ کے رسول حضرت محمد ﷺ کی رسالت ہر مُکلف کیلئے عام تھی وہاں آپ کی رسالت ہر امر دینی کیلئے بھی عام ہے۔ اصول و فروع چھوٹے اور بڑے کل احکام آپ کی شریعت میں آچکے ہیں۔ پس جس طرح کوئی انسان ایسا نہیں جس کی طرف آپ رسول نہ ہوں۔ اسی طرح کوئی حکم جس کی کسی وقت بھی اُمت کو ضرورت پڑنے والی ہو ایسا نہیں جس کا بیان آپ نے نہ فرمایا ہو۔ ہمیں اس کا اعتراف ہے کہ جن تین چیزوں کے بیان کی طرف اس وقت ہم قلم اٹھاتے ہیں ان کے بیان کو ہم پورا تو کیا ادھورا بھی ادا نہیں کر سکتے۔ یہ ہمارا بیان تو گویا اشارے ہوں گے۔ لیکن تاہم صاحب فہم سلیم ان سے ہمارا مطلب سمجھ سکتا ہے بلکہ مع دلائل اس کے ذہن میں بھی آسکتا ہے۔ ہم اللہ سے مدد طلب کرتے ہیں اور اسی پر بھروسا رکھتے ہیں۔

اِس بات کا بیان اور ثبوت کہ قرآن و حدیث میں سارے مسائل ہیں اور قرآن و حدیث نے مسلمانوں کو رائے قیاس وغیرہ کا محتاج نہیں رکھا

اس بات کے ثبوت کے لیے آپ بطور تمہید کچھ سن لیجئے۔ قرآن و حدیث کے الفاظ کی دلالت کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقیہ اور اضافیہ۔ حقیقیہ تو متکلم کے قصد و ارادے کے ماتحت ہے۔ اس دلالت میں نہ اختلاف ہوتا ہے نہ ہیر پھر اور اضافیہ سننے والے کی سمجھ' اس کی عقل' اس کے ادراک' اس کے ذہن کی تیزی' اس کے علم اور اس کی سخن شناسی پر موقوف ہے۔ اس میں بہت کچھ فرق پڑ جاتا ہے۔ جیسا سننے والا ہو گا ویسا ہی وہ سمجھے گا۔ سنیے! حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سب صحابہ رضی اللہ عنہم سے زیادہ حدیث کے روایت کرنے والے ہیں۔ لیکن ان دونوں سے فہم و سمجھ میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بہت زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں۔ بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ان دونوں سے اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی بہت زیادہ فقیہ ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان تھا کہ اے عمر! تو بیت اللہ جائے گا اور اس کا طواف کرے گا۔ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھ لیا تھا کہ حدیبیہ والے سال یہ پیشین گوئی پوری ہونی چاہیے۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فہم عمر کا انکار کیا کیونکہ اس فرمان میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو یہ دلالت کرتا ہو کہ کس سال یہ ہو گا؟ قرآنِ کریم میں سحری کھاتے رہنے کے حکم کا آخری وقت سفید دھاگے کا سیاہ دھاگے سے ممتاز ہو جانا ہے۔ اس سے حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے خود دھاگے ہی مراد لیے ہیں جس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکار کر دیا۔ آپ کا فرمان ہے کہ جس کے دِل میں رائی کے دانے کے برابر بھی تکبر ہو وہ جنت میں نہ جائے گا۔ اس سے جن صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہ سمجھ لیا کہ عمدہ کپڑے اچھی جوتی کا استعمال بھی تکبر میں داخل ہے آپ نے اس فہم کا انکار کر دیا اور فرما دیا کہ مراد تکبر سے حق کو دھکا دینا اور مسلمانوں کو حقیر سمجھنا ہے۔ آپ کا فرمان ہے کہ جو اللہ سے ملنا چاہے اللہ بھی اس کی ملاقات کو پسند فرماتا ہے اور جو اللہ کی ملاقات کو ناپسند رکھے اللہ خود بھی اس سے ملنا ناپسند رکھتا ہے۔ اس سے جن لوگوں نے سمجھ لیا کہ اس سے مراد موت کا چاہنا ناچاہنا ہے تو آپ نے اس فہم کا انکار کر دیا اور فرما دیا کہ اس سے مراد موت کے وقت موت کے فرشتوں کی موجودگی میں کافر کا عذابوں کی خبر سن کر اللہ کی ملاقات کو مکروہ سمجھنا اور مومن کا سکرات کے وقت بشارتِ جنت سن کر ملاقات باری کو محبوب رکھنا ہے۔ قرآنِ کریم کی آیت : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيْرًا ﴾ (انشاق : ۸) یعنی نیکوں سے آسان حساب لیا جائے گا' کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہ جس سے حساب میں پکڑ و کڑ ہوئی وہ عذاب کیا جائے گا سے معارض سمجھ لیتی ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ آسان حساب سے مراد صرف پیشی ہے نہ کہ سختی سے پوچھ گچھ۔ قرآنِ کریم کی آیت ہے کہ ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْءً يُّجْزَ بِهٖ ﴾ (نساء : ۱۲۳) جو برائی کرے گا بدلہ پائے گا۔ اس سے بعض حضرات نے سمجھا کہ ہر بد عمل کی سزا قیامت کے دن ہو گی اور یہ ظاہر ہے کہ معصوم کوئی بھی نہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرما دیا کہ یہ سزا دنیوی رنج و غم محنت و تکلیف سے بھی ہو جایا کرتی ہے یہ ضروری نہیں نہ لفظ ہیں کہ قیامت ہی کو یہ بدلہ دیا جائے گا۔

قرآنِ کریم کا فرمان ہے کہ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے لتھیڑا نہیں ان کے لیے امن ہے اور وہ راہ یافتہ ہیں۔ (الانعام : ۸۲) اس سے جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ گناہ کرنے والے امن و ہدایت سے دُور ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فہم

کا انکار کر دیا اور فرمایا کہ اس سے مراد شرک ہے اور دوسری آیت قرآن پیش کی جس میں حضرت لقمان کا اپنے بیٹے سے یہ کہنا ہے کہ شرک ظلم عظیم ہے۔ (لقمان : ۱۳) آپ خود بھی اگر پورے تدبر سے قرآنِ کریم کے طرز بیان کے الفاظ سامنے رکھیں تو یہ مطلب واضح ہو جاتا ہے اس لیے کہ جناب باری نے یہ نہیں فرمایا کہ اُنھوں نے اپنی جانوں پر ظلم نہ کیا۔ بلکہ فرمان ہے کہ اُنھوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے لتھیڑ نہ لیا ہو۔ لبس کے معنی ایک شے کو دوسری شے سے ڈھانپ لینا ہے اور اس پر چو طرف سے چھا جانا ہے۔ ایمان کو کوئی چیز ڈھانپ نہیں لیتی نہ چو طرف سے گھیرتی ہے سوائے کفر کے پس مراد اس آیت میں بھی شرک یعنی کفر ہے۔ اسی کا بیان اس آیت : ﴿ بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْئَتُهٗ ﴾ الخ' (بقرہ : ۸۱) میں ہے۔ اسی میں یہ آیت بھی ہے ﴿ وَکَیْفَ اَخَافُ ﴾ (الانعام : ۸۲) الخ' پس اس بیان کے بعد حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے اور نہایت عدل و سچائی کا فرمان ہے کہ جو ایمان لائے اور ظلم سے اسے چھپا نہ دے وہ امن و ہدایت کا پورا پورا مستحق ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ظلم سے مراد شرک ہے۔

کلالہ کا مطلب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سمجھ میں نہیں آتا بار بار کے سوال پر بھی اس کو پوری طرح سمجھتے نہیں حالانکہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ اسے سمجھ لیتے ہیں۔ آپ سمجھ اور فہم کے اختلاف کی سیر کے لیے اس فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھئے کہ آپ گھریلو پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرماتے ہیں تو کوئی تو کہتا ہے کہ اس کی علت یہ ہے کہ ان میں سے خمس علیحدہ نہیں کیا تھا۔ کوئی سمجھتا ہے کہ اس لیے کہ لوگوں کے پاس بار برداری اور سواری کے جانوروں کی کمی تھی۔ کوئی کہتا ہے اس لیے کہ وہ بستی کے آس پاس تھے۔ لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور بڑے بڑے بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم نے سمجھا کہ وجہ ممانعت اس کے گوشت کا نجس ہونا ہے یہی وجہ خود حدیث میں بھی ہے اور یہی مقصود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ آیت قرآنی : ﴿ واتیتم احدهن قنطارا ﴾ الخ' (نساء : ۲۰) سے ایک عورت نے سمجھ لیا کہ مہر بہت بڑا باندھنا بھی جائز ہے اور اس نے اپنا یہ خیال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کے خیال کے خلاف پیش کیا۔ جس کا آپ نے اقرار کیا۔

قرآنِ کریم کی ایک آیت میں ہے کہ حمل اور دودھ بڑھائی کی مدت تیس ماہ کی ہے۔ دوسری آیت میں ہے کہ مائیں اپنی اولاد کو دو سال کامل تک دودھ پلا سکتی ہیں جو رضاعت کا پورا زمانہ کامل کرنا چاہتے ہوں۔ ان دونوں آیتوں کو ملا کر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے سمجھا کہ حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے کی ہوتی ہے۔ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسے نہ سمجھا بلکہ ایسی ایک عورت کو زناکاری کی حد رجم لگانے کا قصد کر لیا۔ تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ کو یہ سمجھایا اور یاد دلایا پھر آپ نے بھی اس کا اقرار کر لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کہیں۔ جب وہ اس کے قائل ہو جائیں تو مجھ سے اپنی جان و مال بچا لیں گے۔ مگر حق اسلام کا تقاضا ہو تو نہیں۔ اس سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سمجھ میں زکوٰۃ نہ دینے والوں سے لڑائی کرنا نہیں آیا۔ یہاں تک کہ امیر المؤمنین حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے آپ سے بیان کیا تو آپ بھی اس کے قائل ہو گئے۔ حضرت قدامہ بن مظعون رضی اللہ عنہ نے آیت ﴿ لَیْسَ عَلَی الَّذِیْنَ آمَنُوْا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِیْ مَا طَعِمُوْا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا ﴾ (مائدہ : ۹۳) سے سمجھ لیا کہ شراب سے بھی گناہ ہٹ گیا ہے۔ یہاں تک کہ جناب فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے آپ کے سامنے بیان کیا کہ یہ حکم شراب کو شامل نہیں۔ فی الواقع اگر غور و خوض سے آیاتِ قرآنیہ کے مطلب کو ذہن میں جمایا جائے تو یہی بات ثابت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ کسی چیز کے کھانے پینے میں حرج کے نہ ہونے کو تقوے کے ساتھ مقید کیا ہے اور تقوے کا اقتضا یہ ہے کہ حرام چیز کو ہاتھ بھی نہ لگایا جائے پس کسی وجہ سے بھی

آیت ان چیزوں کو شامل نہیں جو حرام محض ہیں۔ بعض لوگوں نے آیت ﴿ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ (بقرہ : ۱۹۰) سے سمجھ لیا کہ کفار کے مجمع میں گھس کر جہاد کرنا نادرست ہے۔ اس پر حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے صحیح مطلب آیت کا سمجھایا کہ یہ اپنے تئیں ہلاکت میں ڈالنا نہیں ہے۔ جو اس آیت میں منع ہے۔ بلکہ یہ تو انسان کا اللہ کی رضاجوئی میں اپنے تئیں کھپا دینا ہے اور اپنے نفس کو خود ہلاک کرنا۔ جس سے اللہ روکتا ہے وہ تو ترک جہاد ہے کہ ہم دنیا اور اس کی آبادی میں مفتون و مشغول ہو جائیں۔ حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ بطور شکایت کے فرماتے ہیں کہ لوگو تم ایک آیت قرآنی پڑھتے ہو اور اس سے جو مطلب نہیں وہ لیتے ہو۔ وہ آیت ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ (مائدہ : ۱۰۵) ہے۔ یعنی "اے ایمان والو! تم اپنی اصلاح میں لگے رہو جب تم ہدایت پر ہو تو گمراہوں کی گمراہی تمہیں کوئی نقصان نہ پہنچائے گی۔"

سنو میں نے رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم سے سنا ہے کہ لوگ جب خلافِ شرع اُمور کو دیکھ کر انہیں نہ بدلیں گے تو بہت ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر اپنا کوئی عام عذاب نازل فرمائے۔ پس آپ نے صاف فرما دیا کہ تم جو اس آیت سے سمجھتے ہو وہ تمہاری سمجھ کا قصور اور فہم کی غلطی ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جیسے مانے ہوئے مفسر قرآن پر یہودیوں کے اس گروہ کا حکم مشکل پڑ جاتا ہے' جو چپ چاپ خاموش تھے لیکن اللہ کے احکام کی خلاف ورزی بھی نہیں کی تھی۔ آپ کو ان کے بارے میں تردد تھا کہ عذاب الٰہی میں یہ بھی شامل ہوئے یا بچے رہے۔ یہاں تک کہ آپ کے شاگرد اور مولا حضرت عکرمہ رحمہ اللہ نے آپ سے بیان کیا اور سمجھایا کہ وہ نجات پانے والوں میں تھے نہ کہ عذاب پانے والوں میں اور صحیح بات بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان چپ رہنے والوں کے بارے میں فرمایا ہے ﴿ وَاِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ ﴾ الخ' (الاعراف : ۱۶۴) یعنی اس جماعت نے کہا تھا کہ تم ان لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو۔ جنہیں اللہ عزوجل ہلاک کرنے والا ہے یا ان پر کوئی سخت تر عذاب اتارنے والا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ اُنھوں نے ان کے اس بُرے فعل پر انکار کیا' ان پر غُصے ہوئے گو آمنے سامنے ان سے کچھ نہ کہا۔

لیکن جو جماعت اپنا فرض ادا کر رہی تھی ان سے موافقت کی اور یہ ظاہر ہے کہ نیکی کا حکم برائی سے روک یہ فرض کفایہ ہے۔ جب یہ لوگ اس پر کمربستہ تھے اور یہ جماعت اسے انجام دے رہی تھی تو باقی پر سے وجوب ساقط ہو گیا۔ پھر وہ اپنی خاموشی سے ظالم نہیں ہو سکتے۔ جنہیں عذاب کیا گیا ان کی نسبت قرآن کا فرمان ہے کہ وہ نصیحتِ الٰہی بھلا بیٹھے تھے اور ممنوعاتِ باری میں سرکشی کے ساتھ مشغول تھے۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ چپ رہنے والے عذابِ الٰہی سے بچ گئے۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے جب اپنے مولیٰ اور اپنے شاگرد سے یہ تقریر سنی اور شک شبہ جاتا رہا تو بے حد خوش ہوئے اور انہیں اپنی چادر انعام میں دی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرتے ہیں کہ سورۂ ﴿ اِذَا جَآءَ ﴾ الخ۔ کی نسبت تمہاری معلومات کیا ہیں؟ جواب ملتا ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیتا ہے کہ جب مکہ فتح ہو جائے آپ بکثرت استغفار کریں پھر آپ نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے بھی سوال کیا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اس سورۃ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے انتقال کی خبر دی گئی ہے۔ یہ سن کر امیر المؤمنین نے فرمایا بس یہی میں بھی جانتا ہوں۔ خیال فرمایئے کہ کس قدر باریک بینی' تیزی ذہن اور کمال علم ہے جو ہر شخص کے بس کا نہیں۔ کیونکہ استغفار کا تعلق اللہ تعالیٰ عزوجل نے اس کے علم سے نہیں رکھا بلکہ اسے معلق کیا ہے۔ اس اپنی نئی نعمت سے جو وہ فتح مکہ کی صورت میں اپنے نبی کو دے گا اور

لوگوں کو اس سچے دین میں جوق در جوق داخل فرمادے گا ظاہر ہے کہ یہ چیز وجہ و سبب استغفار نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ سبب استغفار کوئی اور ہی امر ہے اور وہ امر آپ کی اجل کا آنا ہے۔ پس یہ بھی نعمت و انعام ہے اللہ رب العالمین کا کہ وہ اپنے بندے کو توبۂ نصوحہ اور استغفار کی آخر وقت توفیق دے تاکہ وہ اپنے پروردگار سے اس حالت میں ملاقات کرے کہ وہ گناہوں سے پاک صاف ہو چکا ہو اور سچی خوشی اور سرور سے اللہ سے ملے۔ آنحضرت ﷺ کسی وقت بھی تسبیح و حمد الٰہی سے غافل نہ تھے پھر بھی فتح کے بعد اس کا خصوصیت سے حکم دینا اسی لیے ہے کہ اس ذکر میں اور بڑھ جائیں تاکہ بہترین رفیقوں کی طرف سفر کرنے کے قریب درجات میں اور اضافہ ہو جائے۔ اسی طرح یہ بھی ظاہر ہے کہ توبہ استغفار کی مشروعیت عمل کے خاتمہ پر ہوتی ہے۔ حج کے ختم پر' قیام لیل پر' توبہ استغفار مشروع ہے۔ خود آپ نماز سے فارغ ہوتے ہی تین مرتبہ توبہ استغفار کیا کرتے تھے۔ وضو کے پورا کرنے کے بعد اس دُعا کا حکم ہے ((اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين)) یہ مسائل صاف دلالت کرتے ہیں کہ اعمالِ صالحہ کے بعد استغفار و توبہ مطلوب اللہ ہے۔ پس جس مخصوص عبادت کے لیے آپ کی بعثت تھی یعنی تبلیغ رسالت اور جہاد فی سبیل اللہ جب یہ کامل ہو چکی' سارا دین مخلوق الٰہی کو پہنچ چکا۔ جہاد کا اثر بھی ظاہر ہو چکا کہ اُم القریٰ فتح ہو گیا جماعتیں کی جماعتیں دینِ الٰہی میں آگئیں تو اب حکم ہوتا ہے کہ تسبیح و حمد اور توبہ استغفار میں لگ جاؤ۔ دین کامل کی تبلیغ ہو چکی۔ ادائیگی رسالت ہو چکی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے سمجھنے میں لوگوں کی فہم و فراست یکساں نہیں ہوتی۔ بلکہ اس میں بہت کچھ تفاوت اور کمی بیشی ہوتی ہے۔ ایک ہی آیت سے ایک شخص ایک یا دو حکم سمجھتا ہے۔ تو دوسرا اس سے دس بلکہ اس سے بھی زیادہ احکام سمجھ لیتا ہے۔ بعض کا فہم صرف الفاظ تک ہی رہتا ہے۔ بیان' ایما' اشارہ' تنبیہ' اعتبار وغیرہ تک اس کی رسائی نہیں ہوتی۔ بعض اس سے بھی زیادہ تیز فہم ہوتے ہیں۔ وہ ایک آیت کو دوسری آیت سے ملا کر بہت باریک معنی تک پہنچ جاتے ہیں اور مفرد لفظ سے جو معنی ذہن میں نہیں آتے' اسے حاصل کر لیتے ہیں۔ یہ تو صرف داد خُدا ہے بہت کم اہل علم ہیں جو اس مرتبہ تک چڑھ جاتے ہیں۔ ورنہ عموماً ذہن میں وہ بات نہیں آتی جو دو آیتوں کے ملانے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کی مثال میں وہی اوپر والا حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ یاد کر لیجئے کہ ایک آیت میں ہے کہ حمل اور دودھ چھٹائی کا زمانہ تیس مہینے کا ہے۔ (احقاف : ۱۵) دوسری آیت میں ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال تک زیادہ سے زیادہ دودھ پلا سکتی ہیں۔ (البقرۃ : ۲۳۳) ان دونوں کو ملا کر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے یہ فقہ حاصل کی کہ عورت کے حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے کی ہے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرائض کے بارے کی سورت کی اوّل و آخر آیت کو ملا کر یہ سمجھ لیا کہ کلالہ وہ ہے جو بے والد اور بے ولد ہو۔ اسی لیے آپ نے دادا کے ہوتے ہوئے بھائیوں کو ورثہ نہیں دلوایا۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اسی نکتے کی طرف ارشاد فرمایا تھا جبکہ آپ نے بار بار سوال کیا انہیں بھی اشکال کہ فرمان قرآن ہے کہ اگر کوئی مرگیا ہو اور اس کا لڑکا نہ ہو الخ' آپ نے اس کی مراد کو معلوم کرنے کیلئے پہلی آیت جو گرمیوں میں اتری تھی جس میں کلالہ کی صورت میں ماں زاد بھائی کو چھٹے حصے کا وارث کیا تھا۔ پس مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ کلالہ وہ ہے جو لاولد ہو اور لا والد ہو یعنی اوپر تک۔

وہ مسائل جن میں قیاس آرائی کی ضرورت نہیں اب ہم چند مسائل بیان کرتے ہیں جن میں سلف و خلف کا اختلاف ہے۔ حالانکہ وہ قرآن و حدیث میں صاف

صاف آچکے ہیں۔ ساتھ ہی ہم ان مسائل کو بھی بیان کریں گے جن کو قیاس سے بیان کیا گیا ہے حالانکہ ان مسائل کا بیان بھی حدیث و قرآن میں ہے۔ ان میں قیاس کی مطلق ضرورت نہ تھی۔ تاہم ان میں قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ سنیے!

① **پہلا مسئلہ** مشترکہ فرائض کا ہے۔ دلالتِ قرآن اس بات پر واضح ہے کہ ماں زاد اولاد اس صورت میں ثلث کے ساتھ مخصوص ہے۔ فرمانِ قرآن ہے ﴿ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً ﴾ الخ' (نساء : ۱۲) یعنی اگر کوئی مرد یا عورت کلالہ مرا ہو اور اس کا بھائی یا بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ ہے۔ اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو وہ سب ایک تہائی میں شریک ہیں۔ یہ حکم ماں کی اولاد کا ہے۔ اگر ہم ان کے ساتھ ماں باپ کی اولاد کو داخل کریں تو ظاہر ہے کہ وہ سب ایک تہائی میں شریک نہیں رہتے۔ بلکہ ان کی مزاحمت اس میں ان کا غیر کرے گا۔ اگر کہا جائے کہ ماں باپ کی اولاد بھی ان ہی میں ہے باپ کی قرابت کو لغو قرار دے کر تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ محض وہم ہے اس لیے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے آیت کے شروع میں فرمایا ہے کہ اس کا بھائی یا بہن ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے' پھر فرمایا ہے کہ اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو وہ تہائی حصے میں شریک ہیں پس ان میں سے ایک کا اور ان کی جماعت کا حکم بیان فرما دیا۔ پہلا حکم ایک کا مخصوص اسی کے ساتھ۔ دوسرا حکم سب کا اور مخصوص ان ہی کے ساتھ۔ جو اولاد سگی ہو یعنی ایک ماں باپ کی۔ ان کی نسبت فرمانِ جل و علا یہ ہے : ﴿ اِنِ امْرُؤٌ اهَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ ﴾ الخ' (النساء : ۱۷۶) یعنی اگر کوئی شخص مرجائے اس کا لڑکا نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اسے اس کے لڑکے کا آدھوں آدھ ملے گا اور وہ خود بھی اپنی بہن کا وارث ہے اگر اس کی اولاد نہ ہو۔ بہنیں اگر دو ہیں تو ان دونوں کے لیے ترکہ کا دو ثلث ہے اور اگر بہن بھائی مرد و عورت ہیں تو ہر مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ یہاں باپ کی اور ماں باپ کی اولاد کا حکم بیان فرمایا۔ ایک کا بھی اور جماعت کا بھی۔ ہر حکم اسی کے ساتھ مخصوص ہے۔ پس اس میں ان کے سوا اور کوئی شریک ان کا نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح ماں زاد اولاد کا حکم ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر قسم دوسری قسم سے غیر ہے۔ ایک دوسرے کے ساتھ شامل نہیں اور قسم دوم ماں باپ یا صرف باپ کی اولاد ہے اجماعاً اور قسم اوّل ماں کی اولاد ہے۔ اس پر بھی اجماع ہے اور بعض صحابہ کی قرأت میں بھی لفظ من اُم موجود ہے۔ یہ تفسیر و توضیح ہے ورنہ سیاق آیت سے بھی یہ بات پوری طرح واضح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جناب باری تعالیٰ نے میاں بیوی کے حصے والی آیت میں ماں زاد بھائی کا ذکر کیا۔ میاں بیوی کا حصہ مقرر ہے۔ جس سے وہ نہیں نکلتے اور بطور عطیہ کے انہیں کچھ نہیں پہنچتا۔ اس آیت میں عطیہ میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا۔ بخلاف ان کے جن کا ذکر ماں باپ کے حصہ کے ذکر کے ساتھ ہوا ہے جو آیت اس سے پہلے ہے کہ ان کی جنسیت کا حصہ عصبہ ہونے میں ہے۔ اسی لیے میاں بیوی کے ورثے کے بیان والی آیت میں ماں زاد بہن بھائیوں کے بیان میں لفظ ﴿ غَيْرَ مُضَآرٍّ ﴾ (النساء : ۱۲) فرمایا اور ماں باپ کے ورثے کی آیت میں یہ لفظ نہیں فرمایا۔

اس لیے کہ عموماً انسان زوجیت اور سوتیلے معاملے میں ضرر پہنچانے پر تل جاتا ہے کیونکہ عصبیت نہیں بخلاف اپنی اولاد اور اپنے ماں باپ کے کہ عموماً انہیں ضرر نہیں پہنچاتا پس جبکہ آیت قرآن کے لفظوں نے ماں زاد بھائیوں کو ثلث دلوایا تو کسی کو اس میں کمی کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ سگے بھائی بہن یہ بالکل ہی الگ جنس کے ہیں یہ اپنے ہیں عصبہ ہیں۔ ان کے بارے میں فرمان رسول اللہ ﷺ ہے کہ فرائض حصہ داروں کو دے دو پھر جو بچے وہ اس مرد کے لیے ہے جو قرابت داری میں سب سے اولیٰ ہو۔ جو مسئلہ ہے اس میں فرائض کے بعد کچھ بھی نہیں بچتا پس عصبہ کو ازروئے الفاظ دلیل کچھ نہیں ملے گا۔ قیاسی

حضرات کا یہ کہنا کہ مان لو کہ ہمارا باپ گدھا تھا یہ بالکل غلط قول ہے۔ حساً بھی اور شرعاً بھی۔ اس لیے کہ باپ کو گدھا ماننا ماں کو گدھیا ماننا ہے اور جب کہا جائے کہ اس کا وجود مثل عدم کے مان لیا جائے گا تو جواب دیا جائے گا کہ یہ بھی باطل ہے۔ موجود مثل معدوم کے کیسے ہو جائے گا۔ شرعاً بھی یہ باطل ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سگے بھائیوں کا اور سوتیلے بھائیوں کا حکم الگ الگ بیان فرمایا ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ باپ اگر انہیں نفع نہ پہنچائے گا جیسے کہ نفع پہنچاتا ہے۔ دیکھو اگر سوتیلا بھائی ایک ہو اور سگے بھائی ایک سو ہوں اور سدس اور سدس کا نصف فاضل ہو تو سوتیلے چھٹے حصے کے تنہا مالک ہوں گے اور سگے سب کے سب چھٹے حصے کے آدھے میں شریک ہوں گے۔ یہاں تم ان کا یہ قول کیوں قبول نہیں کرتے؟ حق تو یہ ہے کہ تم قیاس سے بھی اسی طرح نکل گئے جیسے الفاظ دلیل سے ہٹ گئے اور جب یہ جائز ہے کہ باپ انہیں کم دلوائے یہ بھی جائز ہے کہ بالکل محروم کر دے۔ جو قرابت متصل ہو جس میں مرد و عورت بہت زیادہ ہوں اس کے احکام معروف نہیں ہوتے۔ یہی قاعدہ نسب کا فرائض وغیرہ میں ہے۔ دیکھو سگے بھائی کو سوتیلے بھائی جیسا ہم نہیں کرتے خواہ سوتیلا باپ کی طرف سے ہو خواہ ماں کی طرف سے ہو کہ اسے بطور فرض کے ماں کی قرابت داری کی وجہ سے سدس دیں اور پھر باپ کی قرابت داری کی وجہ سے اسے عصبہ بنا کر باقی کا مال دیں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تم نے دونوں قرابتوں کے احکام میں فرق کیا ہے۔ تم نے کہا ہے کہ دو چچا زاد بھائیوں کے بارے میں جن میں کا ایک ماں زاد بھائی ہے۔ اسے ماں کی رشتہ داری کی وجہ سے سدس دیا جائے۔

اور چچا کے لڑکے کو اس قرابت کی وجہ سے تقسیم کیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں جمہور کا یہی قول ہے اور واقع میں ٹھیک بات بھی یہی ہے اگرچہ شریح اور ان کے ہم قول لوگوں نے سب کا سب اسے دلوایا ہے۔ جو چچازاد بھائی ماں زاد بھائی ہے۔ جیسے کہ اس وقت جبکہ سگا چچازاد بھائی ہوتا۔ لیکن ان دونوں میں جمہور کے قول پر فرق یہ ہے کہ بیشک یہ دونوں چچازاد بھائی ہونے میں تو برابر کے ہیں لیکن سوتیلے بھائی مستقل ہیں۔ وہ باپ کے ساتھ ملے جلے نہیں ہیں کہ سگے چچازاد بھائی کی طرح کر دیئے جائیں۔ یہاں تو قرابت ماں کی الگ ہے چچا کی قرابت سے بخلاف ماں کی اس قرابت کے جو ہمارے مسئلے میں ہے کہ وہ باپ کی قرابت سے بھی متحد ہے۔ اچھا وہ دلیل بھی سنتے جاؤ جو واضح کر دے کہ شرکت کا نہ ہونا ہی صحیح ہے۔ اگر ان میں باپ کی طرف کی بہنیں ہوتیں تو ان کا حصہ دو ثلث تھا اور فریضہ کا عول ہوتا۔ اگر ان کے ساتھ ان کے بھائی بھی ہوتے تو یہ سب گر جاتیں اور بھائی کا نام مشئوم ہوتا۔ پس جبکہ یہ باپ کی موجودگی میں عصبہ ہو جاتی ہیں تو ثابت ہوا کہ وہ کبھی انہیں نفع بھی پہنچاتا ہے اور کبھی نقصان بھی اس کا وجود اس کے عدم کے مشابہ ضرر کی حالت میں نہیں ہے۔ اسی طرح باپ کی قرابت جبکہ بھائی بہن اس کی وجہ سے عصبہ ہو گئے تو وہ بھی انہیں کبھی نفع اور کبھی نقصان پہنچانے والا ہوا۔ شان عصبہ بھی یہی ہے۔ عصبہ کبھی تو سارا ہی مال سمیٹ جاتے ہیں۔ کبھی اکثر مال لے جاتے ہیں۔ کبھی بہت تھوڑا اور کبھی خالی ہاتھ ہی رہ جاتے ہیں۔ پس جو شخص عصبہ کو اس حال میں دلوائے جبکہ حصوں نے تمام مال کو سمیٹ لیا ہے۔ اس نے یقیناً اصول قیاس کا بھی خلاف کیا اور الفاظ دلیل سے بھی ہٹ گیا۔ اگر کہا جائے کہ یہ استحسان ہے ہم کہیں گے ہو لیکن خلاف کتاب اللہ بلکہ خلاف قیاس صحیح بھی ہے۔ یہ تو ماں زاد بھائیوں پر ظلم ہے جبکہ ان سے لیا جاتا ہے اور ان کے غیروں کو دیا جاتا ہے۔ اگرچہ وہ میت کی طرف سے دیت ادا کرتے ہیں اور اس کے خرچ بھی چکاتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ان کے شریک ہو جائیں جو نہ دیت دیتے ہیں نہ اس کی میراث میں خرچ کرتے ہیں۔ دیکھو عورت کی طرف سے دیت دینے والے

اس کی ممیال کے اور چچا کی اولادوں کے اور بہن بھائیوں کے لوگ ہوا کرتے ہیں۔ لیکن اسی عورت کی میراث کا مالک اس کا خاوند اور اس کی اولاد ہوتی ہے جیسے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں صاف موجود ہے۔ اسی طرح یہ بھی محال نہیں کہ اس کی اولاد دیت تو دے لیکن میراث سوتیلی اولاد لے۔

② دُوسرا مسئلہ

عمر تیان کا ہے۔ قرآن کی دلالت جمہور صحابہ کے قول پر ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ماں کے لیے ثلث اس مال کا ہے جو میاں بیوی کا حصہ نکال ڈالنے کے بعد بچے۔ یہاں پر دو طریقے ہیں۔ ایک تو اس کی عدم دلالت کا بیان اسے ثلث کامل دینے پر باوجود میاں بیوی کے بھی دونوں طریقوں میں سے زیادہ ظاہر طریقہ یہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی دلالت باقی کا ثلث ماں کو دینے پر لیکن یہ بہت ادق اور بہت مخفی ہے بہ نسبت پہلی کے۔ اللہ تعالیٰ نے ماں کو ثلث کامل اسی وقت دلوایا ہے۔ جبکہ صرف ماں باپ ہی میراث کے لینے والے ہوں۔ دیکھئے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُ وَلَدٌ وَّوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ (نساء:۱۱) یعنی اگر میت کی اولاد نہ ہو اور اس کے وارث اس کے ماں باپ ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں شرطوں کے وجود پر تہائی ہے۔ ورنہ نہیں۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ آیت میں یہ نہیں کہ صرف یہ دو ہی وارث ہوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بطور شرط کے نہ مانا جائے تو پھر اس کے بیان سے فائدہ ہی کیا ہوا؟ پھر تو بے سود الفاظ بڑھائے گئے کیونکہ اس سے پہلے یہ تو موجود ہے کہ اگر اس کی اولاد نہ ہو تو اس کی ماں کا ثلث ہے۔ چونکہ اس کے بعد پھر فرمایا ہے کہ اس کے ماں باپ اس کے وارث ہوئے ہوں تو معلوم ہو گیا کہ ماں کا تیسرے حصہ کا مالک ہونا ان دونوں باتوں پر موقوف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ماں کے کل احوال لفظوں میں یا اشاروں میں بیان فرما دیئے ہیں۔ فرمایا ہے کہ بہن بھائیوں کی موجودگی میں اس کا سدس ہے، اولاد کے نہ ہونے اور صرف ماں باپ کے وارث ہونے کی صورت میں اس کا تہائی ہے۔

باقی رہی تیسری حالت یعنی اولاد بھی نہ ہو اور صرف ماں باپ ہی وارث بھی نہ ہوں یہ صورت صرف میاں بیوی کی موجودگی کی ہے۔ پس اب اس صورت میں یا تو وہ ثلث کل کا دلوائی جائے۔ یہ تو مفہوم قرآن کے یکسر خلاف ہے۔ یا اسے سدس دلوایا جائے۔ لیکن یہ بھی ممتنع ہے اس لئے کہ جناب باری نے یہ حصہ اس کا دو جگہ بیان فرمایا ہے۔ بچوں کی موجودگی میں اور بہن بھائیوں کی موجودگی میں۔ پس جب یہ اور یہ دونوں ہی محال ہو گئے تو ظاہر ہے کہ میاں یا بیوی جب اپنا حصہ لے لے پھر جو بچا اسی کے حقدار ماں باپ ہیں۔ اس میں ان کا اور کوئی شریک نہیں۔ یہ بچا ہوا مال گویا کل مال ہے جب کہ میاں یا بیوی نہ ہوتے۔ پس جبکہ اثلاث کی تقسیم اس کی یہ کرتے ہیں تو واجب یہی ہے کہ خاوند عورت کے حصے کے بعد کے باقی مال کی تقسیم بھی اسی طرح یہ کرلیں۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ تو بتلاؤ کہ اگر ماں مثلاً دادا کے ساتھ ہو چچا کے ساتھ ہو، بھائی کے ساتھ ہو، یا اس کے لڑکے کے ساتھ ہو تو پھر بھی یہی حکم تم کیسے اور کہاں سے نکالو گے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب ماں کا یہ حصہ باپ کے ساتھ ہے تو پھر اس سے کم درجے کے عصبہ جو ہیں ان کے ساتھ تو اس کا یہ حصہ بطور اولیٰ ہے۔ یہ تنبیہ کے باب سے ہے۔ ایک اعتراض اور بھی ہے کہ یہ کامل ثلث اس وقت لیتی ہے جبکہ اس کے ساتھ اور ان عصبہ کے ساتھ جو کہ باپ کے سوا ہیں خاوند یا بیوی ہو۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تو اس کے لیے کامل ثلث صرف اسی وقت مقرر کیا ہے جبکہ وارث صرف ماں باپ ہی ہوں۔ لیکن جبکہ دادا اور ماں ہو چچا اور ماں ہو۔ بھائی اور ماں ہو۔ چچا کا لڑکا اور بھائی کا لڑکا ہو اور میاں بیوی میں سے کوئی ہو۔

پھر بھی اسے ثلث کامل کیوں دیا جاتا ہے۔ حالانکہ ماں باپ ہی وارث نہیں ہیں۔ اس کا جواب سنیے تنبیہ سے اور دلالت اولیٰ سے۔ کیونکہ جب باپ کی موجودگی میں اسے ثلث ملتا ہے تو پھر چچا کے لڑکے کے ساتھ کیوں نہ ملے گا؟ اور جبکہ یہ میاں بیوی میں سے کسی کے ساتھ ہو تو ظاہر ہے کہ اسے صرف وہی ملے گا جو فرائض کے بٹ جانے کے بعد بچے۔ بالفرض اگر سارا مال فرائض کی تقسیم میں بٹ گیا تو اسے کچھ بھی نہ ملے گا۔ مثلاً ماں ہے خاوند ہے اور ماں زاد بھائی ہے۔ بخلاف باپ کے۔ اگر کہا جائے کہ تم اس کا حکم کہاں سے لیتے ہو؟ جبکہ عصبہ کے ساتھ وہ ہوں جن کے حصے مقرر ہیں سوائے لڑکیوں اور بیوی کے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صرف اسی صورت میں ہوتا ہے کہ جب سوتیلے لڑکے ہوں یا سگی بہنیں ہوں یا سوتیلی بہنیں ہوں۔ ایک ہوں یا زیادہ۔ اللہ تعالیٰ نے اسے بھائیوں کے ساتھ چھٹا حصہ دلوایا ہے۔ اس کی دلالت اس پر ہے کہ وہ ثلث لے گی جب ایک کے ساتھ ہو اس لئے کہ وہ کئی ایک نہیں۔ باقی رہی یہ صورت کہ دو بہنیں ہوں یا دو بھائی ہوں۔ اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا تنازع ہے۔ جمہور تو دو کو جمع میں داخل کرتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس کے انکاری ہیں۔ ظاہر لفظ سے زیادہ قریب تو انہی کی نظر ہے اور معنی سے زیادہ قریب جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر ہے۔ اس لیے زیادہ نے اسے سدس دلوایا ہے۔ اپنی زیادتی میراث کی وجہ سے اسی لیے اگر ایک ہو بہن ہو یا بھائی تو اس کے ساتھ اس کے لیے ثلث ہو گا۔ ہاں جب بہن بھائی سوتیلے ہوں تو ان کا حصہ ثلث کا ہے دو ہوں یا سو ہوں۔ اس میں دو کا اور اس سے زیادہ کا حکم یہی ہے۔

اسی طرح اگر بہنیں باپ کی طرف کی ہوں یا سگی ہوں تو بھی دو اور دو سے زیادہ کا حصہ برابر ایک ہی ہے۔ پس اس کا حجاب ثلث سے سدس کی طرف جیسے دو سے ہے ویسے ہی تین سے ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں۔ یہ نہایت ہی لطیف فہم و فراست ہے اور صحیح قرآن فہمی ہے پھر یہی قاعدہ فردوں میں بھی جاری رہا۔ باپ کا لڑکا ہو یا ماں باپ دونوں کا کیونکہ اقتضاء معنی یہی ہے یعنی سدس کو وافر کرنا۔ جس سے وہ روک دی گئی تھی۔ کیونکہ ایک سے زیادہ ہیں۔ ان کی اس زیادتی پر اور ان کی جانب کی رعایت پر نظر کر کے اور اس وجہ سے بھی کہ فرائض کے مسائل کا قاعدہ یہ ہے کہ جس حکم میں جماعت ایک سے مختص ہو اس میں دو اور دو سے زیادہ شریک ہیں۔ جیسے ماں کا لڑکا اور لڑکیاں اور جیسے پوتیاں اور سگی بہنیں یا باپ کی طرف کی بہنیں۔ اس قاعدے کے مطابق جو روک ہے وہ یہاں بھی جماعت کے ساتھ مخصوص ہے جس میں دو اور دو سے زیادہ یکساں ہیں۔ قیاس صحیح اور وہ ترازو جو مطابق دلالتِ قرآن و حدیث ہے اور فہم صحابہ ہے' یہی ہے۔ اجماعِ اُمت سے یہ ثابت ہے کہ آیت : ﴿ فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ (نساء : ۱۱) کے حکم میں دو لڑکیاں بھی داخل ہیں۔ گو کیفیت دخول میں اختلاف ہے۔ جس کا بیان ان شاء اللہ العزیز آئے گا۔

پس ٹھیک اسی طرح لفظ اخوۃ جو جمع ہے اس میں دو بھائی ہی داخل ہیں۔ اسی طرح لفظ اخوۃ مثل لفظ ذکور اناث بنات اور بنین کے ہے۔ ان سب کے اطلاق کے وقت مراد جنس ہوتی ہے جو ایک سے بڑھی ہوئی ہو اگرچہ دو سے زیادہ نہ ہو۔ پس جو حکم ان میں سے کسی کے جمع کے ساتھ معلق کیا جائے اس میں دو کا بھی وہی حکم ہوتا ہے۔ جیسے اقرار' وصیت' وقف وغیرہ۔ لفظ جمع سے مراد کبھی نفس متکثر بھی ہوتی ہے خواہ اس کی زیادتی ایک سے ہی ہو یا دو سے ہی ہو۔ جیسے کہ کبھی مثنیٰ کے لفظ سے ارادہ تعدد کا ہوتا ہے۔ خواہ وہ زیادتی ایک سے ہو یا اکثر سے جیسے : ﴿ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ (ملک : ۴) یہاں دلالت بکثرت و بار بار نظر پھرانے سے ہے۔ اسی طرح دو کا استعمال جمع میں اور جمع کا استعمال دو میں قرینے کے ساتھ عموماً مروج ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے : ﴿ وَاِنْ كَانُوْٓا اِخْوَةً رِّجَالًا وَّ نِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ ﴾ (نساء : ۱۷۶)

یعنی اگر بھائی بہن ہوں تو مرد کا حصّہ دو عورتوں کے برابر ہے۔ پس یہ شامل ہے ایک بھائی اور ایک بہن کو بھی۔ جیسے کہ ایک سے زیادہ کو شامل ہے۔ اخوۃ کا لفظ ہو یا اور الفاظ جمع ہوں اس سے مراد کبھی جنس بھی ہوتی ہے اور تعدد مراد نہیں ہوتا۔ جیسے فرمانِ باری تعالیٰ ہے ﴿ اَلَّذِیْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾ (آل عمران: ۱۷۳) اور کبھی اس سے مراد عدد ہوتا ہے بغیر کسی معین عدد کے قصد کے بلکہ جنس تعدد کے لیے ہوتا ہے اور کبھی معنی عدد کے ہوتے ہیں اور معدود معین مقصود ہوتا ہے۔ اوّل تو شامل ہوتا ہے واحد کو بھی اور اس سے زیادہ کو بھی۔ ثانی شامل ہوتا ہے دو کو اور دو سے زیادہ کو۔ ثالث شامل ہوتا ہے تین کو اور اس سے زیادہ کو جبکہ مطلق ہو اور جب مقید ہو تو قید کے ساتھ مختص ہو جاتا ہے۔ ایک وجہ دلالت اور بھی سنیے! جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آیت ﴿ فَاِنْ كَانَ لَهٗۤ اِخْوَةٌ ﴾ (نساء: ۱۱) سے مراد دو اور دو سے زیادہ ہیں۔

سنیے ارشادِ باری ہے : ﴿ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ كَلٰلَةً ﴾ الخ (نساء: ۱۲) اس میں لفظ ﴿ كَانُوْۤا ﴾ ہے جس میں ضمیر غیر جمع کی ہے ﴿ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِی الثُّلُثِ ﴾ (نساء: ۱۲) یہاں بھی ذکر جمع کی ضمیر سے کیا ہے اور فرمایا ہے ﴿ فَهُمْ ﴾ پھر اسم ظاہر بھی جمع لائے ہیں ﴿ ﴾ فرمایا ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے ﴿ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ ﴾ کا لفظ ہے اس طرح آیت میں واحد کا حکم بھی بیان فرما دیا اور اس کا اپنے سوا اور سے جمع کا حکم بھی بیان فرما دیا اور یہ قطعی طور پر دو کو بھی شامل ہے۔ دیکھئے فرمان ہے : ﴿ فَاِنْ كَانُوْۤا اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ ﴾ (نساء: ۱۲) اگر اس سے زیادہ ہوں یعنی ایک بھائی ایک بہن سے۔ یہ ظاہر ہے کہ بہن بھائی کے مجموعے سے زیادتی مراد نہیں۔ بلکہ واحد سے زیادتی مراد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فرائض میں جمع کا صیغہ ایک سے زیادہ کے لیے مطلقاً آتا ہے۔ تین ہوں تو اور اس سے زیادہ ہوں تو۔ اسی کے مثل یہ آیت ہے : ﴿ وَاِنْ كَانُوْۤا اِخْوَةً ﴾ الخ (نساء: ۱۷۶) اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ لفظ جمع کبھی صرف دو کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے جبکہ بیان ہو اور خوف التباس نہ ہو۔ جیسے وہ جمع جو مضاف ہو اثنین کی طرف۔ جس میں مضاف جز ہو مضاف الیہ کا۔ یا مثل جز کے ہو۔ جیسے ﴿ قلوبهما ایدیهما ﴾ اسی طرح اثنین کو اور اس سے زیادہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ جبکہ بیان موجود ہو۔ یہ شمولیت تو بطریق اولیٰ ہے۔ اس کے تین احوال ہیں۔ ایک تو اس کا مختص ہونا دو کے ساتھ۔ دوسرے ان کی صلاحیت ان دو کے لئے۔ تیسرے اس کا اختصاص دو سے زیادہ۔ یہ حال اس کے اطلاق کے وقت ہوتا ہے۔ ہاں تقیید کے وقت قید کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ اس کی یہی حقیقت دونوں جگہ میں ہوتی ہے۔ ہر لفظ کی دلالت اطلاق و تقیید کے وقت۔ دونوں استعمال میں حقیقت ہوتی ہے۔

اس تمام تقریر سے ظاہر ہے کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کی سمجھ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی سمجھ سے بہتر اور احسن ہے۔ ماں کے حجاب میں دو کے ساتھ جیسے کہ فہم صحابہ عمریتین میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی فہم سے بالاتر ہے۔ قواعد فرائض جمہور کے قول کی شہادت دے رہے ہیں۔ جب مرد عورت ایک طبقے میں جمع ہوں۔ جیسے لڑکا لڑکی، دادا دادی، باپ ماں، بھائی بہن اس صورت میں یا تو مرد کو بہ نسبت عورت کے دگنا دیا گیا ہے یا برابر۔ لیکن کہیں بھی عورت کو مرد سے دگنا نہیں دیا جاتا۔ یہ تو فرائض خداوندی کے بالکل خلاف ہے۔ شریعت کی مصلحت اور حکمت بھی اس کی انکاری ہے۔ دیکھو جب کسی میت کے وارث صرف اس کے ماں باپ ہی ہوں تو شریعت نے باپ کو ماں سے دگنا دلوایا ہے۔ اولاد کی موجودگی میں دونوں کو برابر دلوایا ہے۔ کہیں بھی ماں کو باپ سے زیادہ نہیں دلوایا۔ پس جو مال میاں بیوی سے بچ جائے اسی میں ان کی تہائیاں ہوں گی۔ یہی اقتضاء کتاب اللہ کا ہے اور یہی صحیح میزان ہے۔ میاں بیوی کا حصّہ تو مثل فرض و وصیت کے ہے نہ کہ قرابت کے لئے اور

ماں باپ قرابت کی وجہ سے لیتے ہیں یہ دونوں اپنی اولاد کے ورثے کے مستقل حقدار ہیں جبکہ میاں کو یا بیوی کو ان کا مقررہ حصّہ پہنچ چکا۔ چونکہ یہ دونوں ایک ہی طبقہ میں ہیں۔ اس لیے باقی ان کے درمیان ثلث ثلث تقسیم کر دیا گیا۔ یہاں پر دو اعتراض اور ہیں ایک تو یہ کہ یہاں برابری ہے۔ اس لیے کہ ان میں سے ایک تم اسے جمیع مال کا ثلث کیوں نہیں دیتے؟ اس مسئلے میں کہ بیوی ہو اور ماں باپ ہوں بیوی جب چوتھائی لے لے گی اور ثلث ماں لے لے گی باقی باپ کا ہو جائے گا۔ یہ یقیناً اس سے بہت زیادہ ہے جو اس نے لیا۔ پس یہاں تم نے قاعدہ پورا کیا اور اسے ثلث کامل دلوایا۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تم نے اس کے لئے ثلث باقی کا کیوں نہ کیا؟ جبکہ باپ کے بدلے ان دونوں مسئلوں میں دادا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سلف صالحین میں سے ان دونوں مذہبوں کی طرف ایک جماعت کی گئی ہے۔ اوّل کی طرف امام محمد بن سیرین اور ان کے موافقین گئے ہیں۔ ثانی کی طرف حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ گئے ہیں۔ لیکن جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے ائمہ کرام اس کے منکر ہیں اور میزان کی رو سے انہی کا قول زیادہ صحیح ہے اور دلالت کتاب سے قریب تر بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم اسے بیوی کے حصّے کے بعد کامل ثلث دیں تو ہم فرائض کے قاعدوں سے نکل جاتے ہیں۔ بلکہ دلالت کتاب سے بھی دُور ہو جاتے ہیں۔ اس صورت میں باپ کو ربع اور سدس ملے گا اور ماں اس کے برابر نہ ہو گی اور اس سے آدھا بھی نہ لے گی حالانکہ ہے وہ بھی اسی کے طبقے میں۔ نہ یہ شریعت الٰہی ہے نہ دلالت کتاب اللہ کا تقاضا یہ ہے۔ رہا دادا والا مسئلہ تو دادا اس سے بہت دُور ہے وہ تو باپ کے ساتھ بھی رک جاتا ہے وہ اس کے طبقے میں نہیں ہے پس اسے اس کے حق سے وہ روک نہیں سکتا تو ناممکن ہو گیا کہ باقی کا ثلث یہ دلوائی جائے اور دادا اس سے بڑھ جائے حالانکہ یہ دادا سے زیادہ قریب ہے۔ دادا ماں کے درجے میں نہیں ہے اور یہ بھی ناممکن ہے کہ اسے چھٹا حصّہ دلوایا جائے۔ اس کا حصّہ ثلث کامل کا ہے۔

یہ ہے ان میں جو صحابہ نے نصوص سے سمجھایا تو باعتبار معنی کے یا باعتبار اولیٰ ہونے کے یا باعتبار اس کے کہ فرع کو دو اصلوں میں سے جو اس سے زیادہ مشابہ ہو اس سے ملانی چاہئے۔ اس سے یا لفظ کی تنبیہ سے یا اس کے اشارے سے یا اس کے فحوا سے یا دلالت ترکیب سے یعنی ایک نص کو دوسری نص سے ملا کر یہ دلالت دلالت اقتران کے سوا اور چیز ہے اور اس میں لطافت صحت اور باریکی بھی زیادہ ہے۔ جیسے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ الغرض قیاس محض اور میزان صحیح یہی ہے کہ ماں باپ کے ساتھ مثل بیٹی کے بیٹے کے ساتھ اور مثل بہن کے بھائی کے ساتھ ہے اس لیے کہ یہاں مرد عورت ایک ہی جنس کے ہیں اور جناب باری علیم و حکیم نے ذکوریت کی جانب کو ترجیح دے کر مرد کو عورت سے دگنا دلوایا ہے۔ ہاں ماں کی اولاد کے بارے میں اس سے ہٹ گئے ہیں۔ اس لیے کہ وہ تو رحم و کرم پر ہی معلق ہیں اور ماں کی وجہ سے حقدار ہوئے ہیں۔ حقیقی عصبہ نہیں ہیں بخلاف زوجین اور ابوین اور اولاد کے کہ ان کا مستقل رشتہ ہے باقی کے جو عصبہ ہیں ان کا تعلق مرد سے ہے جیسے پوتے سگے بھائی اور سوتیلے بھائی۔ پس قاعدہ یہ ہے کہ مرد کو عورت سے دگنا وہاں ہے جہاں تعلق بذات خود ہو یا بوجہ عصبہ ہونے کے ہو لیکن ماں کی وجہ سے جہاں تعلق ہو وہاں یہ قاعدہ جاری نہیں وہاں مرد عورت یکساں ہیں اور مرد مثل عورت کے زوجیت کے بارے میں اور باپ ہونے کے بارے میں اور اولاد ہونے کے بارے میں اور بھائی ہونے کے بارے میں نہیں ہے۔ یہی صحیح اعتبار ہے اور قرآن کی دلالت اسی پر ہے جیسے کہ بیان ہو چکا۔ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا عمریتین کے مسئلے میں مناظرہ بھی ہوا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا یہ بتلاؤ کہ قرآنِ کریم جو بچا ہو اس کے ثلث کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ کل مال کا ثلث دینا بھی قرآن میں نہیں ہے جب

کہ ماں خاوند یا بیوی کے ساتھ ہو۔ یا جیسے بھی فرمایا ہو۔ بلکہ کتاب اللہ کل کے ثلث سے اس صورت میں منع کرتی ہے۔ اگر اس صورت میں پورا ثلث دلوانا مقصود ہوتا تو فرمانِ قرآن اس طرح ہوتا کہ اس کی اولاد نہ ہو تو اس کی ماں کا ثلث ہے تو بیشک یہ ثلث کی حقدار مطلقاً تھی۔

لیکن جبکہ ثلث کو بعض احوال کے ساتھ مخصوص کیا گیا تو معلوم ہو گیا کہ ثلث مال کی حقدار علی الاطلاق ماں نہیں ہے۔ باوجود اس کے پھر بھی کوئی اسے علی الاطلاق ثلث دلوائے تو قرآنِ کریم کے یہ الفاظ ﴿ وَ وَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ ﴾ (نساء : ۱۱) لفظوں میں زیادتی اور معنی میں کمی کے لیے ہو جائیں گے اور ان کا ذکر بالکل بے فائدہ ٹھہرے گا۔ رہی دوسری صورت یعنی سدس دلوانا یہ بھی محض ناممکن ہے اس لیے کہ سدس کی حقدار یہ اس وقت ہے جب لڑکے کے ساتھ ہو یا بھائی کے ساتھ ہو۔ پس دلالتِ قرآن سے ثابت ہو گیا کہ میاں بیوی میں سے کسی کے ساتھ وہ سدس کی مستحق نہیں نہ ثلث کی مستحق ہے۔

جو مال میاں بیوی میں سے ایک کا حصہ نکالنے کے بعد باقی بچا ہے وہ مثل کل مال کے ہے اور وہی ماں باپ کے درمیان تقسیم ہو گا۔ ان دونوں میں اصلاً کوئی فرق نہیں نہ تو قیاساً ہے نہ معناً۔ اگر پوچھا جائے کہ یہ دلالتِ خطابیہ لفظیہ ہے یا صرف قیاسیہ؟ تو جواب یہ ہے کہ اس میں دونوں وجوہات ہیں۔ اس حیثیت سے کہ دلالتِ خطاب بعض بعض سے ملی ہوئی ہے اور بعض بعض کے ساتھ معتبر ہے۔ یہ دلالت دلالتِ لفظیہ ہے اور معنی کے اعتبار سے اور دو برابر کی چیزوں کو ملا دینے اور دو مختلف چیزوں کو الگ الگ کر دینے کے اعتبار سے یہ دلالت دلالت قیاسیہ ہے۔ نصوص کی اکثر دلالتیں اسی طرح کی ہوتی ہیں جیسے حدیث میں ہے جو شخص اپنا حصہ جو کسی غلام میں ہو آزاد کر دے الخ؟ اور حدیث میں ہے جو شخص اپنا مال کسی مفلس کے پاس بعینہٖ پالے وہی اس کا پورا حقدار ہے۔

اور روایت میں ہے جو شخص اپنا حصہ زمین یا حویلی یا باغ فروخت کرے الخ۔ قرآن میں ہے : ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ﴾ الخ' (نور : ۲۳) جو پاکدامن' بھولی' ایمان دار عورتوں پر تہمت چڑھائیں الخ' دیکھئے یہاں لفظ مخصوص ہیں عورتوں کے ساتھ اس لئے کہ آیت کے نازل ہونے کا سبب وہی ہیں تو لفظ بھی انہی کے لیے لائے یہ اس سے بہت زیادہ صحیح ہے جو اہل ظاہر نے سمجھا ہے کہ مراد محصنات سے فروج محصنات ہیں کہ سامع کی سمجھ میں ان لفظوں سے یہ بات نہیں آتی نہ آیت کے ان الفاظ سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ : ﴿ اٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ﴾ الخ' (نساء : ۲۵) نہ اس آیت سے : ﴿ وَّالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ ﴾ الخ'(نساء : ۲۴) نہ اس آیت سے ﴿ اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ ﴾ (نور : ۲۳) بلکہ عرفِ شارع علیہ السلام یہی ہے کہ لفظ خاص سے عام معنی کی تعبیر کر دے یہ قیاس نہیں نہ بابِ قیاس میں سے ہے۔ یہ تو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لفظ خاص عرف میں عام ہو جاتا ہے۔ جیسے ﴿ لا یظلمون نَقِیْرًا ﴾ (النساء : ۱۲۴) میں ﴿ مَا یَمْلِکُوْنَ مِنْ قِطْمِیْرٍ ﴾ (فاطر : ۱۳) میں ﴿ لا یظلمون فتیلا ﴾ (النساء : ۴۹) میں۔ اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ شارع علیہ السلام کے خطاب سے بدیہی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ معنی کی تعمیم مقصود ہے۔ ہر اس چیز کے لیے جو اس جیسی ہو اور لفظ کی تعیین معنی کی تخصیص کیلئے نہیں ہے بلکہ بطور تمثیل ہے یا مخاطب کی ضرورت کے لیے ہے یا کسی اور حکمت کے لیے ہے۔

(۳) تیسرا مسئلہ : بہنوں کی میراث لڑکیوں کے ساتھ اور یہ کہ وہ عصبہ ہیں قرآن کی اس پر دلالت ہے اور سنّتِ صحیحہ اسے واجب کرتی ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے ﴿ یَسْتَفْتُوْنَكَ ﴾ الخ'(نساء : ۱۷۶) لوگ تجھ سے سوال کرتے ہیں تو کہہ کہ اللہ تعالیٰ تمہیں کلالہ کے بارے میں فرمان دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مرجائے جس کے ہاں اولاد نہ

ہو اور اس کی بہن ہو تو اس نے جو چھوڑا اس کے آدھے کی مالکہ وہ ہے۔ اور اب یہ شخص اپنی بہن کا وارث ہو گا۔ بشرطیکہ وہ بے اولاد مری ہو۔ یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ اولاد نہ ہونے کے وقت بہن آدھوں آدھ مال کی مستحق ہے اور یہ بھائی اس بہن کا وارث ہو گا اور سارا مال لے جائے گا جبکہ بہن بے اولاد مری ہو۔ اس کا اقتضا یہ ہے کہ بہن اولاد کے ساتھ آدھے کی مالک نہ ہو گی اگر باوجود اولاد کے بھی اسے آدھا دلوایا جائے تو الفاظ قرآن ﴿ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ ﴾ (نساء: ۱۷۶) بے معنی رہ جائیں گے بلکہ لفظوں میں زیادتی اور معنی میں کمی ہو جائے گی۔ اور جو مقصود نہیں اس کی طرف وہم دلانے والے یہ الفاظ ہو جائیں گے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ اولاد کی موجودگی میں بہن کو آدھا نہیں مل سکتا۔ اولاد عام ہے اس سے کہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں جب بھائی اسے ہٹا دیتا ہے تو لڑکوں کا ہٹا دینا اس سے اولیٰ ہے۔ فرمانِ الٰہی کہ بھائی اس بہن کا وارث ہو گا جبکہ وہ بے اولاد مری ہو اس کی دلالت ہے اس پر کہ لا ولد اسے گرا دے گی۔ جیسے بہن کو اولاد ہٹا دیتی ہے۔ رہی لڑکی اس کی نسبت قرآن کی دلالت ہے کہ وہ آدھا لے لے گی اور جو آدھا رہ گیا اس سے میت کے بھائی کو نہ روکے گی۔ جبکہ مرنے والے کے وارثوں میں صرف اس کا ایک بھائی ہو اور ایک بیٹی ہو۔ بلکہ قرآن و حدیث و اجماع کی دلالت اس پر متفقہ ہے کہ باقی کا آدھا میت کے بھائی کا ہے۔ فرمانِ قرآن ہے : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ الخ (نساء : ۳۳) یعنی ہر ایسے مال کے لیے جسے والدین اور رشتہ دار چھوڑ مریں ہم نے وارث مقرر کر دئے ہیں۔

حدیث میں ہے جن کے حصے مقرر ہیں انہیں دے دینے کے بعد جو بچے وہ اس کے لیے ہے جو مرد ہو اور میت کا سب سے زیادہ قریبی ہو۔ سارے قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں جس سے میت کی لڑکیوں کی موجودگی میں میت کی بہن کو ورثہ دینے کی نفی کرتی ہو بغیر جہت فرائض کے۔ ہاں صراحت قرآن اس بات کی نفی کرتی ہے کہ اسے آدھا مال ملے جبکہ اولاد ہو۔ تو یہاں پر تین قسمیں باقی رہیں۔ ایک تو یہ کہ اس کے لیے آدھے سے کم مقرر کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ اسے بالکل محروم قرار دے دیا جائے۔ تیسرے یہ کہ اسے عصبہ قرار دیا جائے۔ پہلی صورت کا محال ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ بہن کا آدھے کے سوا اور کوئی حصہ مقرر ہے ہی نہیں۔ اسے اپنی طرف سے مقرر کرنا گویا نئی شریعت گھڑنا ہے۔ تو اب دو پچھلی صورتیں باقی رہیں محروم کرنا تو بالکل صریح ظلم ہے۔ بہن بھائی ایک ہی درجے کے ہیں بہن بیٹی کی مزاحم بھی نہیں ہے۔ پھر جبکہ لڑکی کی موجودگی بھائی کے حصے کو نہیں ہٹاتی تو بہن کے حصے کو کیسے ہٹا دے گی۔ اگر یہ لڑکی کی وجہ سے گر جائے اور اس کا بھائی نہ گرے تو بھائی اس سے قوی ہو جائے گا اور ثابت ہو گا کہ میت سے یہ بہت قریب ہے حالانکہ یہ غلط ہے بلکہ دونوں کا تعلق میت سے یکساں اور برابر کا ہے۔ اور سنیے اگر بیٹی بہن کو گرا دے گی۔ جبکہ صرف بہن ہو بھائی نہ ہو تو بہن بھائی دونوں ہونے کی صورت میں بھی گرائے گی۔ اس لیے کہ بھائی نہ تو اس کی قوت بڑھاتا ہے نہ اسے کسی جگہ نفع پہنچاتا ہے بلکہ اسے ضرر پہنچاتا ہے۔ کبھی نقصان کبھی محرومی جیسے کہ ایک عورت اپنے پیچھے خاوند اور ماں اور دو سوتیلے بھائی اور ایک سگی بہن چھوڑ مرتی ہے تو عول کے قاعدے سے بہن کو آدھا ملے گا اور اگر اس کے ساتھ اس کا بھائی بھی ہو گا تو دونوں محروم ہو جائیں گے ایک جگہ بھی فرائض کی صورتوں میں ایسی نہیں جہاں بھائی اسے زیادہ حصہ دلواتا ہو۔ پس اگر لڑکی کے ہونے سے یہ گر جائے اس صورت میں کہ یہ اکیلی ہو تو اس صورت میں کہ اس کے ساتھ وہ ہو جو اس کی حیثیت اور کمزور کر دیتا ہو اس کے ساتھ تو اس کا گرنا بطور اولیٰ و اعلیٰ ہو گا اور وجہ سنیے لڑکی بھتیجے کو چچازاد بھائی کو باپ کے چچا کے لڑکے کو دادا کے چچا کے لڑکے کو بلکہ اس سے اوپر والے کی اولاد کو بھی محروم نہیں کرتی پھر وہ بہن کو کیسے محروم کر دے گی؟ حالانکہ اس کی قرابت بہت نزدیک کی

زائل ہونے سے حکم کا زائل ہو جانا لازمی ہو۔ اجماع تو صرف اس پر دلیل ہے کہ فی الواقع اس کی سند کوئی نص ہے یا کسی نص کے معنی ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ اجماعی مسئلہ نفس الامر میں ثابت ہے اور دلیل کا عکس نہیں ہوتا۔ پس انتفاء اجماع سے حکم کی نفی لازم نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ پھر بھی باقی ہی ہو۔ گو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ بھی اُٹھ جائے۔

لیکن چونکہ اصل میں بقا ہے اور بقا کے لیے کسی نئے سبب کا ہونا ضروری نہیں۔ ہاں اس کے اصلی ثبوت کی بقا ضروری ہے۔ ہاں اس کے خلاف جو نیا حکم جاری کیا جائے وہ محتاج ہے اس بات کا کہ پہلے حکم کے اُٹھ جانے کی کوئی مضبوط دلیل ہو اور اس دوسرے حکم کے جاری ہونے کی بھی ایسی ہی دلیل ہو۔ پس اس نئے حکم کے لیے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہے جو پہلے حکم کی بقا کی صورت میں ضروری نہیں تھیں۔ پس بقا اولیٰ ہے بنسبت تغیر کے۔ اس کی ٹھیک مثال براۃ ذمہ کے حال کا استصحاب ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کے وجود سے پہلے جو یہ وہم ڈالے کہ یہ مشغول سے بری تھا۔ باوجود اس کے اصل برات ہے۔ حق یہ ہے کہ یہ دلیل جنس استصحابِ براۃ ذمہ کی ہے۔ جو لوگ اس سے استدلال کے اسی حالت میں قائل ہیں جب زائل کرنے والی چیز کی معرفت ہو جائے ان کے نزدیک تو اس سے دلیل لینا ان کے لیے جائز ہی نہیں جو نقل کرنے والی دلیلوں کو نہ پہچانتا ہو۔ جیسے کہ استصحاب سے دلیل وہ نہیں لے سکتا جو نقل کرنے والی دلیلوں کا عارف نہ ہو۔ الغرض استصحاب سے دلیل اسی وقت لی جاتی ہے۔ جب اس کو نقل کرنے والی دلیلوں کا نہ ہونا معلوم ہو۔ پس اگر دلیل لینے والا نقل کر دینے والی دلیلوں کی قطعی نفی کر دے تو اس نے حکم کی نفی کا قطعی فیصلہ کر دیا۔ جیسے کہ شریعت محمدیہ کی بقا کا قطعی فیصلہ کہ وہ غیر منسوخ ہے اور اگر اسے ناقل کی نفی کا گمان ہے یا اس کی دلالت کی نفی کا گمان ہے تو نقل کی نفی ظنی ہوئی اگر ناقل کوئی مؤثر معنی ہو اور اگر اس پر اس کا مقتضی نہ ہونا ظاہر ہو گیا ہے تو نقل کی نفی ظاہر ہو گئی۔ جیسے کہ نماز کی حالت میں پانی کا دیکھ لینا وضو کو نہیں توڑتا۔ اگر اسے ناقض وضو مان لیا جائے تو وضو کے باقی رہنے پر اطمینان نہیں رہتا۔

اسی طرح سے ہر وہ چیز جس کے وضو کے توڑنے میں نزاع واقع ہو اور اس پر غسل کا وجوب ہو۔ اس لیے کہ اصل میں اس کی پاکیزگی کا باقی رہنا ہی ہے۔ جیسے کہ وضو کے باطل ہونے میں اختلاف ہے اس صورت میں کہ پاخانے پیشاب کی جگہ کے علاوہ سے کوئی نجاست نکلے۔ یا انہی دو جگہ سے کوئی نادر چیز نکلے۔ یا عورت کو شہوت سے ہاتھ لگائے۔ یا آگ پر پکی ہوئی چیز کھائے، یا میت کو غسل دے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس میں استصحاب حال کا عقیدہ ممکن نہیں۔ یہاں تک کہ اس کے لیے اس چیز کے باطل ہونے کا جو موجب انتقال ہے ورنہ وہ شک میں ہی رہے گا۔ اگر صحت ناقل اس پر ظاہر نہیں ہوئی جیسے کہ فاسق کی خبر کہ اس کے اظہار اور اس کی ٹٹول کا حکم ہے اس کی تصدیق و تکذیب کا حکم نہیں کیا گیا۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس میں ممکن ہیں باوجود اس کی خبر کے استصحاب حال سے استدلال نہیں ہو سکتا۔ جیسے کہ اس سے استدلال اس کی خبر بغیر بھی ہو سکتا تھا۔ اسی وجہ سے وہ ایک شبہ اور گمان ہی کر دی گئی۔ اگر مجہول الحال شخص کی شہادت ہے تو یہاں پر شاہد کی حال میں شک ہے اس سے اس چیز میں بھی شک واقع ہو گا جس کی اس نے شہادت دی ہے۔ جب اس کا عادل ہونا ظاہر ہو جائے گا تو بے شک پوری دلیل بن جائے گی۔ مجہول لوگوں کی شہادت اس وقت تو براۃ فاسق کی شہادت سے بھی زیادہ ضعیف ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ شاہد میں کبھی دلیل ہوتی ہے لیکن اس کی دلالت معلوم نہیں کی جاتی۔ لیکن یہاں تو وہ ہے جس کا دلیل نہ ہونا خود ہمیں معلوم ہے۔ لیکن دلالت کا وجود اس صورت میں ممکن ہے اس لیے کہ اس کا سچ بھی ممکن ہے۔

فصل: اِس کے حجت ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اوّلاً جس کے حکم پر اجماع ہوا ہے اس کا محل حال بدل جائے۔

جیسے تبدیل زمانہ۔ تبدیل مکان' تبدیل شخص۔ ان اُمور کا تبدل و تغیر اس استصحاب کا مانع نہیں جو اس کے تبدل سے پہلے اس کے لیے ثابت ہو چکا ہے۔ اسی طرح اس کے وصف و حال کا بدل جانا بھی اس کا مانع نہیں۔ جب تک کہ یہ نہ ثابت ہو جائے کہ شارع نے اس نئے وصف کو ناقل مقرر کیا ہے کہ وہ مثبت کو منفی کر دے گا جیسے کہ دباغت کی کھال کی نجاست کا دُور کرنے والا بتلایا اور شراب کے سرکے کو حرمت کے حکم کا ناقل بتلایا اور احتلام کے ہونے کو براۃ اصلیہ کے حکم کا ناقل بتلایا۔ اب استصحاب سے تمسک کرنا صحیح باقی نہ رہے گا البتہ صرف نزاع استصحاب حکم اجماع کے گر جانے کا موجب نہیں۔ نماز کی حالت میں پانی کو دیکھنے کا نزاع' خریدار کے پاس کسی عیب کا نوپید ہو جانے کا نزاع' لونڈی کو بچہ ہو جانے کا نزاع' اس حکم کو اٹھانے کا موجب نہیں جو اس سے پہلے ثابت تھا۔ پس معترض کا قول مقبول نہیں کہ حکم استصحاب نزاع نوپید سے زائل ہو گیا۔ اس لیے کہ اختلاف ثابت شدہ حکم کو اٹھا نہیں سکتا۔ ہاں اگر معترض اس بات پر کوئی دلیل قائم کرے کہ اس نئے وصف کو خود شارع نے نقل حکم کی دلیل بنایا ہے تو اور بات ہے اور ایسا ہونے پر بھی معارضہ دلیل میں ہو گا نہ کہ نقصان استصحاب میں۔ اسے خوب سمجھ لو اس مسئلہ میں صریح حق یہی ہے۔

فصل چوتھی خطا اس جماعت کی ہے کہ ان کا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے پختہ بندھن' ان کی شرطیں اور ان کے کل معاملات میں اصل بطلان ہے۔ ہاں کوئی دلیل ان کی صحت پر قائم ہو تو صحت ہے جب تک ان کے نزدیک کسی شرط یا عقد یا معاملہ کی کوئی دلیل قائم نہ ہو یہ اسے باطل ہی سمجھتے ہیں۔ اپنے اس اصول کی بنا پر ہی اُنھوں نے لوگوں کے صدہا معاملات شرائط اور لین دین کو باطل قرار دیا ہے۔ حالانکہ ان کے باطل ہونے پر اللہ کی طرف سے کوئی دلیل ان کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔ جمہور فقہاء کا مذہب ان کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر پختگی اور ہر شرط میں اصل صحت ہے۔ سوائے ان کے جنہیں شارع نے باطل قرار دیا ہے یا جن سے منع فرما دیا ہے۔ یہی قول صحیح بھی ہے۔ اس لیے کہ باطل ہونے کا حکم حرام کرنے کا اور گنہگار بنانے کا حکم ہے اور یہ ظاہر ہے کہ حرام وہی ہے جسے اللہ یا اس کا رسول حرام کرے۔ گناہ کا کام وہی ہے جسے اللہ اور رسول گناہ کا کام بتلائے جیسے کہ واجب وہی ہے جسے اللہ یا اس کا رسول واجب کرے۔ اسی طرح حرمت کے لیے بھی اللہ اور رسول کا حکم ہونا ضروری ہے۔ دین وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ شریعت بنائے پس عبادتوں میں اصل باطل ہونا ہے جب تک کہ حکم پر کوئی دلیل نہ ہو۔

شرطوں' وعدوں اور معاملات کا بیان

عقود اور معاملات میں اصل صحت ہی ہے۔ جب تک کہ باطل اور حرام ہونے پر کوئی دلیل نہ آجائے۔ عبادات اور معاملات کے اس اصول میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عبادت کا طریقہ تو وہی ہوتا ہے۔ جسے وہ خود اپنے رسول کی زبانی بتلائے۔ عبادت بندوں پر اسی معبود حقیقی کا حق ہے۔ اس کے حق کی ادائیگی کی صورت وہی ہے جو وہ مقرر کرے اور جس پر وہ اپنی رضامندی ظاہر کرے اور جسے وہ آپ شریعت بنائے۔ لیکن لین دین' شرائط' معاملات وہ اس کی طرف سے معافی میں ہیں جب تک کہ کسی سے وہی روک نہ دے۔ دیکھئے مشرکین ان اصولوں کے خلاف تھے جن کی مذمت جناب باری تعالیٰ نے کی۔ جسے اس نے حرام نہ کیا تھا اسے ان مشرکین نے حرام ٹھہرایا جس پر انہیں سرزنش ہوئی۔ جسے اس نے عبادت قرار نہیں دیا تھا اسے اُنھوں نے عبادت سمجھا۔ اس پر بھی ان کو ڈانٹا گیا۔ اگر بالفرض اس کی اباحت و حرمت نہ بھی ہوتی تاہم وہ معاف تھے پھر بھی نہ ان کی حرمت کا حق ہوتا نہ ان کے باطل کرنے کا۔ اس لیے کہ حلال وہی ہے جسے اللہ حلال کرے اور حرام وہ ہے جسے اللہ حرام

سے دیا گیا پھر اس نے غداری کی۔ دوسرا وہ جس نے کسی آزاد کو بحیثیت غلام بیچا اور اس کی قیمت کھائی۔ تیسرا وہ جس نے کسی مزدور سے کام کاج اجرت پر لیا اور پھر اس کی اجرت نہ دی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کرنے کی نذر مانی تھی آپ نے انہیں اس نذر کے پورا کرنے کو فرمایا حالانکہ وہ شرع سے پہلے کی نذر تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ مومن کا وعدہ واجب ہے۔ آپؐ کا فرمان ہے کہ اپنے بھائی سے کوئی وعدہ کر کے اس کا خلاف نہ کر اس سے آپس میں عداوت پیدا ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں جس نے کسی بچے سے کہا آمیں تجھے کچھ دوں گا پھر نہ دیا یہ بھی جھوٹ ہے۔ فرماتے ہیں مسلمانوں پر ان کی کی ہوئی شرطوں کی پابندی ضروری ہے اور حدیث میں ہے کہ لوگ اپنی اپنی شرطوں پر ہیں جب تک کہ وہ حق کے مطابق ہوں۔ یہ یاد رہے کہ اس مسئلے کا دارومدار صرف انہی دونوں حدیثوں پر نہیں بلکہ اس پر ہے جو پہلے بیان ہو چکا۔

اِن دلیلوں کا جواب

مخالفین ان دلیلوں کے جواب میں کبھی تو کہہ دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہیں، کبھی کہتے ہیں مخصوص ہیں، کبھی سند میں کلام کرنے لگتے ہیں، کبھی معارضہ قائم کرتے ہیں۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ لوگ ایسی شرطیں کیوں کرنے لگے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں۔ جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے۔ گو سو شرطیں ہوں کتاب اللہ ہی زیادہ حق ہے اور اللہ کی شرط ہی زیادہ مضبوط ہے اور فرمان کہ جو ایسا عمل کرے جس پر ہمارا حکم نہ ہو وہ مردود ہے۔ فرمان الٰہی ہے کہ اللہ کی حدود سے آگے بڑھنے والے پکے ظالم ہیں۔ (البقرۃ : ۲۲۹) اور بھی اسی جیسی آیتیں۔ یہ کہتے ہیں کہ ان نصوص سے ہر وہ عہد عقد شرط۔ وعدہ باطل ٹھہرتا ہے جس کا حکم یا نص یا اباحت کتاب اللہ میں نہیں کہتے ہیں کہ ایسی تمام شرطیں وغیرہ جن کا وجوب یا اجازت قرآن و حدیث کے لفظوں میں نہیں وہ چار وجہ میں سے ایک سے خالی نہیں۔ یا تو اس شخص نے اس میں اس کی اباحت لازم کرلی ہے جو اللہ رسول کی حرمت کردہ چیز ہے یا اس کے برخلاف اباحت کی حرمت یا وجوب کا گرا دینا یا گرائے ہوئے کو واجب کرلینا۔ ان کے سوا کوئی پانچویں صورت نہیں اب اگر تم نے شرط کرنے والے کو اور عقد کرنے والے کو اور وعدہ اور معاہدہ کرنے والے کو ان تمام چیزوں کا مالک بنایا تو تم دین الٰہی سے بالکل ہی خارج ہو گئے اور اگر بعض کا مالک بنا کر بعض کا نہ بنایا تو تناقض میں گرے اور پھر ہمیں حق ہو گیا کہ آپ سے دریافت کریں کہ ان دونوں میں فرق آپ نے کیا نکالا؟ ناممکن ہے کہ اس صورت میں آپ کی طرف سے کوئی جواب بن پڑے۔

اِس جواب کا جواب

جمہور کا جواب یہ ہے کہ منسوخ ہونے کا تمہارا دعویٰ بالکل غلط ہے۔ اسے مان کر تو یہ لازم آتا ہے کہ یہ نصوص دینِ الٰہی میں نہیں ہیں نہ ان پر عمل حلال ہے بلکہ ان کی مخالفت واجب ہے تم یہ تو بتلاؤ کہ تمہارے پاس اس کی کیا دلیل ہے؟ جب دلیل نہیں تو بے دلیل دعویٰ شنوائی کے لائق کب ہے؟ پھر تمہیں استصحاب اور سببیت کی آڑ پکڑنی کیا نفع دے سکتی ہے؟ تمہارا ان دلائل کی تخصیص کا دعویٰ کرنا بھی ایسا ہی بے دلیل ہے۔ پھر ان ادلہ کی عمومیت کیسے باقی رہے گی؟ بتلاؤ اس تخصیص کی تمہارے پاس کون سی دلیل ہے؟ تمہارا یہ قول کہ ان کی سندیں کمزور ہیں سنو! بعض کی سند کی کمزوری سب کی کمزوری تو نہیں ہو سکتی؟ یہ اصولی چیز ہے کہ ضعیف کو بھی بطور شہادت پیش کر سکتے ہیں۔ یہ کہنا کہ ان میں معارضہ ہے یہ بھی ثابت نہیں۔ سنیے پہلے یہ معلوم کرلینا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو جو شرط کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے' سے مطلب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ اس سے مراد صرف کتاب اللہ قرآنِ کریم ہی نہیں۔ اس لیے کہ اکثر شروط صحیحہ قرآن کریم میں نہیں ہیں۔ بلکہ وہ حدیث شریف سے ہی لی گئی ہیں۔ پس کتاب اللہ سے

کرے اور جس سے خاموشی ہو وہ معافی میں داخل ہے۔ پس ہر ایک وہ شرط، وہ عقد اور وہ معاملہ جس سے خاموشی ہے اس کی حرمت کا قول جائز نہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کی وجہ سے اس سے خاموشی کی ہے نہ کہ بھول کر یا مہمل چھوڑ کر۔ پھر اس وقت کوئی ان میں اصلی حرمت کیسے کہہ سکتا ہے؟ جبکہ نصوص نے ان کی اباحت کی تصریح کر دی ہے اور جنہیں حرام کہنا تھا انہیں الگ کر دیا ہے۔ جناب باری نے عقود کی وفا کا حکم دیا۔ وعدوں کو پورا کرنے کو فرمایا۔ ایمانداروں کی تعریف میں ارشاد فرمایا کہ ''وہ اپنی امانتوں اور عہد کے عمدہ نگہبان ہوتے ہیں۔ (المؤمنون : ۸) اور جگہ ہے جب وہ عہد کرتے ہیں پورا کرتے ہیں اور جگہ ہے ''ایماندارو! کیوں وہ کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو۔ اللہ کو یہ بات سخت ناپسند ہے کہ تم وہ کہو جو نہ کرو۔'' (الصف : ۳) اور آیت میں ہے ''جو اپنے عہد کو پورا کرے اور اللہ سے ڈرے وہ متقی ہے اور متقی محبوبِ الٰہی ہیں۔'' (آلِ عمران : ۷۶) اور آیت میں ہے ''خیانت کرنے والوں کو اللہ محبوب نہیں رکھتا۔'' (الانفال : ۵۸) اور بھی اسی مضمون کی بہت سی آیتیں قرآنِ کریم میں ہیں۔

صحیح مسلم شریف میں فرمان رسول مقبول ﷺ ہے کہ چار خصلتیں جس میں ہوں وہ پورا منافق ہے اور جس میں ان میں سے ایک ہو اس میں اتنا ہی نفاق ہے جب تک کہ اسے نہ چھوڑے۔ (۱) جب بات کرے جھوٹ بولے۔ (۲) جب عہد کرے توڑ دے۔ (۳) جب وعدہ کرے خلاف کرے۔ (۴) جب جھگڑا کرے گالیاں بکے اور حدیث میں ہے تین چیزیں منافق کی علامت ہیں گو وہ نماز پڑھے روزے رکھے اور اپنے تئیں مسلمان سمجھے۔ (۱) جب بات کرے جھوٹ بولے۔ (۲) جب عہد کرے پورا نہ کرے۔ (۳) جب امانت رکھا جائے خیانت کرے۔ صحیحین میں ہے ہر بد عہد کے لئے ایک جھنڈا اس کی بدعہدی کی مقدار کے مطابق بلند گاڑ دیا جائے گا اور قیامت کے دن بآوازِ بلند ندا ہو گی کہ یہ ہے فلاں بن فلاں کی غداری اور حدیث میں ہے کہ تمام شرطوں سے زیادہ حقدار پورا کرنے کی وہ شرطیں ہیں جن سے تم شرمگاہیں حلال کرتے ہو۔ سنن ابوداؤد میں ہے حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے قریش نے رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیجا آپ پر نظریں پڑتے ہی میرے دِل میں اسلام بیٹھ گیا۔ میں نے کہا یارسول اللہ ﷺ! میں تو اب لوٹ کر ان کی طرف نہیں جاؤں گا۔ آپ نے فرمایا میں عہد کو توڑ نہیں سکتا۔ نہ قاصدوں کو روکتا ہوں تم ابھی تو ان کے پاس واپس چلے جاؤ۔ اگر تمہارے دِل میں اسلام اسی طرح رہے جیسے اب ہے تو تم پھر آسکتے ہو۔ چنانچہ میں واپس چلا گیا اور پھر آن کر مشرف بہ اسلام ہوا۔ صحیح مسلم میں ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بدر کی لڑائی میں میں اس لیے شامل نہ ہو سکا کہ میں اور ابو حسل نکلے۔ کفار قریش نے ہمیں پکڑ لیا اور کہا کہ تم محمد (ﷺ) کے ارادے سے جا رہے ہو ہم نے کہا نہیں ہمارا یہ ارادہ نہیں بلکہ ہم تو مدینے جا رہے ہیں انہوں نے ہم سے اللہ کا عہد و میثاق لیا کہ ہم مدینے لوٹ جائیں گے اور آپؐ کے ساتھ اس جہاد میں شرکت نہ کریں گے۔ یہاں پہنچتے ہی ہم نے حضور ﷺ کو خبر دی۔ آپ نے فرمایا جاؤ واپس لوٹ جاؤ ہم ان کا عہد پورا کریں گے ہمیں صرف اللہ کی مدد درکار ہے۔

سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ ہمارے گھر میں تھے میری ماں نے مجھے یہ کہہ کر بلایا کہ آ کچھ دوں گی آپؐ نے فرمایا کیا واقعی تم اسے کچھ دینا چاہتی ہو؟ میری والدہ نے جواب دیا کہ جی ہاں کھجور دوں گی آپ نے فرمایا اگر کچھ بھی نہ دیتیں تو یہ بھی تمہارے ذمے ایک جھوٹ لکھا جاتا۔ صحیح بخاری شریف کی قدسی حدیث میں ہے کہ جناب باری فرماتا ہے تین شخصوں کی طرف سے قیامت کے دن میں آپ مدعی بن کر جھگڑوں گا ایک تو وہ جو میری وجہ

ہے۔ اور سنیے فرائض میں قاعدہ یہ ہے کہ دور والا نزدیک والے کے باعث محروم کر دیا جاتا ہے۔ دور والے پر نزدیک والا مقدم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم نے لڑکی سے بہن کو گرا دیا تو اس قاعدے کا خلاف ہو گا۔ اس میں تو دور والے کو نزدیک والے پر مقدم کرنا ہے۔ جس کے اور میت کے درمیان بہت سے واسطے ہیں اور بیٹی کے اور میت کے درمیان صرف ایک ہی واسطہ ہے۔ میت کے دادا کے چچا کا لڑکا تو میت کی بیٹی کے ساتھ میت کا وارث ہو جو بہت دور کے رشتے کا ہے اور میت کی بہن میت کی بیٹی کے ساتھ محروم رہے جو میت سے بہت ہی قریب ہے جو ایک ہی باپ کی پیٹھ میں میت کے ساتھ رہی اور ایک ہی ماں کے رحم میں پرورش پائی۔ یہ تو سمجھ سے بہت دور اور شرعاً بہت ہی محال ہے۔

یہ بیان تو تھا اس کا کہ میزان عقل اور قیاس صحیح کا تقاضا اس مسئلے میں یہ ہے۔ اب آیت کے الفاظ کے فہم کی رو سے سنیے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے بھائی کے بارے میں فرمایا کہ وہ وارث ہو گا اسی صورت میں کہ بہن کا لڑکا نہ ہو۔ لیکن لڑکی ہونے کی صورت میں اسے محروم نہیں کیا۔ اسی طرح کا یہ فرمان ہے کہ اگر کوئی مرے اس کا لڑکا نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس بہن کے لیے اس کے چھوڑے ہوئے مال کا آدھوں آدھ ہے۔ پس یہ اس بات کی نفی نہیں کرتی کہ وہ لڑکیوں کے ساتھ آدھے سے کم کی وارث ہو یا باقی کی وارث ہو جبکہ نصف ہو اس لیے کہ یہ اس کے سوا ہے جو مقررہ حصّے کی صورت میں اسے دیا گیا ہے جبکہ لڑکا نہ ہو۔ اس پر غور کیجیے یہ بہت ظاہر ہے۔ اسی طرح قسمیں تین ہیں یا تو کہا جائے کہ اس کے لیے آدھا ہے لڑکی کے ساتھ یا کہا جائے کہ اس کے ساتھ جب یہ ہو تو اسے کچھ بھی نہ ملے گا یا کہا جائے کہ ایک یا زیادہ لڑکیوں کے حصّے کے بعد جو بچے گا وہ یہ لے لے گی۔ پہلی صورت تو نقل و عقل دونوں کے خلاف ہے۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے آدھا اسی صورت میں تو رکھا ہے جب لڑکا نہ ہو۔ اس شرط کو باطل کرنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا کہ ہم لڑکے کی موجودگی میں اسے آدھا دلوائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسے آدھا اسی وقت دلوایا ہے جبکہ میت کلالہ ہو ولد و والد نہ ہوں۔ جب لڑکا ہے تو میت کلالہ نہیں۔ پھر اس کے باوجود اس کا نصف کیسے؟ قیاساً بھی یہی ثابت ہے اس لئے کہ اگر اسے باوجود لڑکی ہونے کے آدھا دلوایا گیا تو لڑکی کو آدھے سے کم پہنچے گا جبکہ عول ہو گا۔ مثلاً میاں ہے یا بیوی ہے اور لڑکی ہے اور بہن ہے اور بھائی ہیں۔ اخوۃ اولاد کی مزاحم نہیں ہوتی نہ تو مقررہ حصّے کے ساتھ نہ عصبہ ہونے کے ساتھ اس لیے کہ اولاد ان سے اولیٰ ہے۔ پس نصف کا تقرر بھی باطل ہوا اور محروم ہونا بھی باطل ہوا۔

تو اب تیسری قسم رہ گئی کہ وہ عصبہ ہو اور فرائض کے بعد جو رہے وہ اسے دیا جائے۔ یہ اور تمام عصبہ سے زیادہ اولیٰ ہے اس لیے کہ اور سب اس سے دور کے ہیں اور فیصلہ رسول اللہ ﷺ یہی ہے اور یہی کتاب اللہ کے موافق ہے اور یہی وہ صحیح میزان ہے جو کتاب اللہ کے ساتھ اتری۔ یہی فیصلہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کے بعد بھی کیا جیسے حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ اب ایک اعتراض باقی رہا اسے سنیے وہ یہ ہے کہ تم نے اپنے اس قول میں آنحضرت ﷺ کی اس حدیث کا خلاف کیا کہ فرائض حصّے داروں کو پہنچانے کے بعد جو بچے اس کا حقدار وہ مرد ہے جو اپنے رشتے میں سب سے زیادہ قریب ہو۔ پس جب ہم نے لڑکی کو اس کا حصہ دے دیا تو باقی کا مال بھائی کے لڑکے کو یا چچا کو یا اس کے لڑکے کو دینا چاہیے نہ کہ بہن کو اس لیے کہ میت کے رشتے میں سب سے قریب مرد یہی ہے۔ تم اس حدیث سے ہٹ گئے اور تم نے یہ مال ایک عورت کو دیا پس حدیث پر ہمارا عمل ہوا حضور کے فیصلے پر ہم کاربند ہوئے۔ چنانچہ آپ نے لڑکی کو آدھا دیا۔ لڑکے کی لڑکی کو چھٹا حصّہ دیا اور باقی کا بہن کو دیا۔ چونکہ یہاں کوئی مرد نہ تھا اس لیے عورت کو مل گیا۔ اور بہن عصبہ قرار دی گئی۔

یہ ہے درمیانہ مذہب تمہارے قول کے درمیان اور ان کے قول کے درمیان جو بہن کو بالکل ہی محروم کر دیتے ہیں- یہی مذہب ہے امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور یہی مختار مسئلہ ہے امام ابنِ حزم رحمۃ اللہ علیہ کا- اور اسے بالکل محروم کر دینا یہ مذہب ہے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا- چنانچہ جب آپ سے سوال ہوا کہ ایک میت نے لڑکی چھوڑی اور ایک سوتیلی بہن چھوڑی اور ماں تو آپ نے فرمایا لڑکی کو آدھا دو- ماں کو چھٹا حصہ دو- بہن محروم ہے' جو بچے وہ عصبہ کا ہے- سائل نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ آپ کے فیصلے کے خلاف ہے- انہوں نے لڑکی کو آدھا دلوایا ہے اور آدھا بہن کو دلوایا ہے- اس پر حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ تعالیٰ؟ حضرت معمرؒ کہتے ہیں میں نے حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے یہ واقعہ بیان کیا تو انہوں نے کہا میں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے فرماتے تھے کہ اللہ عزوجل کا فرمان ہے اگر کوئی مر جائے اور اس کا لڑکا نہ ہو اور ہاں بہن ہو تو اس کے لیے آدھا ہے اس چیز کا جو میت نے چھوڑا- (النساء : ۱۷۶) لیکن تم کہتے ہو آدھا ہے گو ولد ہو-

ابن ابی ملیکہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں ابنِ عباس کا فرمان ہے وہ اَمر جو کتاب اللہ میں نہیں- فیصلہ نبوی میں نہیں اور تم اسے تمام لوگوں میں پاتے ہو یہ ہے کہ بہن کو لڑکی کے ساتھ وارث بنانا- اس کا جواب سنیے! حضور علیہ السلام کے سب فرمان سچے ہیں اور ہر ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے- سب کو لینا ہم پر واجب ہے- جب تک کوئی حدیث منسوخ نہ ہوئی ہو اسے چھوڑنا جائز نہیں- قیاس سے رائے سے اور کسی شہروالوں کے عمل سے اور اجماع سے حدیث رسول چھوڑی نہیں جا سکتی- بظاہر یہ محال ہے کہ اُمت کسی ایسے اَمر پر اجماع کر لے جو حدیث صحیح کے صریح خلاف ہو- ہاں یہ اور بات ہے کہ اس کی ناسخ کوئی اور حدیث رسول ہی ہو- حضور نے جو فرمایا ہے کہ حصوں سے بعد جو بچے وہ اس مرد کے لیے ہے جو میت سے بہت زیادہ قریبی رشتے کا ہو یہ عام ہے- لیکن اس میں سے اس فرمان کی صورتیں مخصوص ہیں-

فرمان ہے عورت تین شخصوں کی میراث سمیٹ لے گی اپنے آزاد کردہ کی' ملے ہوئے اور اپنے پرورش کیے ہوئے کی اور اپنے اس بچے کی جس پر اس نے اپنے خاوند سے لعان کیا ہو- اس پر تو اجماع ہے کہ عورت اپنے آزاد کردہ کی عصبہ ہے- لیکن اور دونوں صورتوں میں اس کے عصبہ ہونے میں اختلاف ہے اس اختلاف کے فیصلے کے لیے حدیث رسول کافی وافی ہے- پس جیسے کہ یہ حدیث اس حدیث کے عموم میں سے مستثنیٰ ہے اور اس کی ایک صورت تو باجماع مستثنیٰ ہے اسی طرح جس صورت میں ہمارا نزاع ہے ہم کہتے ہیں وہ بھی اس میں سے مخصوص ہے اور دلائل اس کے ہم نے ذکر کر دیئے ہیں- ایک اعتراض اور بھی ہو سکتا ہے' وہ سنیے- نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان میں کہ وہ سب سے زیادہ قریبی مرد کے لیے ہے مراد وہ رشتہ دار ہیں جو نسب کی رو سے وارث ہوں- اس میں کسی طرح کی تخصیص نہیں اس کا جواب ملاحظہ ہو تم آزاد کرنے والے کو اس بہن پر مقدم کرتے ہو جو لڑکی کے ساتھ ہو حالانکہ اس کا کوئی رشتہ دار نہیں- وہ قرابت داروں میں سے نہیں ہے- پس تم تو حضور کی دونوں حدیثوں کے مخالف ہو گئے حضور کا ارشاد ہے سب سے اولیٰ مرد کے لیے اس میں آپ نے اس کے مرد ہونے کی تاکید کی ہے تاکہ واضح ہو جائے کہ عصبہ بنفسہٖ مرد ہے نہ کہ عورت-

لفظ رجل کہہ کر آپ نے چھوڑ نہیں دیا کہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے جیسے اس حدیث میں ہے جو شخص اپنا اسباب کسی دیوالیے کے پاس بعینہٖ پائے الخ' یہاں لفظ رجل ہے- اور بھی جہاں کہیں یہ لفظ ہے وہ مرد و عورت کے لیے عام ہے- بالکل اس فرمان کی طرح جو حدیث زکوٰۃ میں ہے کہ ابنِ لبون نر یہاں صرف نر مراد ہے مادہ اونٹنی مراد سے خارج ہے

اور اس حدیث میں عاصب بغیرہ کا ذکر نہیں ہوا۔ پس آپ کا فیصلہ جو ثابت ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہن کو باوجود لڑکی کے اور نواسی کے وہ ملے گا جو باقی بچے۔ بہن عصبہ بغیرہا ہے۔ پس اس فرمان میں اور اس فرمان میں کہ جو باقی رہے وہ اولیٰ مرد کا ہے کوئی منافات نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب عصبہ بغیرہ نہ ہوں بلکہ عصبہ بنفسہٖ ہوں تو ان میں جو سب سے اولیٰ اور زیادہ قریبی مرد ہو گا وہ باقی مال لے لے گا۔ لیکن جب دونوں قسم کے عصبہ جمع ہو جائیں تو حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ بہن کا عصبہ ہونا دور والوں سے زیادہ اولیٰ ہے آپ نے اسے باقی کا مال دلوایا ہے اور میت کے چچازاد بھائی کو نہیں دلوایا۔ عرب سب آپس میں چچازاد بھائی ہیں۔ قریب بھی اور بعید بھی۔ بالخصوص اس وقت جبکہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی حکایت فیصلہ رسول ﷺ سے ہو جو فیصلہ عام اور کلی ہوتا ہے تو اس وقت تو اور ظاہر اور خوب ظاہر ہے۔

جمہور کے قول کی صحت کا بیان اس سے بھی ہوتا ہے کہ فرمانِ الٰہی ﴿ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ وَّلَهٗٓ اُخْتٌ ﴾ (نساء: ۱۷۶) کا منطوق تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ نصف کی مالک ہو گی جبکہ میت کا لڑکا نہ ہو۔ لیکن اس کے مفہوم کا تقاضا یہ ہے کہ مسکوت یعنی جس کے بیان سے خاموشی اختیار کی گئی ہے اس کا حکم منطوق یعنی جو لفظوں میں بیان کر دیا گیا ہے اس کے برابر نہیں۔ پھر جب اس میں تفصیل نہ ہو تو اس سے مقصود مخالفت واضح ہے تو یہ واجب نہیں کہ نہ بیان کیے ہوئے کی ہر صورت بیان کردہ کی ہر صورت سے مخالف ہو یہ گمان بالکل باطل ہے۔ مفہوم کی دلالت تو بطریق تعلیل ہوتی ہے یا بطریق تخصیص ہوتی ہے۔ اور حکم جب کسی علت کے لیے ثابت ہوتا ہے تو بعض صورتوں میں یا سب میں ممکن ہے کہ وہ نہ ہو اور اس کے قائم مقام کوئی اور علت ہو ہاں قصد تخصیص تفصیل سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جبکہ ہم اس کے ورثے کی نرینہ اولاد کی موجودگی میں نفی کریں گے یا ہم اس کے آدھوں آدھ حصے کی نفی کریں گے لڑکیوں کے ہونے کی صورت میں تو ہم نے دلیل خطاب کی پوری لے لی۔

فصل حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ جو باقی بچے وہ زیادہ قریبی مرد کے لیے ہے۔ اس سے مراد عصبہ بنفسہٖ ہیں عصبہ بغیرہ نہیں ہیں۔ اس کا بیان اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اگر حصوں کی تقسیم کے بعد بھائی بہن ہوں یا لڑکے لڑکیاں ہوں یا پوتے پوتیاں ہوں تو ظاہر ہے کہ صرف مردوں ہی کو باقی کا کل مال نہیں دیا جاتا۔ بلکہ عورتیں بھی ان کے ساتھ شامل اور شریک ہوتی ہیں۔ نصاً اور اجماعاً یہ بات ثابت ہے۔ پس بہن کا لڑکی کے ساتھ عصبہ ہونا بالکل ویسا ہی ہے جیسے اس کا بھائی کے ساتھ عصبہ ہونا۔ اولیٰ عصبہ کو دے دینے کی حدیث جس طرح بہن کو بھائی کی موجودگی میں محروم نہیں کرتی اسی طرح دادا کے چچا کے لڑکے کی موجودگی کے وقت بھی بہن کو محروم نہ کرے گی۔ اس کی مزید وضاحت سنیے۔ بہن کو بھائی کی موجودگی بھی محروم نہیں کرتی۔ اس صورت میں لڑکیوں کا حصہ نکال کر باقی کا مال ان دونوں میں بٹتا ہے۔ حالانکہ اس کا بھائی بہ نسبت چچاؤں کے میت سے بہت قریب ہے تو جبکہ بھائی نہیں گرا سکا تو یہ کیسے گرا دے گا؟ جب گرائے گا نہیں تو اب چونکہ میت سے زیادہ قریب بھی ہے۔ اس لیے یہی اس مال کو لے گی نہ کہ کوئی اور۔ ہاں بھائی اگر ہو تو یہ اس کے ساتھ شریک رہے گی کیونکہ میت کی قرابت داری میں دونوں برابر ہیں۔ یہ ہے صحیح قیاس اور یہ ہے وہ میزان جو دلالت قرآن و حدیث کے بالکل مطابق ہے۔ اس بنا پر تو حدیث میں کوئی تخصیص ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنے پر ہی باقی رہتی ہے۔ دراصل یہی طریقہ زیادہ موافقت والا اور زیادہ لطف والا ہے۔

اور لطف سنیے۔ فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ جن کے حصے مقرر ہیں ان کی جنس عصبہ کی جنس پر مقدم ہے۔ برابر ہے کہ

وہ صرف حصے کے ہی مستحق ہوں یا حصہ کے ساتھ ہی عصبہ بھی ہوں یا بذات خود یا دوسرے کے ساتھ مل کر۔ بہنیں جنس اہل فرائض میں سے ہیں۔ پس یہ عصبہ پر قطعاً مقدم رہیں گی۔ جیسے چچا اور ان کے لڑکے اور بھتیجے۔ بوقت موجود ہونے لڑکیوں کے انہیں محروم کرنا اور دلیل میں یہ حدیث پڑھ دینا ایسا ہی ہے جیسے ان کے بھائیوں کی موجودگی میں انہیں محروم کر دینا۔ بلکہ ویسا ہے جیسے پوتیوں کو بلکہ لڑکیوں کو ان کے بھائیوں کی موجودگی کی وجہ سے محروم کر دینا جیسے یہ نصاً اور اجماعاً باطل ہے ویسے ہی یہ بھی۔ اس کی اور بھی وضاحت سنیے۔ قاعدہ فرائض یہ ہے کہ دور والے عصبہ قریب والوں کو عصبہ بنا دیتے ہیں جبکہ ان کا کوئی حصہ مقرر نہ ہو مثلاً لڑکیاں ہیں اور پوتیاں ہیں اور ان سے نیچے لڑکے کے لڑکے کا لڑکا ہے۔ وہ انہیں عصبہ بنا دے گا۔ باوجودیکہ یہ محروم تھیں لیکن اس کے خلاف کہیں نہیں ہوتا کہ دور والے عصبہ قریب والوں کو باوجود ان کے حق میراث کے انہیں محروم کر دیتے ہیں یہ شرعاً اور عقلاً محال ہے بلکہ شریعت کے قاعدے کے یکسر خلاف ہے و اللہ الموفق۔ جو حدیث پیش کی جا رہی ہے اس کا ایک اور مطلب بھی ہے۔ فرائض کو ان کی اہل سے ملاؤ۔ مراد اہل سے وہ ہے جو فی الجملہ اہل میں داخل ہو۔ گو اس حال میں اہل میں نہ ہو جیسے کہ اور الفاظ حدیث میں ہے مال کو اہل فرائض میں تقسیم کرو۔ یعنی خواہ وہ بالقوہ ہوں یا بالفعل۔ پس جبکہ وہ بالفعل سب کے سب اہل فرائض میں ہوں گے تو ان سے جو بچا وہ عصبہ لے لیں گے۔ اور اگر ان میں کوئی بالقوہ حصہ داروں میں ہو گا۔ گو اپنے غیر کی وجہ سے وہ اپنے حصے سے محجوب ہو گیا ہو تو وہ ان پہلے لفظوں میں داخل ہے۔ اس کی موجودگی میں عصبہ کے اولیٰ مرد کو کچھ نہ ملے گا۔ اسے تو اس وقت ملتا ہے جب اہل فرائض مطلقاً معدوم ہوں۔

چوتھا مسئلہ لڑکیوں کی میراث کا ہے۔ نص صریح کی دلالت ہے کہ ایک لڑکی اگر ہو تو اس کا آدھا ہے اور دو سے زیادہ ہوں تو ان کا دو ثلث ہے۔ (النساء : ۱۱) باقی رہی یہ صورت کہ اگر دو ہوں تو ان کا کیا ہے اس کا حکم اکثر لوگوں پر مشکل پڑا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم نے اسے نسبت صحیحہ سے ثابت کیا ہے۔ اور لوگ کہتے ہیں اجماع سے ثابت کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں بہنوں پر قیاس کر کے ان کا حکم ثابت کیا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دو بہنوں کا حصہ لفظوں میں بیان فرمایا۔ (النساء : ۱۷۶) دو سے زیادہ کا بیان نہیں فرمایا۔ لڑکیوں میں دو سے زیادہ کا بیان کیا دو کا نہیں کیا۔ یہاں جس کا بیان نہیں وہاں ہے اور وہاں کا بیان یہاں ہے۔ پس ایک کا حکم ہم نے دوسرے سے سمجھا۔ ایک جماعت کا قول ہے کہ ان کا حکم قرآن کے لفظوں سے لیا گیا ہے۔ اب لینے کے طریقے جداگانہ ہیں۔ ایک یہ کہ آیت ﴿ یوصیکم اللہ ﴾ الخ (نساء : ۱۱) میں دو ثلث مردوں کا ہے اور ایک ثلث عورتوں کا ہے تو معلوم ہوا کہ دو ثلث ہی دو کا بھی حصہ ہے۔ اور جماعت کہتی ہے جب لڑکوں کے ساتھ لڑکی کا تیسرا حصہ ہے چوتھائی نہیں ہے تو اس کے لیے ثلث ہونا لڑکی کے ساتھ بطور اولیٰ ہے اسی کا نام تنبیہ ہے ادنیٰ سے اعلیٰ کی۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک کو قرآن نے نصف دلوایا اب جب اس کے ساتھ اور بھی ہو تو یا تو اسے اس سے کم ملے یہ بالکل محال ہے یا اسی میں دونوں شریک رہیں۔ یہ اس قول کا فائدہ ہی باقی نہیں رہنے دیتا بلکہ اسے لغو قرار دیتا ہے بلکہ مراد کے خلاف وہم ڈالنے والے یہ الفاظ ہو جاتے ہیں یہ بھی محال ہے۔

اب تیسری قسم رہ گئی یعنی نصف حصے کا ہٹ کر اوپر چڑھ جانا یعنی دو ثلث ہو جانا۔ اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ پھر فوق اثنتین یعنی دو سے زیادہ کہنے سے کیا نتیجہ نکلا؟ جبکہ اثنتین یعنی دو کا بھی یہی حکم ہے۔ ہم کہتے ہیں ترتیب کلام کا حسن تالیف کلام کی عمدگی ظاہر و باطن کی مطابقت نے اسے واجب کر دیا تھا دیکھو آیت یوں ہے ﴿ یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ (نساء : ۱۱) یعنی اللہ تعالیٰ کا فیصلہ یہ ہے کہ تم میں سے جو مر جائے اور لڑکے لڑکیاں چھوڑ جائے تو ہر لڑکی سے دوہرا ہر لڑکے کو دیا جائے۔ اگر لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو جو میت چھوڑ مرا ہے اس کے دو ثلث ان کے ہیں۔ ﴿ كُنَّ ﴾ کی ضمیر جمع کی ہے جو مطابق ہے اولاد کے یعنی اگر اولاد صرف لڑکیاں ہوں۔ اولاد کا لفظ ہے پھر ضمیر اسی کی لائے وہ بھی جمع یہ بھی جمع لفظ نساء بھی جمع کا لفظ ہے۔ پس دو سے زیادہ کا ہونا ضروری ہو گیا۔ اس میں ایک نکتہ اور بھی ہے کہ جناب باری نے ایک کی میراث کا ذکر تو لفظوں میں کیا اور دو کی میراث کا ذکر تنبیہًا کیا جیسے کہ پہلے بیان ہوا۔ تو دو سے زیادہ کے عدد کے ذکر میں دلالت ہے اس بات پر کہ حصہ دو سے زیادتی میں زیادہ نہیں ہوتا جیسے کہ ایک سے زیادتی میں حصہ بڑھ گیا اور یہ کہ دو کی میراث نصاً معلوم ہو گئی اس کے بعد بھی اگر ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ﴾ الخ (نساء : ۱۷۶) کہا جاتا تو بے فائدہ تکرار ہو جاتی اور پھر دو سے زیادہ کا حکم معلوم نہ ہو سکتا۔ پس فصاحت و بلاغت کا اعلیٰ درجہ استعمال کیا گیا اور نہایت اختصار کے ساتھ تھوڑے لفظوں میں بہت سا بیان ہو گیا۔ اول و آخر کلام کی مطابقت نظم کلام کا حسن تالیف و تناسب کی خوبی سب اس میں بہترین طور پر پائی گئی۔ بخلاف اس سورت کے آخری حصے کی آیت ﴿ اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾ کہ نہ وہاں اسم جمع کو مقدم کیا نہ ضمیر جمع لائے جو مقتضی ہوتی کہ ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَآءً ﴾ (نساء : ۱۱) کہا جائے۔ ایک کی میراث نصف بیان فرمائی تو ضروری تھا کہ دو کی میراث ثلثین کا بیان بھی کر دیا جائے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ دوسری اس کے ساتھ ہو تو اور نصف وہ لے لے گی۔ پس لڑکیوں کو گو زیادہ ہوں پھر بھی انہیں دو ثلث میں شریک کر دینا دلالت کرتا ہے بہنوں کی شرکت پر بھی گو وہ زیادہ ہوں۔ لڑکیاں بہنوں سے زیادہ قریب ہیں۔ ان کی موجودگی بہنوں کے حصے کو ساقط کر دیتی ہے۔ پس ان دونوں کا بہترین بیان فی الواقع بیان کا احسن طریقہ ہے۔ دو لڑکیوں کی میراث اس سے بیان کر دی جو دو سے زائد ہوں اور دو بہنوں کی میراث بیان کر کے ان سے زائد کی میراث اسی سے بیان کر دی۔ کیونکہ لڑکیاں جو ان سے زیادہ قریب ہیں وہاں ان کی زیادتی کا بیان لفظوں میں ہو چکا۔ پھر جبکہ مرد و عورت دونوں ہوں ان کا حکم رہ گیا تھا وہ بیان کر دیا پس جمیع اقسام کا بیان ہو گیا۔

پانچواں مسئلہ پوتی کی میراث کا چھٹا حصہ ہونا لڑکی کے ساتھ اور اس کو کچھ نہ ملنا جبکہ لڑکیاں پورا دو ثلث لے لیں۔ اس پر قرآن کی جو دلالت ہے وہ اگلی سب دلالتوں سے زیادہ باریکی والی ہے۔ اس کا بیان سنیے! ارشادِ باری ہے : ﴿ يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ ﴾ الخ (نساء : ۱۱) تمہاری اولادوں کے بارے میں تمہیں حکم الٰہی ہے کہ لڑکے کو دو لڑکیوں کے حصے کے برابر ہے اگر لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو انہیں اپنے باپ کے چھوڑے ہوئے میں سے دو تہائیاں ملیں گی۔ ظاہر ہے کہ خطاب پوتوں کو شامل ہے نواسوں کو نہیں۔ لفظ اولاد شامل ہے ہر اس شخص کو جو میت کی طرف منسوب ہو خواہ اس کی اپنی اولاد ہو خواہ اس کے لڑکے کی اولاد ہو۔ ترتیب تو معتبر ہو گی مگر شمولیت ان سب کو ہے۔ پس صلبی اولاد کے نہ ہونے کے وقت لڑکوں کی اولاد اس حکم میں داخل ہے پس جبکہ صرف ایک لڑکی ہی ہو گی تو اسے آدھوں آدھ ملے گا۔ اب لڑکیوں کے حصے میں سے سدس بچا۔ اگر لڑکے کا لڑکا ہے تو وہ باقی کا کل بوجہ عصبہ ہونے کے لے لے گا جیسے کہ حدیث کے لفظوں میں موجود ہے۔ اگر اس کے ساتھ اس کی بہنیں بھی ہیں تو استحقاق میں وہ بھی شریک ہیں اس لئے کہ بھائی کے ساتھ یہ بھی عصبہ بن گئی ہیں۔ یہ بھی ایک دلیل ہے اس پر کہ حضور کی حدیث میں جو ہے کہ باقی کا اس مرد کو ملے گا جو میت سے زیادہ قریب کا ہو۔ اس سے یہ ممانعت مقصود نہیں کہ عورت لیوے ہی نہیں جبکہ وہ عصبہ بغیرہا ہو۔ اسی لیے بہن بیٹی کے

ساتھ بوجہ عصبہ ہونے کے باقی لے لیتی ہے کیونکہ وہ بیٹی کے ساتھ عصبہ ہے۔

اگر لڑکی کے ساتھ صرف پوتیاں ہوں تو وہ روپے تو اس کے ہیں کہ دو ثلث لیں اگر لڑکی نہ ہو۔ جب لڑکی ہے اور آدھا اس نے لے لیا تو باقی کے سدس کے ان کے لیے ہونے میں کوئی مانع نہ رہا۔ دیکھئے جب لڑکیاں دو ثلث پورا لے لیں تو ان کے لیے کچھ نہیں رہتا اور اگر لڑکیاں نہ ہوں تو یہ پورا دو ثلث لے لیتی ہیں- پس جب لڑکی ان پر مقدم ہو کر آدھوں آدھ لے گئی تو دو ثلث میں سے جو بچا وہ ان کا ہے۔ دراصل لڑکی نہ ہونے پر ان کا پورا حصہ یہی تھا اور یہی حکم رسول ﷺ ہے۔ اگر کہا جائے کہ تم نے لڑکے کی لڑکیوں کو کہاں سے دیا؟ جبکہ لڑکیوں میں ہی دو ثلث پورا ہو جاتا ہے اور ان کے ساتھ ان کے بھائی ہوں حالانکہ نبی اللہ ﷺ نے باقی کا اس مرد کے لیے کہا ہے جو میت کا زیادہ قریبی ہو۔ تو کہا جائے گا کہ اس کا بیان پہلے گزر چکا- یہی حکم ہر اس عصبہ کا ہے جس کے ساتھ اس کی جنس کا اور اس کے درجے کا وارث ہو جیسے اولاد اور بھائی بخلاف چچاؤں کے اور بھتیجوں کے اگر کہا جائے کہ پھر کیسے لڑکے کے لڑکے کا لڑکا اپنے سے اوپر والوں کو عصبہ بنا دیتا ہے جو اس کے درجے میں نہیں ہیں؟ تو کہا جائے گا کہ جب وہ اپنے برابر والوں کو عصبہ بناتا ہے باوجودیکہ یہ اپنے سے اوپر والوں کی نسبت نیچے کا ہے تو پھر اپنے سے اوپر والوں کو جو میت سے قریب ہیں کیسے عصبہ نہ بنائے گا۔ یہ نیچا ہونے پر بھی انہیں نہیں گراتا تو پھر اونچا ہونے پر کیسے گرا دے گا؟ پھر یہ بھی یاد رہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے ساتھ اس کے درجے والوں کو بھی وارث نہیں بناتے نہ اس سے اوپر والوں کو بلکہ باقی کے ساتھ اسی کو مخصوص کرتے ہیں- ان کے قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ جب اکیلی ہو تو وارث نہیں ہوتی پس اپنے بھائی کے ساتھ بھی وارث نہ ہو گی۔ بلکہ محجوب ہو جائے گی۔ جیسے غلامی سے یا کفر سے محجوب ہو جاتے ہیں۔ بخلاف اس کے کہ جب یہ وارث ہوتی ہو جیسے لڑکی اور لڑکے کی لڑکی جس کے ساتھ اس کا بھائی ہو۔ اس صورت میں وہ بالاتفاق اسے عصبہ بنا دے گا۔ اس لیے کہ وہ وارث ہے۔ لیکن جمہور کا قول صحیح ہے اس لیے کہ وہ فی الجملہ تو وارث ہے اور یہ ان میں سے ہے جو بھائی کے ساتھ ہو کر عصبہ ہونے کا استفادہ کرتی ہے۔ اور یہاں جو اسے نہیں ملا وہ اس لیے کہ اس کے اوپر والیاں دو ثلث پورا لے چکی ہیں اور حصہ مقررہ کے سقوط سے عصبہ ہونے کا سقوط لازم نہیں آتا۔ بالخصوص جبکہ وہ چیز موجود ہو جو اسے واجب کرتی ہے یعنی بھائی کا وجود۔ جب بھائی کا وجود اسے عصبہ کر دیتا ہے تو اسے میراث سے بالکل ہی روک بھی دیتا ہے اگر وہ نہ ہوتا تو بیشک یہ حصہ مقررہ کی وارث بنتی یہ بھائی مشوم ہے پس عدل کا تقاضا یہی ہے کہ اسے عصبہ بنا کر وارث کر دے۔ جبکہ وہ اسے حصہ مقررہ کا وارث نہیں بناتی- یہ بھائی نفع دینے والا ہے یہی اصل قیاس ہے' یہی میزان ہے اسی پر دلالت کتاب اللہ ہے۔ نزاع تو سوتیلی بہن میں ہے جو سگی بہن یا سگی بہنوں کے ساتھ ہو۔ جیسے پوتی جو لڑکی یا لڑکیوں کے ساتھ ہو۔ وباللہ التوفیق۔

چھٹا مسئلہ دادا کی میراث بہنوں کے ساتھ۔ قرآن کی دلالت قول صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور ان کے ہمنوا صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے جو چودہ ہیں جیسے حضرت ابوموسیٰ' حضرت ابنِ عباس' حضرت ابنِ زبیر وغیرہ رضی اللہ عنہم - وجہ دلالت سنیے۔ فرمانِ الٰہی ہے ﴿ يَسْتَفْتُوْنَكَ ﴾ الخ' (نساء : ۱۷۶) لوگ تجھ سے فتویٰ طلب کرتے ہیں تو کہہ دے کہ اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے اگر کوئی مرجائے اور اس کا لڑکا نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لیے ہے آدھا جو میت نے چھوڑا۔ اور بھائی بہن کا وارث ہو گا اگر اس کا لڑکا نہ ہو الخ۔ ظاہر ہے کہ بہن وارث اس وقت ہو گی جب میت کلالہ ہو۔ کلالہ کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے قرآن کی دلالت حضرت الصدیق رضی اللہ عنہ کے قول پر ہے کہ کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ جنابِ

باری کا ماں زاد اولاد کے بارے میں فرمان ہے : ﴿ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ يُّوْرَثُ كَلٰلَةً ﴾ الخ (نساء : ۱۲) اگر کوئی مرد و عورت کلالہ مرا ہو اور اس کا بھائی بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لیے سدس ہے پس میراث کو برابر کر دیا جبکہ کلالہ ہو۔ گو ان کے درمیان فرق کیا ہے ورثے کی وجہ میں اور ورثے کی مقدار میں۔ پس جبکہ دادا کا ماں زاد بھائیوں کے ساتھ ہونا انہیں کلالہ میں داخل نہیں کرتا بلکہ اس صورت میں میت پر ان سب پر اور قرابت پر کلالہ کا نام صادق ہی نہیں آتا۔ پھر باپ کا لڑکا کلالہ میں کیسے داخل کر دے گا؟ اور اس کا وجود انہیں کلالہ کے نام کے صدق سے کیوں نہ روکے گا؟ یہ ہے اللہ کے جمع کردہ میں بلاوجہ اور بلا دلیل تفریق کرنی۔ اس کی وضاحت کی دوسری وجہ سنیے پوتا بھائیوں کو میراث سے محروم کر دیتا ہے اور یہاں بھی صورت کلالہ کی نہیں رہتی کیونکہ کلالہ میں شرط ہے لڑکا نہ ہونے کی۔ اب خیال فرمایئے کہ دادا کی نسبت میت کی طرف بالکل ویسی ہے جیسی پوتے کی نسبت۔ پس جس طرح سے بیٹا اور بیٹے کا بیٹا نیچے تک اس مسئلہ کو کلالہ سے نکال دیتا ہے اسی طرح باپ اور باپ کا باپ بہت اوپر تک بھی۔ ان دونوں صورتوں میں کسی طرح کا فرق مطلقاً نہیں ہے۔

اس کی مزید وضاحت کی تیسری وجہ اور سنیے۔ بھائیوں کی نسبت دادا کی طرف ویسی ہی ہے جیسے چچاؤں کی نسبت پر دادا کی طرف۔ دیکھو بھائی تو ہے باپ کا لڑکا اور چچا ہے دادا کا لڑکا۔ پس میت کے بعد چچا اور پردادا ایسا ہی ہے جیسے بھائی اور دادا۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ پردادا چچا پر مقدم ہے اسی طرح واجب ہے کہ دادا بھائی پر مقدم ہو۔ یہی کھلا قیاس ہے اور اگر اسے بھی قیاس جلی نہ مانا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ دنیا قیاس جلی کے وجود سے خالی ہے۔

اس کی وضاحت کی چوتھی وجہ سنیے! بھتیجے کی نسبت بھائی کی طرف ایسی ہی ہے جیسی دادا کے باپ کی دادا کی طرف۔ پس جب بھائی کہہ سکتا ہے کہ میں دادا کے ساتھ وارث ہو سکتا ہوں اس لیے کہ میں میت کے باپ کا بچہ ہوں اور دادا اس کے باپ کا لڑکا ہے اور دونوں کا قرب میت سے بالکل برابر ہے۔ تو پھر کیا وجہ کہ دوسری جانب سے اس کے مقابلے میں بھتیجا دادا کے باپ کے ساتھ یہ شور نہ مچا سکے کہ میں میت کے باپ کے لڑکے کا لڑکا ہوں۔ مجھے تم اس کے باپ کے باپ کے ساتھ کیوں محروم چھوڑتے ہو؟ حالانکہ میت سے قرب میں ہم دونوں برابر کے ہیں کیا وجہ کہ تم میرے باپ کی بات تو دادا کے ساتھ سن لو اور میری بات دادا کے باپ کے ساتھ نہ سنو؟ اگر اس کے جواب میں یہ شق نکالی جائے کہ دادا کا باپ بھی دادا ہے گو کئی پشتیں ہو جائیں اور بھائی کا لڑکا بھائی نہیں ہے تو ہمارا جواب یہ ہو گا کہ اس سے تو اور بھی ہماری بات ثابت ہوئی۔ اس لیے کہ جب باپ کا باپ باپ ہے اور دادا کا باپ دادا ہے پھر بھائیوں کے لیے میراث باپ کی موجودگی میں رہی ہی کہاں؟ ہاں تم یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم دادا کے باپ کو تو دادا کرتے ہیں لیکن باپ کے باپ کو باپ نہیں کرتے۔ لیکن اس پر تو ہم جیت جائیں گے اور صرف اتنا ہی کہہ دینا ہمیں کافی ہو گا کہ تمہارا یہی فعل تو زیر بحث ہے کہ تم دو برابر کی چیزوں میں فرق کر کے انہیں الگ الگ کر دیتے ہو اور صاف طور سے اپنی باتوں میں تناقض کر دکھاتے ہو۔ تم اسے ایک جگہ تو باپ بنا دیتے ہو اور دوسری جگہ اسے اس عہدے سے معزول کر دیتے ہو۔

اچھا اس کی وضاحت کی پانچویں وجہ لیجئے۔ بلندی کی طرف نظریں ڈالئے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ دادا کی نسبت باپ کی طرف ویسی ہی ہے جیسی نیچے کی طرف نظریں ڈالنے سے لڑکے کے لڑکے کی نسبت لڑکے کی طرف ہے۔ یہ اس کے باپ کا باپ ہے اور یہ اس کے لڑکے کا لڑکا ہے۔ جیسے وہ میت کی طرف میت کے باپ کو لے آتا ہے۔ ایسے ہی یہ اس کے بیٹے کو۔ پس جیسے کہ پوتا بیٹا ہے اسی طرح واجب ہے کہ دادا باپ ہو۔ یہ اعتبار بہ ہر وجہ درست ہے۔ اور یہی معنی حضرت

ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے اس فرمان کے ہیں کہ کیا زید رضی اللہ عنہ اللہ سے نہیں ڈرتے کہ بیٹے کے بیٹے کو تو بیٹا بناتے ہیں اور باپ کے باپ کو باپ نہیں بناتے؟

چھٹی وجہ لیجئے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دادا کا نام باپ رکھا ہے فرماتا ہے ﴿ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَ ﴾ (حج : ۷۸) فرمان ہے : ﴿ کمآ اخرج ابویکم من الجنة ﴾ (اعراف : ۲۸) فرماتا ہے : ﴿ انتمُ ابآؤکم الاقدمون ﴾ (شعراء : ۲۶) حضرت یوسف علیہ السلام کا فرمان منقول ہے : ﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَآءِىْ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ ﴾ (یوسف : ۳۸) معراج والی حدیث میں ہے یہ ہیں آپ کے باپ آدم۔ یہ ہیں آپ کے باپ ابراہیم۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں سے فرماتے ہیں تمہارا باپ کون ہے؟ وہ کہتے ہیں فلاں۔ آپ فرماتے ہیں جھوٹے ہو بلکہ تمہارا باپ فلاں ہے۔ وہ کہتے ہیں بیشک آپ نے سچ فرمایا۔ ٹھیک اسی طرح بیٹے کے بیٹے کو بھی بیٹا کہا گیا ہے۔ فرمان ہے : ﴿ یابنی ادم یابنی اسرآئیل ﴾ حدیث میں ہے اے اسماعیل کے بیٹو! تیراندازی کرو۔ تمہارے باپ بھی تیرانداز تھے۔ اسی طرح باپ بیٹے کی نسبت ایک دوسرے کو اس طرح لازم ہے کہ الگ ہو بھی نہیں سکتی۔ بیٹا نہیں کہلایا جا سکتا تاوقتیکہ باپ نہ ہو اور باپ نہیں بن سکتا تاوقتیکہ بیٹا نہ ہو۔ پس جب تک باپ کے باپ کو باپ نہ مانا جائے بیٹے کے بیٹے کو بیٹا مان ہی نہیں سکتے۔

ساتویں وجہ سنیے۔ دادا اگر مرجائے تو اس کے وارث اس کے پوتے ہوں گے نہ کہ اس کے بھائی۔ اس مسئلے پر اتفاق ہے۔ اسی طرح باپ جب مرجائے تو اس کا وارث دادا ہو گا نہ کہ اس کے بھائی۔ یہی فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید رضی اللہ عنہ سے کہ میری وارث اولاد عبد اللہ کیسے ہو سکتی ہے؟ بلا میرے بھائیوں کے جب کہ میں ان کا وارث نہیں ہوں بلا ان کے بھائیوں کے۔ دیکھ لیجئے کہ یہ قیاس کس قدر جلی ہے؟ اور یہ میزان کس قدر صحیح ہے جس میں کوئی طعنہ اور کوئی کمی نہیں۔

آٹھویں وجہ۔ فرائض اور اصول فرائض کا قاعدہ یہ ہے کہ واسطے سے لٹکنے والے کی قرابت جب جنس قرابت واسطہ سے ہو گی تو وہ اس سے بہت زیادہ قوی ہو گی۔ جبکہ جنس دونوں قرابتوں کی مختلف ہو۔ اس کی مثال سنیے۔ میت کا لڑکا اولاد کی قرابت سے اس کی طرف ہے اور میت کا باپ باپ ہونے کی وجہ سے اس کی طرف ہے۔ پس جس وقت کوئی اس کی طرف اولاد کی قرابت کی وجہ سے ہو گا۔ گو وہ دور کا ہو وہ اقویٰ ہو گا۔ بہ نسبت اس کے جو اس کی طرف جھکے۔ بسبب قرابت اولاد باپ کے گو قریبی ہو۔ پس اسی طرح قرابت ابوۃ الابوۃ کی اگرچہ وہ اونچے چلی گئی ہو زیادہ قوی ہے بہ نسبت قرابت بنوۃ اب کے اگرچہ قریبی ہو۔ اس کا اعتبار اس وقت بالکل ظاہر ہو جاتا ہے جبکہ ہم دادا کے دادا کو اور اس کے دادا کو مقدم کرتے ہیں بھائی کے لڑکوں پر گو وہ قریب ہی ہوں اور چچا پر بھی اس لیے کہ وہ قرابت جس سے دادا آتا ہے ایک جنس کی ہے یعنی ابوۃ سے اور وہ قرابت جس سے بھائی اور بھتیجے آتے ہیں دو جنس کی ہے اور وہ بنوۃ ابوت ہے۔ یعنی باپ کی اولاد ہونا۔ یہی وجہ ہے کہ بھتیجے کی قرابت مقدم ہے دادا کی اولاد کی قرابت پر اس لیے کہ وہ قرابت باپ کی اولاد ہونے کی حیثیت سے ہے اور یہ قرابت باپ کے باپ کی اولاد ہونے کی حیثیت سے ہے۔ پس چچازاد بھائی میت سے ایک ہی جنس میں ہے یعنی اخوۃ کی وجہ سے میت تک پہنچ رہا ہے بخلاف چچا کے کہ یہ میت سے دوسری جنس میں ہے ایک ابوۃ دوسرے بنوۃ آپ اسی قاعدے کو عصبہ کے باب میں سمجھ لیں۔

نویں وجہ یہ ہے کہ قریبی باپ کے بیٹے اگرچہ میت سے دور کے ہوں تاہم عصبہ ہونے میں دور کے باپ کی اولاد پر مقدم ہیں۔ اگرچہ وہ میت کے قریب ہی ہو۔ پس بھائی کے لڑکے کے لڑکے کا لڑکا مقدم ہے قریبی چچا پر اور چچا کے لڑکے کے

لڑکے کا لڑکا اگرچہ اور بھی نیچے ہو یہ مقدم ہے باپ کے چچا پر۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہاں ایک ہی جنس ہو اس کا بہت دور والا بھی قائم مقام اس کے بہت نزدیک والے کے ہے پس لڑکے کے لڑکے کا لڑکا مقدم ہو گا اس پر جس پر خود لڑکا مقدم ہوتا ہے۔ اور بھائی کے لڑکے کا لڑکا وہیں آجائے گا جہاں بھائی تھا اور چچا کے لڑکے کا لڑکا وہیں آجائے گا جہاں چچا تھا۔ پھر کیا وجہ کہ باپ کا باپ اس قاعدے سے نکل جائے اور باپ کی جگہ وہ نہ آئے۔ اس سے وہ مثال بھی باطل ہو گئی جو بھائی اور دادا کی ایک درخت سے دی جاتی تھی کہ اس میں سے دو شاخیں نکلی ہیں یا ایک نہر سے دی جاتی تھی جس میں سے دو نالے نکلے اس لئے کہ ثابت ہو گیا کہ ایک جنس کی قرابت اس قرابت پر یقیناً مقدم ہے جس میں دو جنسیں ہوں۔ یہ قرابت بسیط ہے اور وہ مرکب ہے پس اوّل مقدم ہے اور ثانی مؤخر ہے۔ کتاب' سُنّت' اجماع' اعتبار صحیح اسی کا مؤید ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ قرابت کا قیاس قرابت پر اور احکام شرعیہ کا اسی کے مثل پر یہ اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ ہم انسانوں کا قیاس درختوں اور نہروں پر کریں جو اصل میں شرعی احکام کی چیزیں ہی نہیں۔ پھر اس قیاس پر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اعلیٰ نہر میں سے ہی نالے کیوں نہ نکالے جائیں؟ درخت کی جڑ میں سے شاخیں کیوں نہ نکالی جائیں' شاخوں میں سے شاخیں نکالنے کی کیا ضرورت؟ تنا شاخوں سے زیادہ اولیٰ ہے یہ تو اوپری چیزیں ہیں جو بے ضرورت ہیں اور وہ اصلی چیز ہے جو ضروری ہے۔ ہر چیز اپنی اصل کی طرف زیادہ محتاج ہوتی ہے بہ نسبت اپنی نظیر کے۔ پس ہر چیز کی اصل اس کی نظیر سے اولیٰ ہے۔

دسویں وجہ : یہ قیاس اگر صحیح ہوتا تو اس کا طرد بھی صحیح اترتا۔ ناقص نہ نکلتا اس کا طرد بھائیوں کو دادا پر مقدم کرنا ہے حالانکہ مسلمانوں کے اتفاق سے یہ باطل ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ یہ قیاس ہی فی نفسہٖ باطل اور محض غلط ہے۔ گیارھویں وجہ یہ ہے کہ دادا قائم مقام باپ کے ہے۔ عصبہ کی ہر صورت میں تمام عصبہ پر یہ بھی مثل باپ کے مقدم ہے پھر کون سی چیز ہے جو بھائیوں کا استثنا کر دے گی۔ اور انہیں خاصتاً اس قاعدے سے نکال دے گی۔

بارھویں وجہ سنیے۔ اگر مان لیا جائے کہ وجہ ان کے مستثنیٰ ہونے کی ان کا قرب ہے تو ان کی تقدیم اس پر واجب ہو جائے گی اگرچہ ان کی مساوات قرب اس کا اعتبار ان کے لڑکوں اور ان کے باپوں میں بھی کرتی ہے کیونکہ اس سبب میں یہ سب شریک ہیں جو سبب اس میں اور بھائیوں میں تھا۔ بتلاؤ اس لاجواب چیز کا کوئی جواب کسی کے پاس ہے؟ تیرھویں وجہ اور لیجئے۔ دنیائے اسلام کا اتفاق ہے کہ بھائی دادا کے مساوی نہیں۔ سنیے! دو ہی قول ہیں ایک تو دادا کا مقدم ہونا بھائی پر۔ دوسرا دادا کا مع بھائی کے وارث ہونا۔ لیکن وارث بنانے والے بھی اسے مطلقاً بھائی جیسا ہی نہیں کرتے بلکہ بعض تو اسے مقاسمت بھائیوں کی ثلث کی طرف کر دیتے ہیں اور بعض سدس تک اگر اس تقسیم میں چھٹے حصے سے بھی کم اسے ملتا ہو تو پھر اسے فرض دلواتے ہیں اور بھائیوں کو کم دلواتے ہیں یا انہیں محروم کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک میت کے وارث یہ ہیں خاوند ماں دادا اور بھائی۔ پس اگر بھائی دادا کے برابر اور اس سے اولیٰ ہوتا جیسے کہ ان وارث بنانے والوں کا دعویٰ ہے کہ قیاس یہی کہتا ہے تو وہ اور یہ سدس میں مساوی ہوتے اور وہ اس پر مقدم ہوتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ دادا زیادہ قوت والا ہے۔ اور اس وقت دو عصبہ جمع ہیں۔ جن میں سے ایک دوسرے سے قوی ہے اس لیے مقدم ہے۔

چودھویں وجہ سنیے۔ جو لوگ دادا کے ساتھ بھائی کے ورثے کے بھی قائل ہیں ان کے ہاتھ میں نہ تو کوئی صریح آیت و حدیث ہے نہ اجماع و قیاس ہے۔ ساتھ ہی ان میں خود آپس میں تعارض اور تناقض ہے۔ ہاں جو حضرات دادا کو بھائیوں پر مقدم کرتے ہیں نص و اجماع و قیاس عدم تناقض کے پورے حصے دار یہ ہیں۔ دیکھئے ورثہ دلوانے والوں میں وہ ہیں جو اس کی

مزاحمت ثلث تک کرتے ہیں وہ بھی ہیں جو سدس تک کرتے ہیں۔ حالانکہ شریعت میں کوئی ایسا نہیں کہ عصبہ اپنے جیسے عصبہ کی مقاسمت کرے دادا کی طرف پھر اس کے بعد دادا کا حصّہ مقرر کرتے ہیں۔ اندھیر تو دیکھئے کہ نہ تو اسے دوسرے عصبہ کے ساتھ عصبہ مطلقاً قرار دیتے ہیں نہ ذوی الفروض میں سے اسے علی الاطلاق گنتے ہیں نہ اسے مطلقاً مقدم مانتے ہیں نہ اسے برابر برابر کا مطلقاً مانتے ہیں۔ پھر اس بے اصولی کو بھی دیکھئے کہ کبھی اسے سدس حصّے کا حصّہ دار مانتے ہیں اور کبھی ثلث کا۔ اور ہر شق ان کی بغیر نص کے ہے' بغیر اجماع کے ہے' بغیر قیاس کے ہے۔ پھر اسی پر وہ باپ کی طرف کیسے بھائیوں کو گمان کرتے ہیں اور انہیں کچھ نہیں دلواتے جبکہ وہاں سگے بھائی ہوں پھر اس کے ساتھ بہنوں کو عصبہ کرتے ہیں اور ایک صورت میں نہیں بھی کرتے۔ اس صورت میں بہن کو مقررہ حصّہ دلواتے ہیں پھر اسے بھی پہنچنے نہیں دیتے بلکہ لوٹ کر اسے باطل کر دیتے ہیں اور اسے اور جو اسے ملا تھا لے لیتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ عورت کو جتنا ملے اس سے دُگنا مرد کو۔ پھر صرف اسی مسئلے میں عول کرتے ہیں اور بھائی بہن اور دادا کے کسی اور مسئلے میں ان کے ہاں عول ہوتا ہی نہیں۔ اس عول کے بعد اسے عصبہ بنا دیتے ہیں۔ آپ نے یہ لہریا چال دیکھی؟ ان تمام چکروں سے وہ پاک ہیں جو دادا کو مقدم کرتے ہیں۔ ساتھ ہی کتاب و سُنّت و قیاس کی دلالت بھی انہی کو کامیاب کرتی ہے اور یہ کتنی بڑی برکت ہے کہ یہ صدیقی لشکر میں شمار کیے جاتے ہیں۔

اس کی وضاحت کی پندرھویں وجہ سنئے! حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے دادا کو بھائیوں پر مقدم کیا۔ اور آپ کے زمانے کے تمام صحابہ میں سے ایک بھی آپ کا مخالف نہ ہوا۔ صحیح بخاری میں باب ہے دادا کی میراث بھائیوں کے ساتھ۔ اس میں ہے کہ حضرت ابوبکر' حضرت ابنِ عباس' حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ دادا باپ ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے آیت ﴿ یا بنی آدم ﴾ (الاعراف : ۳۵) اور آیت ﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَآءِیْ اِبْرَاهِیْمَ وَاِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ ﴾ (یوسف : ۳۸) کی تلاوت فرمائی یہ مطلقاً مذکور نہیں کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی آپ کا خلاف کیا ہو۔ حالانکہ اس وقت صحابہ بکثرت موجود تھے۔ رضی اللہ عنہم۔

ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب میرے لڑکے کا لڑکا میرے بھائیوں کے ہوتے ہوئے میرا وارث بنے گا پھر کیا وجہ کہ میں اپنے لڑکے کے لڑکے کا وارث نہ بنوں؟ ہاں حضرت عمر' حضرت علی' حضرت ابنِ مسعود' حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اقوال مروی ہیں' انتہی۔ حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہما اہل عراق کو لکھتے ہیں کہ جن کی بابت اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ اگر میں پوری زندگی تک کسی کو خلیل بنانے والا ہوتا سوائے اللہ تعالیٰ کے تو میں ابوبکر کو خلیل بناتا لیکن اسلامی بھائی چارہ افضل ہے یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ' حضرت ابوبردہ فرماتے ہیں میری ملاقات مروان بن حکم سے مدینہ شریف میں ہوئی اس نے کہا اے ابوموسیٰ کے لڑکے کیا مجھے یہ خبر نہیں پہنچائی گئی کہ دادا تم میں قائم مقام باپ کے نہیں رکھا جاتا پھر بھی تم اس بات کی تردید نہیں کرتے۔ میں نے کہا اگر تم بھی ہوتے تو تردید نہ کرتے۔ مروان نے کہا میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے سنا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے دادا کو باپ بنایا جبکہ اس کے نیچے باپ نہ ہو۔ حضرت حسن فرماتے ہیں کہ دادا کے بارے میں سُنّت جاری ہو گئی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اسے باپ بنا دیا لیکن لوگ حیرت میں ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے فرماتے ہیں کہ دادا کے بارے میں میری ایک رائے قائم ہو گئی اگر تم لوگ بھی میری تابعداری کرنا چاہو تو کر لو۔ آپ نے جواب دیا کہ اگر ہم آپ کی بات مان لیں تو اچھا ہے اور اگر

آپ سے پہلے کے بزرگ کی بات مان لیں تو ان کی بات بھی بہترین بات ہے۔ حضرت ابوبکر دادا کو باپ قرار دے گئے ہیں۔ ان کے بعد بہن بھائیوں کو ورثہ دلوانے والے عمرؓ عثمانؓ علیؓ زید اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم ہیں۔ لیکن اقوال فاروقی تو اس میں طرح طرح کے ہیں۔ آپ نے تو زخم کھانے کے بعد اپنے لکھے ہوئے وصیت نامے کو چاک ہی کر ڈالا۔ اس وقت آپ نے صاف فرمایا کہ دادا کے بارے میں میں نے کوئی فیصلہ کیا ہی نہیں۔ آپ کے پوتے کے انتقال پر آپ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلوایا اور فرمایا جو شاخیں آپ کو قائم کرنی ہوں کیجیے میں تو جانتا ہوں کہ ان سے سب سے اولیٰ اس کے ساتھ میں ہوں۔ رہے حضرت علی رضی اللہ عنہ ان سے مروی ہے کہ جو شخص جراثیم جہنم میں اپنے تئیں لپیٹنا چاہتا ہو وہ دادا اور بھائیوں میں فیصلہ کرے۔ عثمان رضی اللہ عنہ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت سنیے ان سے مروی ہے کہ دادا باپ کی جگہ ہے۔ یہ ہیں اس جماعت کے اقوال جو دادا کے ساتھ انہیں وارث بنانے میں مختلف کیفیت ورثہ میں مضطرب دلالت کتاب و سنت و قیاس صحیح کے خلاف بخلاف قول صدیق اور صدیقیوں کے۔

سولھویں وجہ : آج دو ہی مذہب ہیں ایک صدیق اکبر رضی اللہ عنہ والا اور دوسرا قول زید رضی اللہ عنہ پر لیکن قول صدیق صدق والا ہے اور اس کے خلاف خلاف صدق ہے۔ اس میں بڑی خرابی یہ ہے کہ یہ دادا کے بہنوں کی تعصیب کا متضمن ہے اور ایک جنس دوسری جنس کو عصبہ بنا دے اس کی کوئی اصل شریعت محمدیہ میں نہیں۔ ہاں شریعت میں مرد عورتوں کو عصبہ بناتا ہے لیکن کب؟ جبکہ جنس ایک ہی ہو۔ جیسے لڑکے اور لڑکیاں یا بھائی اور بہنیں۔ ہاں کوئی صاحب یہ نہ کہہ اٹھیں کہ لڑکیاں اور بہنیں بھی آپس میں ایک دوسرے کو عصبہ بنا دیتی ہیں اس لیے کہ یہاں مرد عورتوں کو عصبہ نہیں بنا رہا۔ لڑکیاں ہیں جو بہنوں کو عصبہ بنا رہی ہیں۔ ہاں جب لڑکے ہوں تو بہنیں عصبہ نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ ایک طرف یعنی لڑکوں کی طرف تعصیب قوی ہے۔ بخلاف ان کے قول کے جو بہنوں کو دادا کے ساتھ عصبہ بنا رہے کہ ایک طرف وجہ تعصیب قوی دوسری طرف جنس کا اختلاف اور پھر بھی عصبہ بنانا یہ وہ چیز ہے جس کی نظیر سے ہماری شریعت خالی ہے۔

سترھویں وجہ اور بھی سن لیجئے۔ دادا اور بہنیں اگر تعصیب میں جمع ہیں تو اب انہیں یا تو ایک ہی جنس گنئے یا دو جنسیں خیال کیجئے۔ دونوں شقیں باطل ہیں۔ پہلی کے باطل ہونے کی پہلی وجہ یہ ہے کہ جہت تعصیب مختلف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر یہ جنس ایک ہی ہے تو میراث میں اور محروم رہنے میں دونوں برابر ہونی چاہئیں جیسے بہنیں اور چچا اور ان کے لڑکے جبکہ وہ تنہا ہوں۔ یہی معقول شرعی تعصیب ہے۔ اگر دو جنس مانی جاتی ہیں تو اس کا باطل ہونا بدیہی ہے اس لئے کہ قاعدہ فرائض کے مطابق ان کا ایک جنس ہونا ضروری ہے دو جنس کے عصبہ ہوں اور ایک ساتھ وہ وارث ہوتے ہوں۔ ایسا ہوتا ہی نہیں یہ بالکل محال ہے۔ اس کی تقریر سنیے عصبہ وہ مال لیں گے جو ذوی الفروض کے بعد بچا ہو۔ پس اگر یہ جنس اس کی مستحق ہوئی تو دوسری جنس رہ گئی اور دوسری ہوئی تو پہلی محروم رہی اشتراک ممتنع ہے اس لئے کہ جنس جداگانہ ہے۔ پس اس صورت میں اس کا بطلان اور بھی واضح ہے۔

اٹھارھویں وجہ۔ شہادت کے بارے میں قصاص کے ساقط ہو جانے کے بارے میں زکوٰۃ اسے دینے کی ممانعت کے بارے میں آزادگی کے بارے میں چوری میں ہاتھ کٹنے کے سقوط کے بارے میں جو حکم باپ کا ہے وہی دادا کا ہے اور دادا باپ ہے۔ شافعی کے نزدیک نکاح میں اجبار کے بارے میں اور ہبہ میں لوٹنے کے بارے میں اور ملکیت سے آزادگی کے بارے میں اور خرچ میں اجبار کے بارے میں اور اس کے لڑکے کے لڑکے کے اسلام کے اس کے تابع ہونے کے بارے میں۔ اور دادا

باپ ہے سب کے نزدیک میراث کے بارے میں جب باپ نہ ہو از روئے فرض کے اور از روئے عصبہ کے سوائے اس محل کے جس میں نزاع ہے۔ ہے کوئی جو مہربانی کر کے ہمیں یہ سمجھادے کہ آخر وجہ کیا ہے جو دادا اور بھائی بہنوں کی صورت میں اس کا باپ پنا توڑ دیا جاتا ہے؟ جب ان تمام صورتوں میں باپ پنا مانا جاتا ہے تو اس صورت نزاع میں اسے اس منصب سے کیوں گرا دیا جاتا ہے؟ اور اچھا اگر ان تمام باتوں کو چھوڑ کر صرف ورثے پر ہی نظریں رکھی جاتی ہیں تو اس کا باپ پنا اور قوی اور خوب ظاہر ہو جاتا ہے۔

انیسویں وجہ۔ جو لوگ بھائیوں کو دادا کے ساتھ وارث ٹھہراتے ہیں وہ ان سب کی تعصیب کو برابری کی مانتے ہیں پھر کیا وجہ کہ آپ حضرات اس کی تعصیب پر ان کی تعصیب کو مقدم کرتے ہیں- ولاء کے باب میں اس وقت یہ دادا کو گرا دیتے ہیں اور بھائیوں کی تعصیب کو قوی کر دیتے ہیں پھر اس پر بھی نہیں جمتے اور دادا کو ان سب پر مقدم کر دیتے ہیں- نکاح کی ولایت کے باب میں ان سب کی تعصیب کو دادا کی تعصیب پر اس صورت میں قربان کر دیتے ہیں- یہ ہے ان کا تناقض اور یہ ہے ان کا اپنے قیاس سے بھی دور پڑ جانا۔ جو درحقیقت نہ کسی آیت و حدیث سے ہے نہ کسی اجماع سے۔ ہم ایک وجہ اس کی وضاحت کی اور بیان کر کے اب اس بحث کو جو بہت طول پکڑ گئی ہے اور ادق بحث ہے ختم کرتے ہیں-

بیسویں وجہ۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں فرائض جن کے لیے مقرر ہیں انہیں پہنچا دو پھر جو بچ رہے وہ اس کا ہے جو میت سے زیادہ سے زیادہ قریب ہو اور ہو مرد۔ اب فرض کیجیے کہ ایک عورت مرتی ہے وہ اپنا خاوند چھوڑتی ہے ماں چھوڑتی ہے بھائی چھوڑتی ہے اور دادا چھوڑتی ہے۔ خاوند اور ماں تو ذوی الفروض میں سے ہیں رہے بھائی اور دادا اگر بھائی کو اولیٰ مانا جائے تو جو بچا ہے سب اسی کو دینا چاہیے۔ اگر اسی کے برابر دادا کو بھی مانا جائے تو دونوں کو اس بچے ہوئے میں شریک کر دینا چاہیے حالانکہ صحت اسی میں ہے کہ دادا ہی اولیٰ ہے یہی حق ہے جس میں کوئی شبہ نہیں دادا ہی سب مال لے گا اور اس حدیث کے مطابق باقی مال کا حقدار صرف دادا ہی تنہا ہے اور یہ حدیث کا صاف مسئلہ ہے ہمیں صحیح طور پر بے جھجک کہنے دیجئے کہ ہم انیس وجوہات اس سے پہلے کی قائم نہ بھی کرتے تو بھی صرف یہی ایک وجہ کافی تھی۔ وباللہ التوفیق۔

"چونکہ اسی مسئلہ کا بیان ہمارا اصل مقصود نہ تھا۔ بلکہ اصل مقصد جسے ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں یہ ہے کہ قرآن و حدیث ہی مسلمانوں کو کافی ہے۔ اس میں ہر پیش آمدہ مسئلہ کی دلیل موجود ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے قیاس وغیرہ کی مطلقاً حاجت نہیں اگر بہت ہی زور دار الفاظ میں قیاس کو بیان کریں تو زیادہ سے زیادہ اتنا کہہ سکتے ہیں کہ یہ بطور شاہد و تابع کے ہے نہ کہ بالاستقلال ہو۔ شرع محمدی میں کوئی حکم ایسا نہیں جو قرآن و حدیث کی دلالت سے خالی ہو اور جو صرف قیاس سے ثابت ہوا ہو۔ اس ضمن میں جو دلیلیں اوپر بیان ہوئیں ان پر پھر نگاہ دوڑا لیجیے۔

آگے سنیے! اللہ ہمیں توفیق دے۔

دین میں قیاس نہیں :

حضور ﷺ نے فرما دیا کہ نشے والی ہر چیز حرام ہے۔ اب مسلمانوں کو اس بارے میں قیاس سے مطلقاً بے نیازی ہو گئی اب بھی جو لوگ اس میں قیاس دوڑاتے ہیں کوئی اسم میں' کوئی حکم میں یہ وہ کم علم ہیں جو اللہ اور رسول ﷺ کی باتوں سے استدلال کرنے کے ڈھنگ سے فطرۃً محروم ہیں۔ قرآن نے فرما دیا کہ چور کے ہاتھ کاٹو خواہ مرد ہو خواہ عورت۔ ظاہر ہے کہ لغت عرب میں عرفِ شرع میں جس طرح چور کا اطلاق اس پر ہے جو کسی زندہ شخص کے کپڑے چرائے اُس پر بھی ہے جو کسی مُردے کا کفن چرائے۔ پس اسماً اور حکماً اس بارے میں بھی قیاس

سے اُمت مسلمہ بالکل بے نیاز ہوگئی۔ قرآنِ کریم میں ہے اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے تمھاری قسموں کو توڑنے کا کفارہ مقرر کر دیا۔ اس سے معلوم ہوگیا کہ مسلمان جس طرح بھی قسمیں کھاتے ہوں سب اس میں آگئیں۔ ہاں! یہ اور بات ہے کہ کسی آیت و حدیث سے یا اجماع سے کوئی خاص قسم اس حکم سے نکل جائے۔ مثلاً آیت قرآن ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ ﴾ الخ (البقرۃ : ۲۲۵) میں فرمایا کہ اللہ تمھیں تمھاری لغو' بے فائدہ قسموں پر نہیں پکڑتا۔ ہاں! جس قسم کو تم نے مضبوطی سے کھایا تو اس کا کفارہ یعنی اُتار یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اوسط درجے کا جو تم کھاتے ہو کھانا کھلاؤ یا انھیں کپڑے پہناؤ یا ایک غلام آزاد کرو۔ ہاں! جو شخص نہ پائے وہ تین روزے ہی رکھ لے۔ الخ۔ پس معلوم ہوا کہ ہر قسم کا کفارہ یہی ہے۔ ہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس میں واجبات کے لازم کر لینے کو اور آزادگی کی قسم کو بھی داخل کیا ہے۔ چنانچہ چھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ ثابت ہے اور کسی صحابی سے اس کے خلاف ثابت نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس میں طلاق کی قسم کو بھی داخل کیا ہے۔ جو اللہ کے نزدیک بہت بری چیز ہے اس میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی آپ کا مخالف نہیں۔ الغرض اس آیت کے عموم کو اپنے عموم پر ہی رکھنا اور اسی عموم پر عمل کرنا واجب ہے۔ ہاں اُمت کا اجماع جو یقینی ہو وہ اگر کسی خاص بات کو اس سے الگ کر لے تو اور بات ہے۔ اس لیے کہ اُمت ساری کی ساری گمراہی پر جمع نہیں ہوتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جو شخص کسی ایسے عمل کو عمل میں لائے جس پر ہمارا امر نہ ہو وہ مردود ہے۔ اس سے تمام وہ عقد باطل ہوگئے جو ممنوع ہیں یا حرام ہیں اور ثابت ہوا کہ وہ سب بالکل لغو ہیں نہ ان سے نکاح منعقد ہو نہ طلاق اور نہ کچھ۔ ہاں! اگر اجماعِ اُمت کسی چیز پر ہوگیا ہو تو اور بات ہے۔ اس وقت ہم اسے صحیح لازم مان کر شمار میں لائیں گے اس لیے کہ اُمت خطا پر جمع نہیں ہوتی۔

قرآن میں ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام کیا ہے اس کی تفصیل اس نے کر دی ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جس سے اللہ چپ رہے وہ اس کا معاف کردہ ہے۔ پس جس کھانے پینے کی' پہننے اوڑھنے کی' بیوپار اور تجارت کی' شرط شروط کی حرمت قرآن و حدیث میں نہیں اسے حرام کہنا خود حرام ہے۔ کیونکہ اگر حرام ہوتی تو اس تفصیل میں موجود ہوتی جن محرمات کی تفصیل خود اللہ نے کر دی ہے۔ جب وہ ان محرمات میں نہیں ہے تو جس طرح اللہ تعالیٰ کے حرام کو حلال کرنا برا ہے اسی طرح اس کے حلال کو حرام کہنا بھی بد سے بدتر ہے۔ جسے اس نے معافی میں رکھا ہو' حرام نہ کیا ہو' کسی کو منصب نہیں کہ اسے حرام کہے۔

اِس بیان میں کہ شریعت محمدیہ میں کوئی چیز خلافِ قیاس نہیں :

یاد رہے کہ ہماری پاک شریعت خلافِ عقل باتوں سے کوسوں دُور ہے جو احکام شرع خلافِ عقل فرض کر لیے جاتے ہیں اگر آپ پورے غور و خوض سے کام لیں تو آپ پر آفتاب کی طرح یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یا تو وہ عقل خود غلط ہوگی' بے عقلی ہوگی جسے عقل باور کر لیا گیا ہے۔ قیاسِ صحیح یقیناً اس فاسد عقل کے صریح خلاف ہوگا اور اسی کی موافقت میں ہوگا جو شریعت میں ہے۔ اگر یہ نہیں تو پھر دوسری شق یہ ہے کہ وہ حکم شرعی حکم ہوگا ہی نہیں خود اسے شرعی حکم سمجھنے میں لوگوں کو غلطی لگی ہوگی۔ بہر دو صورت ہمارا دعویٰ ہے کہ شریعت میں کوئی بات خلافِ عقل و قیاس نہیں۔ حالانکہ کبھی تو وہ بات قرآن و حدیث میں ہوتی ہے' کبھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے فرمان میں ہوتی ہے' کبھی بعض صحابی کے قول میں ہوتی ہے اور کبھی اس بات پر اجماع بھی ہوتا ہے۔ تو کیا ان کا یہ قول صحیح ہے یا غلط؟ مثلاً ان کا قول پانی میں نجاست پڑ جانے پر بھی وہ پاک ہے' یہ قیاس کے خلاف ہے۔ نجاست کی پاکیزگی یہ خلافِ قیاس ہے۔ اُونٹ کے

گوشت سے وضو کرنا' پچھنے لگوانے سے روزے کا جاتا رہنا۔ سلم اجازۃ حوالہ کتابت مضاربت مزارعت مساقاۃ قرض' قرض' بھول کر کھا لینے والے کے روزے کی صحت' حج فاسد کو پورا کرنا وغیرہ یہ سب خلافِ قیاس ہیں۔ اس کے جواب میں میرے بزرگ استاذ نے' اللہ انہیں غریق رحمت کرے۔ مجھ سے فرمایا کہ شریعت میں کوئی چیز خلافِ قیاس نہیں پھر جو اس کی تفصیل آپ نے بیان فرمائی کیا عرض کروں کہ وہ کس قدر پاک صاف اور کتنی نورانیت و روحانیت والی تھی۔ اللہ انھیں جزائے خیر دے۔ میں اسے یہاں اپنے لفظوں میں بیان کرتا ہوں لیکن یہ سب کچھ لیا ہوا انھی سے ہے۔ ان کے ارشاد کی برکت' ان کے فرمان کی عمدگی' ان کی تعلیم کی نورانیت' ان کے الفاظ کی روحانیت' ان کا دلچسپ طریق بیان۔ ان کے سمجھانے اور سلجھانے کی ترکیب تو کوئی کیا پاتا؟ لیکن جو کچھ میں اسے بیان کر سکتا ہوں اس کا ماحصل یہ ہے کہ قیاس خود دو قسم پر ہے۔ قیاسِ صحیح اور قیاسِ فاسد۔ شریعت قیاسِ صحیح کے موافق ہے۔ مثلاً دو برابر کی چیزوں کو حکم میں ملا دینا اور جداگانہ دو چیزوں کا حکم بھی الگ الگ رکھنا۔ پہلی قسم کا نام قیاسِ طرد' دوسری کا نام قیاسِ عکس۔ آنحضرت ﷺ کی مبارک بعثت اسی روشن قیاس اور اسی پاک روش پر ہے۔ قیاسِ صحیح کی مثال سنیے! اصل میں جس علت پر حکم معلق کیا گیا ہے وہ علت جب فرع میں پائی جائے اور کوئی اس کا اور معارض نہ ہو جو اس حکم کو فرع میں نہ چلنے دے تو بیشک وہی حکم اس فرع کا رہے گا جو حکم اس کی اصل کا تھا۔ ناممکن ہے کہ ہماری پوری شریعت میں آپ اس کے خلاف کوئی ایک مسئلہ بھی نکال سکیں۔

اسی طرح ابقاء فارق کے ساتھ کا قیاس یعنی دو صورتوں میں کسی مؤثر فرق کا نہ ہونا تو ظاہر ہے کہ حکم میں بھی وہ یکساں رہیں گی۔ اقتضاءِ قیاس یہی ہے۔ بحمد اللہ ہماری شریعت مطہرہ میں آپ ایک جزئی بھی اس کے خلاف نہیں بتا سکتے۔ سنیے! جہاں جہاں بعض احکام آپ کو ایسے نظر آئیں جو اپنی نظیروں سے جدا ہوں وہاں اگر آپ ذرا سا بھی غور کریں گے تو پا لیں گے کہ وہاں کوئی نہ کوئی خصوصی وجہ ہوگی جس سے مساوات نہ رہی ہوگی۔ ہم اسے تسلیم کرتے ہیں اور عقل صحیح بھی اسے باور کرتی ہے کہ یہ علیحدگی کی وجہ بعض پر ظاہر ہو جاتی ہے اور بعض پر مخفی رہ جاتی ہے۔ لیکن یہ کس نے کہا کہ قیاسِ صحیح کی یہ بھی شرط ہے کہ ہر عقل میں آ جائے؟ پس جو مسائل شرعیہ خلافِ عقل کہے جاتے ہیں یہ اُس عقل کے مخالف ہیں جو دراصل عقل ہی نہیں ہے۔ بلکہ عین بے عقلی ہے وہ قیاس خود صحیح نہیں ہے بلکہ بالکل غلط اور اغلط ہے۔ جہاں کہیں آپ کسی حکم قرآن و حدیث کو ایسا پائیں کہ وہ فلاں قیاس' فلاں عقل کے خلاف ہے۔ مان لیجیے کہ وہ قاعدہ و قیاس اور وہ عقل ہی خلاف ہے۔ وہ قیاس خود فاسد ہے۔ آپ خود اس میں غور و خوض کریں تو قیاسِ صحیح آپ کو مل جائے گا اور آپ شریعت کے اس مسئلے کو اس کے بالکل مطابق پائیں گے اور آپ کی نگاہ مسرور اور آپ کا دل پُر نور ہو جائے گا۔ جس صورت کا حکم اس جیسی اور صورتوں سے آپ کو الگ نظر آ جائے تو آپ جلدی نہ کیجیے بلکہ تامل کیجیے تو وہاں کوئی نہ کوئی خلاف مل جائے گا۔ جو اس صورت کو اور صورتوں سے مخصوص اور ممتاز کر دے گا۔ الغرض قیاسِ صحیح کے خلاف شریعت نہیں۔ ہاں! قیاسِ فاسد کے خلاف ضرور ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کوئی بے علم قیاسِ فاسد کو بھی قیاسِ صحیح کہتا چلا جائے۔ اب سوال میں جو مسائل ہیں ان کی تفصیل بھی سن لیجیے۔ جن لوگوں نے شرکت کی تجارت' باغوں اور کھیتیوں میں پانی پلانے کی شرکت شرکت کھیت کی شرکت کو خلافِ قیاس کہا ہے انھیں دھوکا یہ لگا ہے کہ یہ چیزیں بھی اُجرت کی قسم سے ہیں' معاوضہ پر کام ہے اور اُجرت پر رکھنے میں شرط ہے کہ عوض اور جس پر عوض ہے وہ معلوم اور مقرر ہو۔ پھر وہ دیکھتے ہیں کہ ان تینوں صورتوں میں نہ تو کام کی تعیین ہے' نہ نفع مقرر ہے تو کہہ دیا کہ یہ خلافِ قیاس ہے

ہم کہتے ہیں دراصل انھوں نے جو پہلا نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل غلط ہے' محض اُجرت اور چیز ہے اور شرکت کا نفع چیز ہی اور ہے۔ شرطِ تعیین اُجرت اور مزدوری میں ہے نہ کہ شرکت اور شراکت میں یہ اور جنس ہے وہ اور جنس ہے۔ صرف عوض کا ثبوت دو بالکل جداگانہ چیزوں کو ایک کیسے کر دے گا؟ صرف مزدوری میں شرط اور بطورِ شرکت جو فائدہ ہو وہ اس شرط سے آزاد اور دُور۔ اور لطف دیکھیے کہ بعض فقہا تو یہاں تک آگے نکل گئے ہیں کہ ان کا فرمان ہے کہ مقاسمت بالکل تجارت کی شکل ہے۔ اس لیے تجارت کی تمام شرطیں اس میں بھی معتبر ہیں۔ اس کی وضاحت اور طور پر سنیے۔ جس کام سے مقصود مال ہوتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ کام مقصود ہو' معلوم ہو اور اسے کر دینا قدرت میں ہو۔ یہ ہے مزدوری جو لازم ہے۔ دوسرے یہ کہ عمل تو مقصود ہو لیکن وہ معلوم نہ ہو بلکہ مجہول ہو یا دھوکہ ہو اس پر تقرر کرنا عقد جائز تو ہے لیکن لازم نہیں۔ جب کسی نے کہا کہ میرا بھاگا ہوا غلام جو لوٹا کر لے آئے اسے میں سو روپیہ دوں گا۔ اب کوئی اس کام کے لیے نکلا تو ظاہر ہے کہ دونوں صورتیں ممکن ہیں یعنی ممکن ہے اسے مل جائے اور وہ لے آئے اور ممکن ہے ایسا نہ کر سکے۔ ہو سکتا ہے کہ قریب سے ہی جلدی ہی میں مل جائے اور ہو سکتا ہے کہ دیر سے ملے اور دُور سے ملے۔ اس لیے لازم تو نہیں ہاں جائز ضرور ہے۔ اب گو اس نے محنت کی لیکن نہ ملا تو وہ اس رقم کا مستحق نہیں۔ ہاں! مل گیا تو اس کا حق قائم ہو گیا۔ اسی طرح یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں مزدوری اس وقت دی جائے جب کہ کوئی خاص کام انجام پائے۔ مثلاً امیر لشکر کہتا ہے کہ جو فلاں قلعے کا حال بتلائے اسے اس میں جو ہے اس کا ثلث دیا جائے گا۔ یا وہ اپنے ساتھ کے لشکریوں سے کہے کہ تم جو غنیمت حاصل کرو گے اس کا خمس یا ربع تمھارا ہے۔ ہاں! جو اسباب اپنے مقتول کا لے لے اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا شرعاً وہی اس کا مستحق ہے یا نہیں؟ امام شافعی رحمہ اللہ تو یہی فرماتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ شرط کے ساتھ بتلاتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے دونوں قول ہیں اور یہی دونوں روایتیں امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ہیں جن کے نزدیک وہ مستحق باشرط ہے وہ تو اسے بھی اسی مسئلے میں گنتے ہیں۔ اچھا اسی میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی شخص کسی طبیب سے کہے کہ اگر مجھے شفا ہو گئی تو آپ کو اتنا اتنا دوں گا تو یہ بھی جائز ہے جیسے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت نے بکریوں کا ایک ریوڑ ایک قبیلے کے سردار سے لیا اور ان میں سے ایک نے جا کر اس پر دم کیا اور وہ بفضلہٖ تعالیٰ تندرست ہو گیا پس یہ تقرر شفایابی پر تھا نہ کہ قرأتِ قرآن پر۔ ہاں اگر کوئی مزدوری جو لازم ہو ٹھہرائی ہے تو یہ صحیح نہیں اس لیے کہ شفا طبیب کے بس کی چیز نہیں وہ اللہ کے بس کی چیز ہے۔ پس ان اقسام میں مزدوری جائز ہے لیکن اجارہ لازمہ نہیں۔

تیسری قسم: جس میں عمل مقصود نہیں ہوتا بلکہ مقصود مال ہوتا ہے اسی کا نام مضاربت ہے۔ مال لگانے والا ایک ہے۔ دوسرا کام کرنے والا ہے۔ مال کے مالک کا مقصود اس شخص کی محنت مزدوری نہیں بلکہ اس کا مقصود تو اپنے مال سے نفع اٹھانا ہے پس یہ خواہ کتنا ہی کام کرے جب تجارت میں نفع نہیں ہوا تو اس کام کے کرنے والے کو کچھ بھی نہ ملے گا اس کا نام اگر کسی نے اُجرت رکھ لیا تو رکھ لو دراصل تو شراکت ہے یہ اپنے مال پر نفع لینا چاہتا ہے۔ وہ اپنی محنت پر۔ حصے دونوں کے مقرر ہیں یہی وجہ ہے کہ اس صورت میں کسی ایک کے لیے معین نفع نامزد کر دینا درست نہیں۔ اس لیے کہ پھر شراکت کا مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ مل جل کر شرکت میں کھیتی کرنے کی ممانعت کی جو حدیثیں آئی ہیں یہ اسی صورت میں منع ہے' وہ لوگ شرط کر لیتے تھے کہ فلاں جگہ سے یا مثلاً نالیوں کے آس پاس سے جو پیداوار ہو وہ زمیندار کی وغیرہ وغیرہ۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا چنانچہ حضرت لیث بن سعد وغیرہ سے مروی ہے کہ جس صورت کی کھیتی کی مشارکت

سے حضور ﷺ نے روک دیا ہے وہ اتنی بھونڈی صورت ہے کہ جسے حلال حرام کی تھوڑی بہت بھی تمیز ہو وہ اسے ذرا سی دیر کے لیے بھی حلال نہیں کہہ سکتا۔ پس جس سے حضور ﷺ نے روکا ہے وہ واقعی قیاس سے بھی روکنے کے لائق ہی ہے۔ اسی طرح دو شریکوں میں سے کسی کی رقم کا مقرر کر دینا اصول شراکت کے صریح خلاف ہے۔ کیا معنی کہ دونوں کو شریک ٹھہراتے ہو پھر ایک کو ایک معین نفع دیتے ہو دوسرے کو خالی چھوڑتے ہو یہ عدل کہاں رہا؟ ہاں جب دونوں کے حصے نفع کے مقرر ہیں اب اگر ہوا تو دونوں اپنی اپنی پتی کے مطابق شریک ہیں ورنہ دونوں محروم ہیں یہ تو تب ہو گا کہ ایک کی مٹھیاں بھر جائیں دوسرا خاک پھانکتا رہ جائے۔ نہیں بلکہ حصے داری کا تقاضا یہ ہے کہ نفع نقصان میں دونوں کا ساجھا ہو اگر مال والے کے مال کا نفع نہ ملا تو محنت والے کی محنت کا نفع بھی گیا۔ یہی وجہ ہے کہ نقصان اس صورت میں مال پر پڑتا ہے مال کے نفع نہ ملنے کے مقابلے میں یہی ہے۔

ٹھیک بات یہی ہے کہ مضاربت فاسدہ میں نفع مثل معتبر ہے۔ کام کرنے والے کو جتنا عادۃً ملنا چاہئے اتنا اسے دیا جائے مثلاً نصف یا ثلث۔ ہاں کوئی مخصوص رقم جو معین ہو جیسے کہ اجارہ اور حوالہ میں ہوتی ہے یہ بالکل باطل ہے کیونکہ یہ اجارہ ہی نہیں۔ یہاں محنت کی مزدوری کی صورت ہی نہیں پھر اسے فاسد قرار دے کر مثل دلوانا جیسے کہ اجارہ کی حقیقی صورت میں ہوتا ہے بالکل واہی ہے اور قیاس کے صریح مخالف ہے۔ اس کی توضیح سنئے۔ مثلاً ایک عامل نے دس سال بلکہ اس سے بھی زیادہ کسی کی اس طرح کی شرکت میں کام کیا۔ کمپنی کو کوئی نفع نہیں ہوا۔ اب آپ اسے اس کی اُجرت اور کام کا بدلہ اتنا ہی دلوانے پر آئیں جتنا یہ اُجرت پر کام کرتا اور اسے ملتا تو ظاہر ہے کہ مال والے کی ساری رقم کی رقم یعنی اصل پونجی اسی کو مل جائے گی بلکہ ممکن ہے کہ سب کچھ دیئے بھی مال والے کا پیچھا نہ چھوٹے۔ حالانکہ اگر فی الواقع یہاں کچھ ہلکا سا نفع ہوتا تو اس کے حصے میں صرف وہی آتا جو آدھا یا ثلث یا جو مقررہ حصہ تھا۔ پھر جب کہ اصل میں اسے اتنا کم ملتا تو آپ اسے فاسد کی صورت میں اس قدر زیادہ دلوانے والے کون؟ اسی طرح جو حضرات مزارعت یعنی شراکت کی کھیتی اور مساقات یعنی شرکت کا باغ وغیرہ کو بھی ناجائز کہا ہے ان کی نظریں بھی اسی مزدوری اور اُجرت مزدوری پر پڑ کر رہ گئی ہیں۔ اگر یہ آگے دیکھتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ اس میں ناجائز ہونے کی کوئی دور کی صورت بھی نہیں۔ یہاں عوض مجہول ہے ہی نہیں پھر بعضوں نے بعض ضروری چیزوں میں جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے جیسے کہ درختوں کو پانی پلانا کیونکہ یہاں مزدوری کا امکان ہی نہیں۔ بخلاف کھیت کی زمین کے کہ یہاں مزدوری ممکن ہے۔ پھر وہ کھیتی جو پانی پلانے کے ضمن میں آجائے اسے بھی جواز میں رکھا ہے یا تو علی الاطلاق یا جبکہ بیاض ثلث ہو۔ یہ سب اس بنا پر ہے کہ مقتضائے دلیل مزارعت کا بطلان ہے اور جواز صرف رفع حاجت کے لیے ہے۔

لیکن جن حضرات نے وسعت نظر سے اور پورے علم سے غور کیا ہے وہ اس بات کی تہ کو پہنچ گئے ہیں کہ مزارعت میں کوئی زور ظلم نہیں نہ اس میں کوئی دھوکا اور فریب ہے بخلاف اس صورت کے جو حدیث میں منع ہے یعنی ایک معین چیز۔ اس لیے کہ اُجرت مقررہ پر کام کرنے والے کا مقصود زمین میں پیدا شدہ کھیتی سے ہوتا ہے اسی سے اس کی اُجرت لازم ہوتی ہے اس کا مقصود کھیتی سے کبھی تو حاصل ہوتا ہے اور کبھی حاصل نہیں ہوتا تو اسے دو بدلوں میں سے ایک تو مل ہی جاتا ہے اور مالک زمین کا یہ حال نہیں تو اس صورت میں ایک تو نفع میں رہتا ہے دوسرے کے لیے نفع نقصان دونوں کا احتمال ہے۔ ہاں شریعت نے جو مزارعت جائز کی ہے اس میں یہ بات نہیں وہاں تو زمیندار اور کاشتکار میں یہ طے ہو گیا ہے کہ زمین سے

جو اناج نکلے اس میں سے مثلاً آدھوں آدھ۔ اب جو نکلا دونوں نے آدھا آدھا بانٹ لیا۔ اگر پیداوار نہ ہوئی تو دونوں خالی ہاتھ رہ گئے۔ یہ نہیں ہوتا کہ ایک کی جیبیں بھر جائیں دوسرا منہ تکتا رہ جائے پس سراسر عدل والی اور ظلم و ستم سے بہت ہی دور یہ صورت ہے بلکہ اس میں مزدوری سے بھی زیادہ صفائی ہے۔ الغرض مقصود شرع ہر معاملہ میں عدل ہی عدل ہے اور وہ شریعت کے ہر مسئلے سے ظاہر ہے اسی پر انبیا کی بعثت ہے اور اسی پر کتابوں کا نزول ہے قرآن فرماتا ہے: ﴿ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ ﴾ الخ' (حدید: ۲۵) ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی دلیلوں کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے اور ان پر کتاب و میزان اتارا ہے تاکہ لوگ عدل و انصاف پر قائم رہیں۔ دیکھئے چونکہ سود میں ظلم تھا شارع علیہ السلام نے اسے حرام قرار دیا' جوئے میں ظلم تھا شارع علیہ السلام نے اس سے روک دیا' قرآن نے کھلے طور پر دونوں کی حرمت بیان فرما دی۔ ان دونوں صورتوں میں دوسرے کا مال ناحق کھا لیا جاتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت ﷺ نے جن معاملات سے منع فرما دیا ہے آپ غور کریں تو دیکھ لیں گے کہ وہ سراسر ظلم و ستم ہی کے تھے بلکہ اپنے عموم کے اعتبار سے جوا اور سود کسی نہ کسی طرح ان میں بھی پایا ہی جاتا ہے۔ مثلاً دھوکے کی بیع کو منع فرما دیا۔ پھل درخت پر باقاعدہ جم جائیں اس سے پہلے بیچنے کو منع فرما دیا۔ آج ہی کئی سال کے لیے بیچ دینے کو روک دیا۔ حاملہ کے حمل کو بیچنے سے منع فرما دیا۔

درخت پر پھل ہیں ان کو سوکھے پھلوں کے عوض بیچنے سے روک دیا۔ کھیت میں جو اناج بالوں میں ہے اسے تیار سوکھے غلے کے عوض بیچنے کو روک دیا۔ کنکری پھینکنے سے بیع ہو جائے اسے ناجائز قرار دیا' نر کو مادہ سے ملانے پر اُجرت لینا منع کر دیا۔ الغرض اس قسم کے جتنے کاموں سے شریعت نے ہمیں روکا ہے وہ سب یا تو سود میں داخل ہوتے ہیں یا جوئے میں۔ نامعلوم اجرت پر دینا بھی جوے میں ہی شامل ہے۔ مثلاً گھر اس طرح کرایے پر دینا کہ کرایے دار اس کی دوکان میں جو کمائے وہ اس کا ہے۔ لیکن دوکان کی اور کاروبار و تجارت کی شرکت باغات کی شرکت' کھیت کی شرکت' ان میں نہ تو سود ہے نہ جوا۔ بلکہ یہ نہایت ہی کھلی ہوئی صورت ہے اور ہر طرح ظلم سے دور ہے۔ اس میں بھی مثلاً بیج بھی زمیندار کا ہو۔ اس سے زیادہ صفائی والی صورت یہ ہے کہ بیج کاشتکار کا ہو صحابہ میں عموماً یہی پچھلا طریقہ رائج تھا۔ آنحضرت ﷺ نے بھی جو معاملہ خیبر کے یہودیوں سے کیا تھا وہ اسی طرح تھا کہ زمین حضور ﷺ کی اس میں سب کچھ خرچ وہ کریں' کام کاج کریں اور جو پیداوار ہو اس میں سے آدھا حضور ﷺ کو دے دیں آدھا خود لے لیں۔ خواہ وہ اناج ہو خواہ پھل ہوں۔ جو حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں بیج زمیندار دے وہ اس کا قیاس تجارت کی شراکت پر کرتے ہیں کہ جیسے یہاں مال ایک کی طرف سے ہے اور محنت دوسرے کی طرف سے ہے۔ اسی طرح سے چاہئے کہ مزارعت میں بھی زمین اور بیج زمیندار کی طرف سے ہوں اور صرف محنت جسمانی کاشتکار کی طرف سے ہو۔

یہ قیاس جہاں صحیح حدیث اور تعامل رسول کریم ﷺ کے خلاف ہے وہاں صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے خلاف بھی ہے پھر خود قیاس فاسد ہے اس لیے کہ شرکت کے کاروبار میں مال مال والے کی طرف لوٹتا ہے اور نفع میں مال والا اور محنت والا شریک ہوتے ہیں پس یہ تو ہو گیا زمین اور زمین کا نفع باقی رہے بیج تو ظاہر ہے کہ وہ مال والے کی طرف لوٹنے کی چیز نہیں۔ بلکہ وہ تو جیسے زمین کی پیداوار جائے گی وہ بھی جاتے ہی رہیں گے پھر کیا وجہ کہ جاتے رہنے والے نفع کے ساتھ اسے ملانے کے بدلے آپ حضرات اصل باقی کے ساتھ اسے ملاتے ہیں؟ کاشتکار کی جہاں محنت جائے گی وہاں یہ جانے والی چیز بھی جائے گی اور زمیندار کی زمین کا نفع جائے گا۔ اس کے بیج ایسے ہیں جیسے اس کی زمین۔ اگر یہ قیاس کرنے والے اپنے قیاس پر قائم

رہیں تو انہیں چاہئے کہ اس بیج کو جو بویا گیا ہے زمین والے کی طرف لوٹائیں کیونکہ مضاربت کے مال کی حیثیت اسے دے رکھی ہے۔ حالانکہ یہ حضرات اسی صورت میں اس غلے کی قیمت کا لینا ناجائز مانتے ہیں جو بویا گیا تھا۔

فصل اب حوالہ کی نسبت سنئے جو لوگ اسے قیاس و عقل کے خلاف کہتے ہیں ان کی بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں یہ قرض کی بیع قرض سے ہے اور یہ خلافِ عقل و قیاس ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہ محض غلط ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قرض کی بیع قرض کے بدلے منع ہونے پر کوئی دلیل قرآن و حدیث سے ان لفظوں میں صاف صاف نہیں ہے۔ حدیث میں مخالفت جس سے ہے وہ کالی بالکالی ہے۔ کالی اسے کہتے ہیں جو چیز مؤخر ہو موجود نہ ہو قبضے میں نہ ہو۔ ایسی چیز کو ایسی ہی چیز کے بدلے بیچنا یہ ہے بیع کالی بالکالی۔ کہ نہ اس کے پاس وہ ہے جسے بیچ رہا ہے نہ اس کے پاس وہ ہے جس کے بدلے خرید رہا ہے۔ یہ ہے وہ بیع جو بالاتفاق ناجائز ہے اور یہی حدیث شریف میں ہے۔ لیکن قرض کو قرض پر بیچنا اس کی چار صورتیں ہیں۔ ایک تو بیع واجب واجب کے بدلے۔ جیسے ہم نے ذکر کیا اور یہ ممتنع ہے۔ دوسرے بیع ساقط ساقط کے بدلے۔ تیسرے بیع ساقط واجب کے بدلے۔ چوتھے بیع واجب ساقط کے بدلے۔ یہ ہے اختلاف کی چیز۔ سنئے ساقط کی بیع ساقط کے ساتھ یہ تو قصاص کی صورت میں ہے۔ ساقط کی بیع واجب کے ساتھ مثلاً یہ اسے اپنے اس قرض کے بدلے بیچتا ہے جو اس کے ذمے ہے۔ دوسرے قرض کے بدلے جو اس کی جنس سے نہیں ہے تو قرض تو فروخت شدہ چیز کے بدلے گیا اور اس کا عوض واجب ہو گیا۔ یہ ہے بیع قرض کی اس شخص سے جس کے ذمے یہ تھا۔ واجب کی بیع ساقط کے ساتھ جیسے کہ یہ اسے اُدھار دے ایک گیہوں کی بوری دس درہم کے بدلے جو اس کے ذمے ہیں تو اس کا اس پر قرض واجب ہو گیا اور اس سے دوسرے کا قرض جو اس کے ذمہ تھا ساقط ہو گیا۔ اس کے ممتنع ہونے پر اجماع ہے اور اس صورت میں اجماع نہیں۔

ہمارے استاد صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہمارا مختار مسئلہ جواز کا ہے اور یہی درست بھی ہے کیونکہ اس میں کوئی برائی نہیں یہ وہ بیع نہیں جو حدیث میں منع ہے' نہ اسے حدیث کے لفظوں کی ممانعت شامل ہے' نہ یہ اس کے معنی میں آسکتی ہے۔ جس بیع سے منع ہے اس میں دونوں طرف کی ذمہ داری مشغول ہے اور فائدہ کچھ بھی نہیں۔ نہ کسی ایک جانب کو وہ حاصل ہوئی ہے کہ اس سے اسے تو آج سے ہی نفع شروع ہو جائے اور اس کے نفع سے پھر دوسرے کا نفع ہو۔ بلکہ دونوں کا ذمہ مشغول ہوتا ہے اور محض بے فائدہ بلکہ بے کار۔ اس کے سوا کی باقی کی تینوں صورتوں میں کوئی نہ کوئی صحیح غرض ہے۔ قصاص کا مسئلہ تو ظاہر ہے کہ دونوں کی ذمہ داری سرے سے ہٹ جاتی ہے۔ یہی دونوں کی خواہش بھی تھی اور یہی چاہت شارع علیہ السلام کی بھی ہے۔ دوسری دو صورتیں جو بیان ہوئیں اس میں سے پہلی صورت میں اس شخص کی ذمہ داری تو اسی وقت ہٹ گئی اور دوسرے کو اس کے فائدے سے فائدہ پہنچتا رہا۔ یہ تو جائز ہے کہ ان دونوں میں سے ایک اپنے ذمے کو مشغول کر دے اور دوسرا اس سے نفع حاصل کرے۔ یہی ہوتا ہے جبکہ کوئی شخص اپنی ایک چیز دوسرے کے ہاتھ اُدھار بیچتا ہے۔ جب یہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ٹھہرا کہ اس کے ذمے سے قرض ہٹالے اور دوسرے کے ذمے ڈال دے۔ تو جیسے کہ ابتداءً اس کے ذمے بطور قرض اس رقم کو ڈالنا جائز تھا یا بطور معاوضہ ذمے اس کے وہ چیز آجاتی تھی۔ اسی طرح اب ایک واسطے سے وہی چیز اس کے ذمے عائد ہو گئی۔ یہ صورت ہرگز وہ نہیں جس کا منع ہونا حدیث میں ہے اگرچہ یہ قرض کی بیع قرض سے ہو جائے تو بھی کیا حرج ہے؟ کس حدیث کے لفظوں میں یہ منع ہے؟ بلکہ ہم کہتے ہیں قواعد شرع کا اقتضا یہ ہے کہ یہ جائز ہو۔ حوالہ چیز تو یہی ہے کہ ایک کے ذمے سے قرض ہٹ کر دوسرے کے ذمے چلا گیا۔ جس نے حوالہ دیا وہ بری ہوا جس پر حوالہ دیا گیا وہ

قرضدار بن گیا۔ تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ یہ اپنے قرض کے عوض دوسرے کے قرض کو اس کے ذمے کر دے یہ بطور اولیٰ جائز ہو گا۔ وباللہ التوفیق۔

ہمارے استاد صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں دوسری وجہ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حوالہ مطابق قیاس صحیح و عقل سلیم ہے یہ بھی ہے کہ حوالہ حق کو پورا دلوانے کی جنس سے ہے وہ بیع کی جنس سے ہے ہی نہیں حقدار کو جب کہ وہ شخص جس پر اسکا حق ہے ادا کر دے گا تو ادا ہو جائے گا اسی طرح جبکہ وہ دوسرے پر اس حق کو بطور قرض کے کر کے اپنے تئیں بری کرتا ہے تو کیوں بری نہ ہو گا؟ حقدار کا حق جیسے اس پر تھا اب منتقل ہو کر دوسرے کے ذمے آ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں حوالہ کا ذکر وفا کی جگہ آیا ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے کہ مالدار کا ادائیگی قرض میں ڈھیل کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کوئی کسی آسانی والے کی طرف حوالہ دیا جائے تو اسے قبول کر لے پس قرض دار کو تو ادائیگی کا حکم دیا ڈھیل کرنے سے منع فرمایا۔ ہاں کسی وجہ سے وہ اس وقت ادا نہیں کر سکتا اور کسی اور پر سونپ رہا ہے اور اسے ادائیگی کی سکت ہے تو قرض خواہ کو حکم دیا کہ وہ یہ حوالہ قبول کر لے۔ دیکھئے دونوں کا نفع اور دونوں پر ایک ایک حکم اس میں اسی طرح ہے جیسے فرمانِ الٰہی : ﴿ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ﴾ (بقرہ: ۱۷۸) میں ہے اس میں بھی مستحق کو حکم ہوا کہ تقاضا اچھائی سے کرو اور ادا کرنے والے کو حکم ہوا کہ عمدگی سے ادائیگی کرے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ قرض کو ادا کرنا ہر طرح سے بیع تو ہے نہیں مانا کہ اس میں بھی معاوضہ کا شائبہ ہے۔ پھر کیا وجہ کہ فقہاء نے یہ سمجھ لیا کہ ادائیگی پورا قرض دے دینے سے ہی ہو سکتی ہے۔ جبکہ یہ شخص اس کا نہیں دوسرے کا قرض دار ہوا تو قرض تو اس پر بدستور رہا پھر اس کا بدلہ جو اس پر۔ ہے اس کے مال سے ہے ہم کہتے ہیں یہ سراسر تکلف ہے۔ جمہور فقہاء اس کے انکاری ہیں وہ کہتے ہیں ہم اس مال کو جسے وہ قبضے میں لاتا ہے قیاس کرتے ہیں اس پر جس سے ادائیگی ہوتی ہے۔ کوئی حاجت نہیں کہ قرض دار کے ذمے ہم اسے مقدر کریں۔ ان حضرات کا قصد یہ ہے کہ قرض سے قرض ادا ہو گیا۔ لیکن ہم کہتے ہیں اس کی بھی کیا ضرورت ہے؟ قرض مطلق کلی کی جنس سے ہے اور معین جنس معین سے ہے پس جس کے ذمے قرض مطلق کلی کی صورت میں ثابت ہے مقصود اس سے موجودہ معین ہیں جون سا بھی ادا کر دے مقصود حاصل ہو جاتا ہے مطلق قرض کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔

فصل اب ان کی سنئے جنھوں نے قرض کو خلافِ قیاس کہا ہے۔ انہیں شبہ یہ لگا ہے کہ یہ سودی تجارت ہے بس اتنا اس میں اور ہے کہ قبضہ دار ہے۔ حالانکہ یہ شبہ محض ناپائیدار ہے بالکل غلط ہے۔ قرض تو کسی چیز کا نفع دوسرے کو بطور احسان کے دینا ہے۔ جیسے کوئی چیز دوسرے کو برتنے کے لیے اُدھار دیتے ہیں۔ دیکھئے حدیث میں حضور ﷺ نے اس کا نام ہی تحفہ رکھا ہے۔ فرماتے ہیں سونے کا یا چاندی کا منیحہ قرض تو سلوک کی قسم سے ہے نہ کہ تجارت کی قسم سے۔ تجارت میں تو معاوضہ اور بدلہ ہوتا ہے اُس کی چیز اِس کی ہو جاتی ہے اِس کی اُس کی ہو جاتی ہے قرض میں یہ صورت ہی نہیں۔ یہاں تو اُدھار کی تحفے کی سواری سے نفع اٹھانے کی صورت ہے کہ اصل چیز چیز والے کی ہے اسے دیتا ہے کہ اس سے نفع اٹھائے پھر چیز جوں کی توں اسے واپس کر دے یا اسی جیسی اور دے دے۔ مثلاً مکان دیتا ہے کہ تم کو جب تک ضرورت ہے اس میں رہو سہو' بسو بساؤ' جانور دیتا ہے کہ تمہیں حاجت جب تک رہے اس کا دودھ پیتے رہو۔ درخت دیتا ہے کہ اس میں جو میوہ آئے تم کھا پی لو تو مطلب یہ ہے کہ یہ ان چیزوں سے نفع اٹھاتا رہے گا اصلی کا مالک یہ نہیں ہے بلکہ اس پر ضروری ہے کہ اسے جب وہ مانگے واپس کر دے۔ عریہ عاریہ منیحہ افقار الظہر قرض وغیرہ کے الفاظ کا منشا بھی یہی ہے۔ جیسے کہ وقف ہوتا ہے کہ

نفع اس کا لیکن اصل کا مالک وہ نہیں۔ پس اسے بیچ سے کیا علاقہ؟ یہ تو بطور رحم کھانے‘ سلوک کرنے‘ خیرات دینے کے ہے کہ یہ اس سے نفع اٹھائے پھر چیز واپس کر دے۔ جیسے صفتجہ کا مسئلہ جسے بعض لوگ مکروہ کہتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ مکروہ نہیں کیونکہ نفع قرض دینے والے کا ہی نہیں بلکہ دونوں اس نفع میں شریک ہیں۔

فصل جن حضرات نے نجاست کے زائل کرنے کو خلافِ قیاس کہا ہے انہیں یہ شبہ لگا ہے کہ جب پانی نجاست میں پڑا تو وہ نجس ہوا۔ اب جوں جوں پانی پڑتا جائے گا۔ نجس ہوتا جائے گا نہ کہ نجاست ہٹ جائے۔ خیال فرمایئے یہ کس قدر واہی قیاس اور کیسی کھلی بے عقلی ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ قیاس سرے سے غلط ہے۔ اگر تم کہو کہ بعض صورتوں میں تم بھی اس کے قائل ہو تو ہم کہیں گے کہ جو لوگ اس وقت تک پانی کو نجس ہی نہیں کہتے جب تک وہ متغیر نہ ہو جائے ان کے سامنے کون سا ہتھیار لے جاؤ گے؟ اگر کہا جائے کہ متغیر پر قیاس غیر متغیر کا بھی ہو گا۔ تو ہم کہیں گے یہ اور بھی بدتر قیاس ہو گا۔ حسًا بھی اور شرعاً بھی بلکہ پہلے قیاس سے بھی یہ قیاس برا ہو گا۔ بلکہ صحیح قیاس یہ ہے کہ نجس چیز پر جب پانی پڑے گا وہ نجس نہ ہو گا۔ جیسے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے پانی پڑے گا وہ نجس نہ ہو گا۔ جیسے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے پانی کا ڈالنا پانی کو نجس نہیں کرتا۔ کیونکہ پانی کے گرنے سے نجاست الگ ہو جاتی ہے۔ حسًا بھی اور شرعاً بھی اور یہ بالکل ظاہر باہر ہے نصاً اجماعاً بداہتاً ثابت ہے۔ یہ پانی نجس ہو گا یا نہ ہو گا یہی تو محل اختلاف ہے اور اسی کو مخالف دلیل میں پیش کرتا ہے۔ یہ کس قدر جرات ہے حالانکہ قیاس کا اقتضا اس کے پیش کردہ مسلمہ سے بالکل خلاف ہے۔ عقلی اقتضا بھی یہی ہے کہ پانی جب تک نجاست سے متغیر نہ ہو جائے وہ پاک رہے اور ﴿ یحل لهم الطیبات ﴾ الخ‘ (اعراف: ۱۰۷) میں داخل رہے اور یہی قانون ہر بہنے والی چیز میں رہے گا جبکہ اس میں نجاست پڑے اور رنگ اور مزہ اور بو نہ بدلے۔ فقہاء کا اختلاف جو اس مسئلے میں ہے اس پر بھی ایک نظر ڈال جایئے۔ یہاں دو گروہ فقہاء کے ہیں ایک عراقی دوسرے حجازی۔ باقی رہے فقہاء حدیث تو ان میں دونوں قسم کے لوگ ہیں ہمارے نزدیک صحت اہل حجاز کے ساتھ ہے‘ اصول‘ نصوص اور معقول انہی کی تائید میں ہیں۔

سنئے! اللہ تعالیٰ نے طیبات کو حلال کیا خبائث کو حرام کیا۔ طیب اور خبیث اپنے اپنے محل پر پہچانے جاتے ہیں ان صفتوں کے اعتبار سے جو اس میں قائم ہیں جب تک وہ صفتیں اس چیز میں قائم ہیں۔ حکم وہی رہے گا۔ ہاں جب وہ اوصاف ہٹ جائیں گے اور ان کی جگہ اور صفتیں آجائیں گی تو وہ حکم بھی بدل جائے گا بلکہ جیسے وصف میں تضاد ہے حکم میں بھی خلاف ہو جائے گا۔ یہ بالکل مطابق عقل‘ مطابق قیاس اور مطابق طبع سلیم ہے۔ پس کھانے میں پانی میں جو وصف اس کی پاکیزگی کا ہے جب تک وہ باقی ہے یہ پاک ہے ہاں جب یہ وصف ہٹ جائے گا اور اسکے قائم مقام خباثت کا وصف اس میں آجائے گا تو حکم بدل جائے گا اور اب اسے بجائے طیب کے خبیث کہیں گے پھر جب کہ اس کی یہ نووارد وصف جاتی رہے گی تو اپنی اصلی حالت پر آکر پھر سے وہ طیب ہو جائے گا۔ مثلاً کھجور کا شیرہ کہ وہ پاک صاف طیب و ظاہر ہے لیکن جہاں اس میں نشہ پیدا ہو گیا یا پیدا کیا گیا وہ خبیث اور ناپاک ہو گیا پھر اگر وہ اپنی اصلی حالت پر بالفرض آجائے تو پھر پاک ہو جائے گا۔ پانی جو بکثرت ہے‘ پاک ہے‘ جب نجاست کے پڑنے کی وجہ سے وہ اپنی اصلی حالت سے بگڑ گیا خبیث ہو گیا پھر جب وہ تغیر جاتا رہا پھر سے پاک ہو گیا۔ مسلمان اگر مرتد ہو گیا تو خبیث بن گیا لیکن پھر اسلام میں آگیا تو پھر طیب ہو گیا۔ پانی کی پاکیزگی کی دلیل حسًا اور شرعاً موجود ہے۔ حسی وجہ تو یہ ہے کہ ناپاکی کی کوئی وجہ اس میں اثر انداز نہیں ہوئی نہ تو رنگ میں نہ بو میں نہ مزہ میں پھر ناپاک کیسے کر دیا جائے گا۔ مشتق بغیر مشتق منہ کے صادق کیسے آئے گا؟

شرعی وہ سنئے! (ا) جو چیز اس وقت اس میں اثر کئے ہوئے ہے اس کے اثر سے پہلے یہ طیب و طاہر تھا اور اصل یہ ہے کہ وہ اسی پاکیزگی پر رہے جب تک کہ کسی صریح دلیل سے ناپاکی ثابت نہ ہو۔ یہ اصل متضمن ہے ان تینوں استصحاب کی جن کا بیان پہلے گزرا ہے۔ یعنی ذمے کی برأت گناہ سے۔ اس کے استعمال کے ہر طریقے سے یعنی پینا پکانا آٹا گوندھنا کپڑے دھونا وغیرہ اور حکم جو ثابت ہے یعنی طہارت اور حکم اجماع جو محل نزاع میں ہے۔ (۲) اگر کسی شخص نے وہ پانی پیا جس میں مثلاً ایک قطرہ شراب کا گر گیا ہے تو علماء کا اتفاق ہے کہ اُسے شراب پینے کی حد نہ لگائی جائے گی۔ اگر پانی میں کسی عورت کے دودھ کا قطرہ گر گیا اور کسی دودھ پیتے بچے نے وہ پانی پی لیا تو رضاعت کے احکام اس سے ثابت نہ ہوں گے۔ پھر کیا وجہ کہ اگر اس میں نجاست کا قطرہ گر جائے تو اس دوسرے پانی کو نجس قرار دے دیا جائے؟ حالانکہ کتاب و سنّت و قیاس سے اس کا ثبوت نہیں۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ نجس کے ملنے سے نجاست بھی اصل ہے۔ افسوس ہے کہ اُنہوں نے بڑی ٹھوکر کھائی ہے وہ اس اصل کو نبھا نہیں سکتے۔ دیکھئے ان میں سے بہت سے تو وہ ہیں جنہوں نے مقدار قلتین کو مستثنٰی کر لیا باوجودیکہ قلہ کسے کہتے ہیں اس میں ان کا اختلاف ہے۔ پھر ان میں وہ بھی ہیں جو اس پانی کو اس حکم میں نہیں رکھتے جو اتنا ہو کہ آدمی اسے کھینچ کر خالی نہ کر سکے بعض وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ اتنا پانی اگر ہو کہ اس کے ایک طرف کو ہلائیں تو دوسری جانب حرکت نہ پہنچے۔

بعض نے کہا کہ جاری پانی اس حکم سے الگ ہے اور یہ اس میں جو پانی نجاست کے اوپر ڈالا جائے اور اس میں جس میں نجاست ملے فرق کرتے ہیں اور پھر یہ فرق بھی کئی طرح کے ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں کہ جب یہ نجاست پر پڑے تو یہ فاعل ہے اور جب اس پر نجاست پڑے تو یہ مفعول ہے اور اثر قبول کرنے والا ہے اور ضعیف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ جب یہ وارد ہو تو یہ جاری ہے اور قوی ہے۔ بعض کہتے ہیں جب یہ ڈالا جائے گا تو یہ پاک کرنے کی جگہ ہے اور اس جگہ اسے عمل و قوت ہے۔ ٹھیک بات اور قول فیصل یہ ہے کہ مقتضائے قیاس تو یہ ہے کہ جب تک پانی متغیر نہ ہو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ جب وہ متغیر ہو گیا تو نجس ہے اگرچہ پاک کرنے کی جگہ ہو جب یہ خود متغیر ہو گیا تو نجس ہے اگرچہ پاک کرنے کی جگہ ہو جب یہ خود متغیر ہو گیا تو یہ کسی کو پاک کہاں سے کرے گا؟ تخفیف کر دینا اور بات ہے نجاست کا ازالہ اس سے نہ ہو گا۔ نجاست کو تو صرف اسی صورت میں دور کرے گا کہ وہ خود تغیر سے بچا ہوا ہو۔

یہی قیاس ہر بہنے والی چیز میں جاری ہے کہ پانی جس طرح نجاست کے پڑنے سے اگر مزہ رنگ بو بدل دے تو ناپاک ہے ورنہ پاک ہے۔ حضور علیہ السلام کے الفاظ طیبہ یہ ہیں کہ پانی نجس نہیں ہوتا اور یہ بھی حدیث میں ہے کہ پانی جنبی نہیں ہوتا۔ اس سے یہ دونوں حکم واضح طور سے ثابت ہو گئے کہ ملاقات نجاست سے پانی نجس نہیں ہوتا۔ ازالہ حدث کے استعمال سے اس کی پاکی بدل نہیں جاتی۔ جو لوگ اسے ملاقات نجاست سے نجس مانتے ہیں یا استعمال سے اس کی پاکیزگی کے سلب ہو جانے کے قائل ہیں وہ ان دونوں حدیثوں کا خلاف کرتے ہیں اور پانی کو نجس اور جنبی مانتے ہیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے رسول اکرم ﷺ سے سوال ہوتا ہے کہ گھی میں چوہا گر پڑے تو کیا کیا جائے؟ آپ فرماتے ہیں چوہے کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دو۔ باقی کو کھا لو۔ خیال فرمایئے کہ یہاں اس جواب میں نہ تو آپ نے جمے ہوئے اور پگھلے ہوئے گھی کے جداگانہ حکم بیان فرمائے نہ آپ نے اس کی کوئی کمی زیادتی کے احکام الگ الگ بیان فرمائے پھر کیا وجہ کہ پانی کو یہی حکم نہ دیا جائے؟ ہاں ہمیں معلوم ہے کہ حدیث میں پگھلے ہوئے اور جمے ہوئے گھی کے حکم میں تفریق بھی آئی ہے لیکن وہ حدیث

معلول ہے۔ معمر راوی نے اس میں کئی وجوہ سے غلطیاں کی ہیں جنہیں بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں بیان فرمادی ہیں۔ ان کے سوا اور بزرگ محدثین نے بھی یہ غلطیاں ظاہر کی ہیں۔

علاوہ ازیں صرف اس بات پر غور کرنے سے بھی مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ امام زہری جن سے امام معمر یہ روایت بیان کرتے ہیں ان سے خود اس کے خلاف مروی ہے' وہ خود یہی فتویٰ دیتے تھے کہ خواہ پگھلا ہوا ہو' خواہ جما ہوا ہو' خواہ کم ہو' خواہ زیادہ ہو چوہے کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک کر باقی کھا لیا جائے۔ پھر اپنے فتوے پر حدیث سے استدلال اور یہ ہے روایت ائمہ کرام کی۔ ان سے اب ہمیں کہنے دیجئے کہ نص و قیاس ہمارے قول پر متفق ہے اسی میں لوگوں کے لئے سہولت ہے اور اس کے سوا جتنے اقوال ہیں سب تناقض سے پر ہیں اگر ایک صورت میں وہ کچھ کہتے ہیں تو دوسری صورت میں اور ہی کچھ کہہ دیتے ہیں جیسے کہ ہم نے آپ کو دکھا دیا ہے۔ پس بحمداللہ ثابت ہو گیا کہ قیاس بھی وہی کہتا ہے جو حدیث میں ہے اور جس کے خلافِ قیاس ہے اس کے خلاف خود حدیث بھی ہے۔

فصل اسی بنا پر شراب کی نجاست کا مسئلہ ہے کہ جب وہ اپنی اصلیت سے ہٹ گیا تو حکم بھی بدل گیا وہ اپنی خباثت کی وجہ سے نجس ہے جب خباثت ہی نہ رہی تو نجاست کیسے رہ جائے گی؟ موجب کا زوال موجب کا بھی زوال ہے۔ یہی شریعت کا اصول ہے بلکہ یہی اصول ثواب و عذاب کا بھی ہے۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ تمام اور نجاستوں کا بھی یہی حکم ہے کہ جب وجہ نجاست باقی نہ رہی تو نجاست کا حکم بھی گیا۔ نبی ﷺ نے اپنی مسجد کی جگہ سے مشرکوں کی قبریں اکھیڑ دیں اور وہاں کی مٹی وہیں رہنے دی۔ قرآن فرماتا ہے دودھ فرث اور خون کے درمیان سے نکلتا ہے۔ (النحل : ۶۶) مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جو جانور نجاست خور ہو پھر اسے روک دیا جائے اور پاک چارہ کھلایا جائے تو اس کا گوشت اور خون پاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کھیت اور باغ جسے نجس پانی دیا گیا ہو پھر اسے پاک پانی پلایا جائے تو وہ حلال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ خباثت کا وصف بدل گیا اس کے بدلے طیب چیز بدل کر جب ناپاک ہو گئی تو اس پر خباثت کا فتویٰ عائد ہو جائے گا مثلاً پانی جو پیشاب بن گیا اور کھانا جب پاخانہ بن گیا تو اس اثر سے وہ اصلی پاک چیز اب ناپاک ہو گئی۔ الغرض جس حال میں جو چیز ہو گی اس پر وہی حکم لگے گا۔ اللہ تبارک وتعالیٰ طیب کو خبیث سے نکالتا ہے اصل کا اس صورت میں کوئی اعتبار نہیں رہتا بلکہ موجودہ اوصاف پر حکم لگتا ہے۔ کیسے ممکن ہے کہ خباثت کا حکم اس پر باقی رہے جس میں خباثت خود باقی نہیں رہی نہ نام کی رو سے نہ وصف کی رو سے۔ حکم تو نام کے تابع ہے اور وصف اسی کے ساتھ گھومتا رہتا ہے وجوداً بھی اور عدماً بھی۔ مردار کی اور خون کی اور سور کے گوشت کی حرمت کھیتی کو' پھل کو' راکھ کو' نمک کو' مٹی کو اور سرکے کو شامل نہیں ہو سکتی نہ لفظاً نہ معناً۔ نصاً نہ قیاساً۔ جو لوگ شراب کے اور چیز بن جانے میں اور شراب کے سوا کی اور چیزوں کے کایا پلٹ ہو جانے میں فرق کرتے ہیں ان کا قول ہے کہ شراب ایک چیز کے انقلاب کے بعد ہی نجس ہوئی ہے۔ پھر دوسرے استحالہ کے بعد پاک ہو جائے گی۔ ان سے کہا جائے کہ اسی طرح خون پیشاب پاخانہ بھی شکل بدل کر نجس ہوئے ہیں۔ پھر اس شکل کو بدل کر نجاست سے الگ ہو جائیں گے۔ الغرض یہاں بھی یہ چیز نمایاں ہے کہ قیاس اور حکم شرعی ایک ہی ہے۔ مخالفت قیاس وہیں ہے جہاں مخالفت نصوص ہے۔

فصل ان کا یہ قول کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کرنے کا حکم خلافِ قیاس ہے اس لیے کہ وہ بھی تو آخر گوشت ہی ہے پھر گوشت سے وضو کیسا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے ان دونوں گوشتوں میں فرق کیا ہے جیسے ان

دونوں جگہ میں فرق کیا ہے اور جیسے کہ ان دونوں کے چرواہوں میں فرق کیا ہے یعنی اونٹوں کے اور بکریوں کے۔ بکریوں کے باڑے میں نماز کا حکم دیا اور اونٹوں کے باڑے میں نہیں دیا۔ اسی طرح بکری کے گوشت سے وضو کا حکم نہیں کیا اور اونٹ کے گوشت سے وضو کا حکم دیا۔ سود کو حرام کہا اور تجارت کو جائز رکھا۔ (البقرۃ : ۲۷۵) ذبح کئے ہوئے کا کھانا بتلایا اور از خود مرے ہوئے کو کھانا ممنوع فرمایا۔ (البقرۃ : ۱۷۳) اگر کسی قیاس کی وجہ سے وہ دو چیزیں ایک ہو جاتی ہوں ، جنہیں اللہ نے جداگانہ رکھا ہے اس قیاس سے بدتر قیاس اور کیا ہو گا؟ ایسے بدتر اور فاسد قیاس خلاف شرع ہوں تو ہوا کریں بلکہ ہم کہتے ہیں' اب اور طرح سنیے! ہمارا دعویٰ ہے کہ ان دونوں میں قیاساً اور عقلاً فرق ہے۔ اونٹ والوں اور بکریوں والوں میں فرق حدیث میں موجود ہے۔ آپ فرماتے ہیں فخر و غرور اونٹ والوں میں ہے۔ دلجمعی اور تواضع بکری والوں میں ہے۔

حدیث میں ہے کہ ہر اونٹ کی کوہان پر شیطان ہے۔ حدیث میں ہے کہ اونٹ جن ہیں جنات سے پیدا کئے گئے ہیں۔ پس ان میں شیطانی قوت ہے۔ جو غذا جو شخص کھائے گا ناممکن ہے کہ اس کا اثر اس میں نہ آئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری پاک شریعت نے کچلیوں والے درندے اور پنجوں والے پرندے حرام کر دیئے۔ اس لیے کہ یہ پھاڑ کھانے والے ہیں اگر انہیں کوئی کھاتا رہے گا تو ان کا سا اثر اس میں بھی پیدا ہو گا اور ظلم و تعدی پر وہ کمربستہ ہو جائے گا پس اونٹ کا گوشت بھی اپنی شیطانی طاقت کا اثر کئے بغیر نہ رہے گا اور شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آگ پانی سے بجھتی ہے۔ اسی طرح حدیث میں بھی آیا ہے۔ اسی کی نظیر یہ دوسری حدیث بھی ہے کہ غصہ شیطان کی طرف سے ہے تم میں سے کسی کو جب غصہ آئے تو اسے چاہئے کہ وضو کر لے۔ اسی طرح جب انسان اونٹ کا گوشت کھائے گا پھر وضو کرے گا تو وہ شیطانی قوت ہٹ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنے کا حکم ہے یا تو واجب جو منسوخ ہو گیا یا استحباب کے طور پر منسوخ نہیں ہوا۔ یہی دوسری وجہ معقول ہے اور یہی ظاہر ہے کئی وجہ سے (۱) نسخ وہیں کہا جا سکتا ہے جہاں دو حدیثوں میں جمع کرنا ممکن ہی نہ ہو۔ (۲) وضو کرنے کے حکم کی حدیثوں کے بعض راوی وہ بھی ہیں جن کا اسلام لانا بہت آخری زمانے کا ہے جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ (۳) علت حکم وضو کی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آگ کی قوت پانی سے ٹھنڈی کر دی جائے کیونکہ آگ سے شیطان کی پیدائش ہے جیسے کہ بحالت غصہ وضو کرنے کا حکم ہے اسی طرح یہ حکم بھی ہے۔ (۴) اس حدیث کو منسوخ کہنے والوں کے ہاتھ میں بڑی سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بہت سی صحیح حدیثوں میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ پر پکی ہوئی چیز کھائی اور وضو نہیں کیا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ اس سے وضو کرنا واجب نہیں لیکن یہ کہاں سے ثابت ہو گیا کہ مستحب بھی نہیں۔ پس آپ کے فعل اور آپ کے حکم میں منافات ہے ہی نہیں پھر نسخ کے کیا معنی؟ نسخ کے لیے یہ ضروری ہے کہ دونوں چیزوں میں منافات ہو اور تقدیم تاخیر بالیقین معلوم ہو اور یہاں دونوں میں سے ایک بھی نہیں۔ ذکر کو چھونے سے وضو کرنا اور عورتوں کو ہاتھ لگانے سے وضو کرنا بھی اسی قبیل سے ہیں۔ کیونکہ ان میں شہوت کو حرکت ہوتی ہے تو ان سے وضو کرنے کا حکم بالکل مطابق قیاس ہے اور اونٹ کے گوشت میں چونکہ قوت شیطانیہ تھی اس لیے اس سے بھی وضو کا حکم دیا۔ اس کا معارض کوئی قول و فعل نہیں ہے اور آگ کی پکی ہوئی چیز میں چونکہ یہ قوت عارض تھی لازم نہ تھی اس لیے اس میں وضو اور ترک وضو صحیح اور مناسب ہوا۔ اسی سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اونٹ اور بکری کے گوشت سے وضو کرنے میں فرق ہے۔ اسی طرح ان کے بندھنے کی جگہ نماز ادا کرنے میں بھی فرق ہے۔ اونٹ کے باڑے میں منع ہے اور بکریوں کے باڑے میں رخصت ہے۔ اس کی بنا طہارت اور نجاست پر نہیں جیسے کہ اونٹ کے گوشت

سے وضو ہے اور بکری کے گوشت سے وضو نہ کرنا ہے۔ یہ بھی آگ پر پکا ہوا ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اونٹ کی جگہ شیطانی جگہ ہے۔ اس لیے وہ نماز کے لائق نہیں جیسے کہ پاخانے۔ ہاں سفر میں جہاں اونٹ بٹھائے جائیں نماز میں کوئی حرج نہیں اس لیے کہ وہاں شیطان عارض ہے لازم نہیں۔ یہی وجہ حمام میں بھی نماز نہ پڑھنے کی ہے کہ وہ شیطان کا گھر ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ ضرورۃً جب درندوں کا گوشت کھایا جائے تو آیا وضو کرے یا نہیں؟ اس میں دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ وضو کا کرنا ہی زیادہ مبالغہ والا ہے۔ جبکہ اونٹ کے گوشت سے وضو ہے پھر اس میں کیوں نہ ہو؟ جب یہ بات معلوم ہو گئی اور علت اور وجہ ہاتھ لگ گئی تو اب جہاں بھی وہ پائی جائے گی، حکم لگ جائے گا جب تک کوئی خارجی مانع نہ ہو، واللہ اعلم۔

فصل پچھنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جانے کے حکم کو جو لوگ خلافِ قیاس کہتے ہیں انہیں دھوکا اس سے لگا ہے کہ وضو اس چیز سے ہے جو جائے نہ اس سے جو نکلے ہم کہتے ہیں یہ بھی غلط ہے۔ بلکہ روزے کا ٹوٹ جانا ہی مطابق قیاس ہے۔ قاعدہ سنئے شارع حکیم نے روزہ جو فرض کیا ہے اسے بہترین اور کامل وجہ پر مقرر کیا ہے اور ہر طرح عدل و انصاف کو برقرار رکھا ہے۔ دیکھئے روزہ پر روزہ منع فرما دیا۔ روزہ کھولنے میں جلدی کرنے کا اور سحری کھانے میں دیر کرنے کا حکم دیا۔ بہترین روزہ داؤد علیہ السلام کے روزوں کو بتلایا کہ ایک دن روزہ رکھے ایک دن نہ رکھے۔ اسی اعتدال اور میانہ روی میں یہ بھی داخل ہے کہ انسان کوئی ایسی چیز روزے کی حالت میں اپنے اندر نہ جانے دے جس سے اس کا قوام ہے جیسے کھانا، پینا اور کوئی ایسی چیز اپنے میں سے نکالے بھی نہیں جس سے اس کا قوام ہے۔ مثلاً قے کرنا، منی نکالنا۔ اب چونکہ بعض چیزیں اس کے بس کی ہیں اور بعض اس کے اختیار سے باہر ہیں۔ اس لیے ان کے حکم میں بھی فرق کیا۔ احتلام سے، خود بخود قے آ جانے سے روزے کا ٹوٹنا نہیں فرمایا۔ جیسے آٹے کے غبار کے حلق میں چلے جانے سے، وضو اور غسل کرتے ہوئے بلا قصد جو نمی پیٹ تک پہنچ جائے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ ہاں حیض کو روزے کا توڑنے والا قرار دیا۔ جنبی ہو اور صبح صادق ہو جائے یا دن کو احتلام ہو جائے اسے روزے کے خلاف قرار نہیں دیا۔ اس لیے کہ حیض تو ایک لمبی چیز ہے۔ اس میں خون زیادہ جاتا ہے اس سے اس کے وقت سے پہلے پاکی ممکن نہیں بخلاف جنابت و احتلام کے۔ اسی طرح پچھنے لگوانے سے جو خون نکلے اور کسی زخم سے جو خون نکلے اس میں بھی فرق رکھا پچھنے اور سینگی کو تو عمداً قے اور منی اور حیض کی جنس میں رکھا اور زخم سے خون نکلنے اور نکسیر پھوٹنے کو استحاضہ اور احتلام اور دفعتاً بلا قصد قے آجانے کے حکم میں رکھا۔ یہ ہیں شریعت محمدیہ کے تناسبات اور یہ ہیں اصل و فرع کو ایک کر دینے کے واقعات۔ الغرض اس مختصر سی تقریر سے بالوضاحت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ حکم بھی ٹھیک مطابق عقل ہے۔ قیاسِ صحیح، عقل سلیم، فطرتِ صحیحہ اور میزانِ عدل کا تقاضا یہی ہے۔ وللہ الحمد!

فصل تیمم کو بھی خلافِ قیاس کہا گیا ہے اور اس کی دو دلیلیں دی گئی ہیں۔ اوّل تو یہ کہ مٹی خود ملوث ہے وہ میل کچیل دور نہیں کرتی نہ بدن کو پاک کرتی ہے جیسے کہ کپڑے کو پاک نہیں کرتی۔ دوسری دلیل یہ کہ اعضاء وضو کئی ایک ہیں پھر تیمم کے وقت صرف دو عضو کیسے رہ گئے؟ میں کہتا ہوں اگر یہ حضرات قدرے تامل کرتے تو یہ دیکھ لیتے کہ یہ تو عین قیاس کے مطابق ہی ہے۔ کوئی سلیم العقل انسان اسے عقل صحیح کے خلاف نہیں کہہ سکتا۔ ہاں عقل ہی الٹی ہو گئی ہو تو اس کا علاج نہیں۔ سنیے! انسان میں دو مادے ہیں پانی اور مٹی! قرآن فرماتا ہے: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ (انبیاء: ۳۰) ہم نے ہر زندہ چیز پانی سے کی ہے۔ ہماری پیدائش بہ فرمان قرآن مٹی سے ہے۔ پس ان دونوں چیزوں سے ہماری نشوونما، انہی سے ہماری طہارت اور عبادت ہے۔ مٹی اصلیت ہے پانی حیات ہے۔ اس عالم کی اصل طبیعت کی ترکیب انہی دونوں

چیزوں پر ہے۔ اس کا قوام بھی ان سے ہی ہے۔ چیزوں کی پاکیزگی میں اصل تو پانی ہے' میل کچیل گندگی سب اس سے دور ہو جاتی ہے۔ پس جب تک یہ ہو اور جب تک اس کا استعمال ہو سکتا ہو اسے چھوڑنا اصلیت سے ہٹنا ہے ہاں جب یہ نہ ملے' ملتا ہو لیکن بیماری وغیرہ عذر کی وجہ سے اس کا استعمال نہ ہو سکتا ہو تو اس سے ہٹنا پڑے گا۔ جب اس سے ہٹے تو اس سے زیادہ سے زیادہ میل کھانے والی چیز مٹی ہے۔ تو یہ اور سب سے اولیٰ ہے مانا کہ بظاہر وہ ملوث ہے لیکن بباطن وہ پاک چیز ہے جب یہ باطنی طہارت کو قوی کر دیتی ہے تو ظاہری میل کچیل کو بھی الگ کر دیتی ہے یا کم سے کم اسے کم کر دیتی ہے۔ ہر وہ شخص جو باطن کو ظاہر سے ربط دے سکتا ہے اور جس کی نگاہ دوربین ہے جو جانتا ہے کہ ظاہر و باطن میں علاقہ کیسا کچھ مضبوط اور نہ ٹوٹنے والا ہے' وہ ہماری بات کو سمجھ لے گا اور ہمارا مقصود اس کے سامنے واضح ہو جائے گا۔

فصل باقی رہا یہ کہنا کہ بجائے کئی ایک اعضا کے صرف دو عضو کیسے رہ گئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہی عین موافقت قیاس ہے اور یہی عین مقتضائے حکمت ہے۔ سر پر خاک ڈالنی عادۃً بھی مکروہ ہے۔ یہ تو مصیبت اور آفت کے وقت بے صبرے لوگوں کا شعار ہے اور پاؤں تو عموماً گرد آلود ہوتے ہی ہیں۔ ان پر مٹی تھوپنا فعل عبث ہے۔ ہاں البتہ چہرے پر مٹی والے ہاتھ پھیرنا انتہائی خشوع و خضوع کی علامت ہے۔ اس میں جناب باری کی تعظیم ہے انسان اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے منہ پر مٹی مل کر اپنی عاجزی اور ذلت کا اظہار کرتا ہے۔ یہی سب سے زیادہ محبوب عبادت ہے اور بندے کو سب سے زیادہ نفع دینے والی ہے۔ اسی لئے یہ مستحب ہے کہ سجدہ کرنے والا مٹی سے اپنی پیشانی کو بچانے کی کوشش نہ کرے بلکہ مٹی پر پیشانی ٹکا دے۔ ایک صحابی رضی اللہ عنہ دیکھتے ہیں کہ ایک شخص سجدے کے وقت اپنی پیشانی کو خاک آلود نہ کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اس سے فرماتے ہیں اپنی ناک اللہ کے سامنے خاک آلود کر لے۔ یہ بات پاؤں کو خاک آلود کرنے میں نہیں ہے۔ ایک اور وجہ بھی سنئے اصلی عضو وضو میں چار ہیں۔ دو میں اصل دھونا ہے اور دو میں مسح کرنا ہے۔ پاؤں پر جب موزے ہوں مسح ہوتا ہے۔ سر پر جب عمامہ ہو مسح ہوتا ہے۔ پس جن دو عضو کو دھونے کا حکم تھا ان پر بحالت تیمم مٹی کا حکم ہوا اور اصل میں جن پر مسح تھا ان کو تخفیف کی حالت میں بالکل چھوڑ دیا گیا۔ پانی کے دھونے کے عوض تو خاک آلود کر لینے میں کفایت تھی۔ لیکن مسح کے عوض تخفیف اس صورت میں نہ تھی اس لیے دو پر ہی مٹی والے ہاتھ پھیرنا آیا۔ پس اس سے بھی شریعت کا کمال' اس کے حکموں کی حکمت' اس کے مسائل کی خوبی' اس کا مطابق عقل و قیاس ہونا ظاہر ہے اور یہی مطلوب تھا۔ یہ ہے عدل و کمال اور یہ ہے میزان صحیح اور یہ ہے درست ناپ تول۔ یہاں پر یہ بھی گوش گزار کر دینا نہایت مناسب ہے کہ جو تیمم غسل کے بدلے ہے وہ وضو کا تیمم ہی ہے۔ اس لیے کہ پورے بدن پر خاک ملنا نہایت مشقت و تکلیف کا باعث ہے۔ تیمم میں مصلحت یہی تھی کہ سختی نہ رہے۔ جب سارے جسم پر خاک تھوپنے کا حکم ہوا تو اس میں مشقت اور بڑھ گئی اس لیے اسے بھی پاؤں ور سر کی طرح چھوڑ دیا گیا۔ پھر اس میں جانوروں کی خصوصاً گدھے کی مشابہت ہے کہ ایک انسان خاک مٹی میں اسی طرح لوٹ پوٹ ہو جس طرح جانور ہوتا ہے۔ قربان جائیں اللہ کے' اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر ہر حکم عدل و انصاف والا آسانی اور عمدگی والا ہے۔ اس طرح حکمت سے پر ہے کہ اس سے بہتر حکم کوئی حکیم کر ہی نہیں سکتا۔ فاللہ الحمد۔

فصل بعض حضرات بیع سلم کو خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ ان کے پاس دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو چیز تیرے پاس نہیں ہے اسے نہ بیچ۔ پس بیع سلم بھی بیع معدوم ہے جو ناجائز ہونی چاہئے۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہاں بھی آپ کی غلطی ہو رہی ہے کیونکہ یہاں دوسرے کا ذمہ ہے۔ چیز ظاہر ہے اور عموماً اس کے سونپنے پر قدرت حاصل ہے۔ یہ تو بالکل ایسی

ہی صورت ہے جیسے نفع کا عوض مزدوری میں اور اس کا مطابق قیاس ہونا ہم زبردست دلائل سے ثابت کر آئے ہیں۔ بیع معدوم پر اس کا قیاس محض غلط ہے۔ اس میں یہ تو معلوم ہی نہیں ہوتا کہ اسے حاصل کرنے پر قدرت ہو گی بھی یا نہیں۔ اس میں بائع اور خریدار دونوں ہی دھوکے میں رہتے ہیں پھر اس پر اس کے خلاف کی چیز کو قیاس کرنا یہی تو بدترین قیاس ہے۔ ظاہر بھی اور باطن بھی صورۃً بھی اور معناً بھی۔ کسی طرح یہ قیاس کسی عقلمند کے نزدیک تھوڑی دیر کے لیے بھی صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ کہاں تو وہ چیز جو نہ اس کے پاس نہ اس کی ملکیت میں نہ اس کی قدرت میں اور کہاں وہ چیز جو اس کے ذمے ہو جو اسے مل سکتی ہو جسے اس کی قدرت حاصل کر سکتی ہو۔ ان دونوں کو جمع کر دینا ایسا ہی ہے جیسے مردار کو اور ذبیحہ کو ایک کہنا۔ جیسے سود کو اور تجارت کو ایک سمجھنا۔ اب جو حدیث تم نے پیش کی ہے اس کا صحیح مطلب بھی سن لو۔ آپؐ نے یہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے فرمایا تھا۔ اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ کسی معین چیز کو جو اس کے پاس نہ ہو بلکہ دوسرے کی ملکیت میں ہو یہ بیچ دے پھر اس کے حاصل کرنے کی کوشش کرتا پھرے اور اسے خریدنے والے تک پہنچانے کی سعی میں رہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ اس چیز کو بیچنے کی کوشش کرتا ہے جسے خریدار تک پہنچانے کی مقدرت اسے نہیں۔ گو یہ ذمہ داری اٹھاتا ہے یہی زیادہ ٹھیک ہے اس لیے کہ نہ تو وہ چیز اب اس کے پاس ہے نہ اس کے پاس آنے والی ہے تو یہ اسے بیچتا ہے جس کی نسبت نہ تو یہ معلوم ہے کہ وہ اسے مل سکے گی نہ یہ کہ نہ مل سکے گی۔

پس اس میں کئی ایک خرابیاں لازم آتی ہیں۔ (۱) ایک معین چیز کا بیچنا جو اس کی نہیں۔ (۲) ایسے ہی اپنے ذمے وہ لینا جس کی پورا کرنے کی طاقت نہیں۔ (۳) اس چیز کا ادھار جس کے ملنے کے عادۃً توقع نہیں۔ ہاں جب یہ چیز نہ ہو تو بیشک مثل اور قرضوں کے یہ بھی ایک طرح کا قرض ہو گا۔ جیسے کوئی چیز مؤخر قیمت پر قرض لے لی۔ تو اب اس میں کہ ایک طرف سے معاوضہ اُدھار ہو اور اس دوسری صورت میں کون سا فرق رہ گیا؟ پس قیاس و مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اُدھار کی خرید و فروخت جائز ہو۔ قرآن فرماتا ہے ایمان والو! جب تم قرض کا لین دین کرو جس میں مدت مقرر ہو گئی ہو تو لکھت پڑھت کر لیا کرو۔ (البقرۃ : ۲۸۲) یہ آیت شامل ہے قیمت کو بھی اور مال کو بھی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو قرآن کے ترجمان ہیں اُنھوں نے اس سے یہی سمجھا اور یہی سمجھایا۔ فرماتے ہیں کہ اپنی ذمہ داری پر قرض حلال ہے۔ پھر آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔ پس اُدھار کی خرید فروخت مطابق قیاس ہے' موافق مصلحت ہے' شریعت جو اکمل اور اعدل ہے وہ اسے کبھی ناجائز نہیں کر سکتی۔ پس قیمت تو اسی وقت لے لینی کہی اور چیز بعد میں مل جائے گی۔ اس لیے کہ اگر قیمت بھی نہیں لی تو ذمہ داری بے فائدہ ہو گئی اس کا نام سلم اسی لیے رکھا گیا کہ قیمت ہاتھوں ہاتھ سونپ دی جاتی ہے اگر قیمت بھی نہ ملے اور چیز بھی نہ ملے تو یہ بیع کالی بالکالی ہو جائے گی جو حدیث میں ناجائز ہے اور جس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ اس میں خطرے بڑھ جائیں گے اور معاملہ غرور و دھوکے کا ہو جائے گا۔ ہاں شارع علیہ السلام نے اس میں یہ منع فرما دیا کہ یہ ٹھہرا لیا جائے کہ فلاں باغ کا پھل یا اناج اس لیے کہ ممکن ہے اس میں پھل نہ آئے اناج نہ نکلے تو دے گا کہاں سے؟ بعضوں نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ جنس دائمی ہو' منقطع ہو جانے والی نہ ہو۔ گو ان کی نیت اچھی ہے ان کے سامنے یہ چیز ہے کہ سونپنے کا امکان زیادہ ہو جائے اور نہ ملنے کا خطرہ جاتا رہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں شریعت کی وسعت کو تنگ کرنے والے آپ کون؟ جو شرط شریعت میں نہیں۔ آپ اسے اپنی طرف سے بڑھانے والے کون؟ اس سے تو آپ قیاس و مصلحت سے نکل جائیں گے۔ اس لیے کہ دو عوضوں میں سے ایک یہ ہے۔ پس جیسے قیمت کا دوام و وجود شرط نہیں اس کا کیوں ہونے لگا؟ مصلحت کا خلاف اس طرح ہے کہ اس کا

جواز انسانی حاجت کے رفع کیلئے ہے اس میں دونوں کے لیے سہولت ہے۔ ایک کو دام ابھی مل جاتے ہیں دوسرے کو چیز سستی مل جاتی ہے۔ پس جیسے متصل چیز میں اس کی حاجت ہے، منقطع میں بھی ہے۔ پس سچ تو یہ ہے کہ شریعت میں جو ہے اسی میں آسانی ہے، اسی میں مصلحت ہے، وہی مطابق قیاس ہے، وہی عقل سے ملتا ہے۔

فصل غلام جو یہ لکھ دے کہ اتنا اتنا روپیہ دوں تو میں آزاد ہوں۔ اسے بھی بعض لوگ خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ انہیں شبہ یہ لگا ہے کہ اس میں مالک اپنے مال کو اپنے مال سے بیچتا ہے۔ حالانکہ یہ قول محض غلط ہے۔ بلکہ غلام اپنے نفس کو ایک رقم کے بدلے جسے وہ اپنے ذمے لیتا ہے خریدتا ہے۔ غلام کی ذمہ داری کا کوئی حق مالک کو نہیں۔ اس کا حق تو غلام کے جسم پر ہے غلام کی مالیت کا وہ مالک ہے لیکن اس کی انسانیت تو اس کی ملکیت نہیں۔ غلام جب آزاد ہو جائے گا تب اس سے وہ رقم طلب کی جائے گی جو اس کے ذمے ہے اس وقت وہ اپنے مالک کی ملکیت میں نہیں ہے۔ اسے معلوم کر کے اب سنئے! کتابت کیا ہے وہ اپنے نفس کو ایک رقم کے بدلے خریدتا ہے جو رقم وہ اپنے ذمہ لیتا ہے اس طرح وہ اپنا مالک آپ بن جاتا ہے۔ اب اس کا کسب اس کا اپنا ہے اور اس کا نفع بھی اسی کا ہے۔ کتابت کے ہو چکنے کے بعد وہ اپنی ملکیت کا مستحق ہے۔ ہاں یہ بھی شارع علیہ السلام کی عین حکمت ہے کہ اس رقم کے ادا نہ ہو چکنے تک آزادگی کو موقوف رکھی ہے اس لیے کہ اس پر تو مالک کبھی راضی نہیں ہو سکتا کہ رقم اسے نہ ملے اور اس کی ملکیت اس پر سے زائل ہو جائے۔ اس میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بالفرض غلام رقم کو ادا نہ کر سکے تو مالک کی ملکیت پھر سے قائم ہو جائے گی اور وہ اس بیع کو توڑ دے گا۔ اگر یہ حکم نہ ہوتا تو اس صورت میں مالک ہاتھ ملتا رہ جاتا کہ غلام بھی گیا اور رقم بھی گئی۔ پس شریعت مطہرہ نے دونوں کی مصلحت کا خیال رکھا اور ایسا عادلانہ حکم دیا کہ نہ اسے نقصان نہ اسے گھاٹا۔ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی مصلحت انسان ہے اور یہی مطابق قیاس ہے۔ سارے معاوضے اسی قیاس پر قائم ہیں۔ یہ صریح صحیح حدیثوں میں ہے جن کے خلاف کوئی حدیث نہیں کہ کسی چیز کا خریدار جب قیمت ادا نہ کر سکے تو بیچنے والا اپنے مال کو واپس لے سکتا ہے۔ خواہ حاکم کا فیصلہ ہو یا نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حاکم کے حکم کی شرط نہیں لگائی نہ اشارۃً نہ لفظاً نہ دلالتاً۔ پس اسے شرط ٹھہرانے کی کوئی معقول وجہ نہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ اس کی مفلسی ادائیگی قیمت سے اسے روک دیتی ہے اس میں حاکم کا حکم کوئی نئی بات پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ تو خود اس کی مفلسی کا اثر ہے جو جب پڑے گا ایک کو دوسرے سے جدا کر دے گا۔ یہی صریح عدل ہے یہی صاف قیاس ہے۔ دیکھئے خود خریدار اگر سودے میں کوئی کھلا عیب دیکھے تو وہ اسے واپس کر سکتا ہے اس میں بھی حکم حاکم کی کوئی ضرورت نہیں۔ پس مفلس ہونا بھی ایک عیب ہے جس پر اسے اگر پہلے سے اطلاع ہوتی تو یہ سودا ہی نہ کرتا۔ پس یہاں بھی حکم شرع اور اقتضائے عقل ایک ہی ہے۔ بندوں کی مصلحت کے مطابق اللہ نے حکم دیا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

یہی قیاسِ جاری ہے اس وقت جبکہ خاوند مہر ادا کرنے سے عاجز ہے یا مجامعت سے عاجز ہے یا کھلا پلا، پہنا اوڑھا نہیں سکتا۔ یہی قیاسِ جاری ہے جبکہ عورت خلع کا عوض دینے سے عاجز ہے تو خاوند اس سے رجوع کر لے گا۔ یہی ٹھیک فتویٰ ہے۔ کیونکہ خاوند نے اس پر سے اپنے حقوقِ زوجیت اسی شرط پر ہٹائے ہیں۔ یہی قیاسِ جاری ہے۔ قصاص سے صلح کرنے میں کہ جب کچھ مال پر باہمی فیصلہ ہو گیا ہے اور وہ اسے نہیں دے سکا تو وہ اپنا قصاص پھر سے طلب کر سکتا ہے۔ یہ ہے سراسر عدل جس پر دینِ الٰہی کی بنیاد ہے۔ جس پر اصولِ شرع وضع کئے گئے ہیں۔ فالحمد للہ!

فصل بعض لوگوں نے اجارہ کو یعنی مزدوری پر کام کرنے کو خلافِ قیاس بتلایا ہے اور اسے بھی بیع معدوم کہا ہے۔ اس لیے

کہ منافع معدوم ہیں اس وقت جبکہ عقد ہو رہا ہے پھر ان کی نگاہیں کتاب اللہ پر پڑتی ہیں اور وہ دیکھتے ہیں کہ : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (طلاق : ٦) کی آیت سے دایہ جو دودھ پلائیں ان کی اُجرت قرآن ثابت بتلاتا ہے تو اُنہوں نے بے تامل کہہ دیا کہ یہ خلافِ قیاس ہے دو وجہ سے ایک اجارہ ہونے کی وجہ سے' دوسرے یہ کہ عقد سے منافع پر اور یہ عقد ہے اعیان پر اور تعجب تو یہ ہے کہ قرآن میں سوائے اس کے اور کسی اجارہ کا ذکر نہیں۔ جو جائز ہو اور یہ جماعت اسے خلافِ قیاس کہتی ہے۔ حکم خلافِ قیاس اسی وقت ہوتا ہے جبکہ کہیں ایسی ظاہر چیز ہو جو اس کے حکم کے یکسر خلاف ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ اس نص کے قیاس کے خلاف ہے قرآن حدیث میں کسی اجارہ کے فاسد ہونے کا ذکر ایسا نہیں جو اس اجارہ کے مشابہ ہو انہیں جس چیز سے دھوکہ لگا ہے وہ یہ ہے کہ عقد اجارہ کا مورد صرف منافع ہوتا ہے اور وہ اعراض ہیں جو اپنے غیر پر قائم ہیں وہ اعیان نہیں جو بذات خود قائم ہوں۔ پھر ان کے دو فرقے ہو گئے ایک نے تو کہا کہ ہم اسے خلافِ قیاس یوں کہتے ہیں کہ الفاظ دلیل وارد ہو چکے ہیں وہ اپنے محل سے تجاوز نہیں کریں گے۔ دوسرے فرقے نے کہا کہ نہیں بلکہ ہم اسی تخریج سے موافق قیاسِ اجارہ کو نکالتے چلے جائیں گے اور ہم کہیں گے کہ جس پر عقد ہو رہا ہے وہ دایہ کا دودھ نہیں بلکہ وہ بچہ کے منہ میں چھاتی دینا اسے اپنی گود میں لٹانا وغیرہ وہ منافع ہیں جو رضاعت اور دودھ کے مقدمات ہیں۔ دودھ اس میں طبعاً داخل ہے۔ لیکن مقصود عقد سے وہ نہیں پھر اسی قیاس کو اُنہوں نے آگے بھی جاری کیا اور کہا کہ نہروں اور کنوؤں کا پانی جو اس زمین میں ہوتے ہیں جسے اجارہ پر لی جاتی ہے یہ ضمناً اور طبعاً داخل ہے پھر جب اجارہ نہر اور کنویں پر واقع ہوتا ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ کنویں میں ڈول کا لٹکانا اور اس کا نکالنا نہر کو اس زمین پر جاری کر دینا۔ خیال فرمایئے کہ یہاں اُنہوں نے واقعہ کو اُلٹ دیا۔ مقصود کو ذریعہ بنا لیا اور ذریعہ کو مقصود ٹھہرا لیا۔ بھلا کون نہیں جانتا کہ ڈول ڈالنا اور نکالنا' نہر کو جاری کرنا یہ صرف پانی نکالنے کے لیے اور پانی پہنچانے کے لیے ہے۔ قیمت اسی کی دی گئی ہے' اُجرت اسی کی ٹھہرائی گئی ہے۔ صرف ڈول ڈالنا اور نکالنا اس کی نہ تو کوئی اُجرت دیتا ہے نہ لیتا ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کرایے پر گھر لیا جاتا ہے تو اس کا دروازہ کھولا جاتا ہے اور بند کیا جاتا ہے یہ نہیں کہ دروازے کے کھولنے بھیڑنے کا ہی کرایہ دیا ہے یا جیسے جانور کو ہنکا کر لایا جاتا ہے اس کے لیے جس نے اسے کرایے پر لیا۔ ان حضرات نے یہ دو باطل اصلیں جو بیان فرمائی ہیں ہم چاہتے ہیں کہ اس پر ذرا بسط سے کلام کریں یعنی خود اجارہ کا خلافِ قیاس ہونا اور دائی کو دودھ پلائی کی اُجرت کا خلافِ قیاس ہونا پھر اس پر مترتب کر کے مطلق اجارہ کو ان حضرات کا خلافِ قیاس کہنا۔ پس ہمارا تفصیلی جواب سنئے! وباللہ التوفیق۔

پہلی فصل: ان کا یہ کہنا کہ اجارہ دراصل معدوم کی بیع ہے اور معدوم کی بیع باطل ہے۔ اس دلیل میں دو مقدمے ہیں جو مجمل ہیں مفصل نہیں۔ ان دونوں میں درستی نادرستی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے۔ پہلا مقدمہ یعنی اجارہ کا بیع ہونا اگر اس سے مُراد خاص بیع لی جائے جس میں عین چیز پر عقد ہوتا ہے نفع پر نہیں ہوتا تو اس کا باطل ہونا تو ظاہر ہے اور اگر اس سے مُراد عام بیع لی جائے جو یا تو عین چیز کا معاوضہ ہو گا یا نفع کا بدلہ ہو گا۔ تو مقدمہ ثانیہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بیع معدوم ان دونوں قسموں کو شامل ہے۔ بیع عین کو بھی اور بیع نفع کو بھی۔ بطلان بیع معدوم جن کے نزدیک مسلم ہے ان کے نزدیک صرف عین چیز کی بیع ہی مسلم ہے اور لفظ بیع دونوں صورتوں کا محتمل ہے۔ اسی لیے فقہاء کا اختلاف ہے کہ اجارہ لفظ بیع سے منعقد ہوتا ہے یا نہیں؟ دونوں قول ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ اگر خرید فروخت کرنے والے دونوں مقصود کے شناسا ہیں تو ہر ہر لفظ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا۔ اور دونوں اپنے مقصود کو سمجھ لیں گے۔ یہی حکم ہر عقد کا ہے۔ شارع علیہ السلام نے الفاظ

عقود کو محدود نہیں کیا۔ بلکہ علی الاطلاق ان کا ذکر فرمایا ہے پس جس زبان کے جن لفظوں میں ان لوگوں میں بیوپار تجارت اور معاملات ہوتے ہوں وہ شرعاً معتبر ہیں۔ خواہ وہ فارسی الفاظ ہوں' خواہ رومی ہوں' خواہ ترکی ہوں اور جب یہ ہے تو عربیت کے کل الفاظ سے تو بطور اولیٰ یہ معاملات متحقق ہو جائیں گے۔ نکاح وغیرہ سب اس حکم میں داخل ہیں۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے جیسے مالک رحمۃ اللہ علیہ' ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور بقول ایک روایت کے احمد رحمۃ اللہ علیہ ۔ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نصوص احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلالت صرف اسی پر ہے۔ دوسرا قول ہے ابن حامد اور قاضی اور ان کے ماننے والوں کا کہ لفظ نکاح یا لفظ تزویج سے ہی نکاح بندھتا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے متقدمین اصحاب میں سے کسی نے یہ شرط مقرر نہیں کی۔ بلکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تو کھلے الفاظ مروی ہیں کہ جب کسی نے کہا میں نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اسی آزادگی کو اس نے مہر مقرر کر رکھا ہے تو نکاح منعقد ہو جائے گا۔ ابن عقیل کہتے ہیں کہ یہ صاف دلالت ہے کہ لفظ نکاح کی کوئی خصوصیت نہیں۔ ہاں ابن حامد نے اپنے قاعدے کو برابر جاری کر کے یہاں تک کہا ہے کہ اس کے ساتھ جب تک وہ نہ کہے کہ میں نے نکاح کیا نکاح نہ ہو گا۔ لیکن قاضی نے اسے استحسان میں داخل کر کے خارج از قیاس بتلایا ہے اور خاصتاً اس صورت میں نکاح کو صرف آزادگی کے لفظ سے منعقد ہونا مان لیا ہے۔ گو نہ لفظ نکاح ہو نہ لفظ تزویج۔

مگر اصولِ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور نصوصِ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کا انکار کرتی ہیں۔ آپ کا اصول یہ ہے کہ تمام معاملات اور لین دین ان تمام اقوال و افعال سے ہو سکتے ہیں جو مقصد پر دلالت کریں۔ خاص الفاظ ہی ضروری نہیں ان کا اصول ہے کہ کنایہ جو دلالت حال کے ساتھ ہو وہ مثل صراحت ہے۔ جیسے طلاق اور تہمت وغیرہ کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے جو لوگ نکاح میں لفظ نکاح یا لفظ تزویج کو شرط مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے سوا کے الفاظ بطور کنایہ کے ہیں۔ اس لیے ان کا حکم نیت کے ساتھ ثابت ہو گا اور نیت ایک باطنی چیز ہے جس پر گواہ کو اطلاع نہیں ہے اور گواہی سنے ہوئے لفظوں پر ہوتی ہے نہ کہ مقصد اور نیت پر۔ تو ضروری ہے کہ صریح الفاظ ہوں اور وہ کنایہ ہو جو عرف شرع میں ثابت ہے اور عرف طرفین میں ثابت ہے۔ لیکن یہ دونوں مقدمے نامعلوم ہیں۔ پہلا تو اس لیے کہ شارع علیہ السلام نے ملکیت کے لفظ کو نکاح میں استعمال کیا ہے۔ فرمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہے تیرے ساتھ جو قرآن ہے اس کے بالمقابل میں نے تجھے اس عورت کا مالک بنایا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آپ نے آزاد کیا اور ان کی آزادگی کو ہی ان کا مہر قرار دیا اور اس کے ساتھ آپ نے نکاح پر تزویج کا لفظ نہیں بولا اور نکاح کو مباح قرار دیا اور لونڈی کو نکاح میں کر دیا۔ خواہ کوئی لفظ ہوں اسی طرح یہ بھی یقینی چیز ہے کہ الفاظ کی تقسیم صراحت اور کنایہ کی طرف شرعی تقسیم ہے اگر اس پر کوئی شرعی دلیل نہ ٹھہری تو وہ باطل ہو جائے گا۔ اب فرمائیے کہ اس میں قاعدہ اور ضابطہ کیا ہے؟ دوسرا مقدمہ لفظ کا صراحت یا کنایہ ہونا یہ متکلم اور مخاطب کے اعتبار سے بھی بہت سے الفاظ کچھ لوگوں کے نزدیک صریح ہوں گے لیکن دوسروں کے نزدیک وہی صریح نہ ہوں گے۔ اسی طرح کسی جگہ وہ صریح ہوں گے دوسری جگہ نہ ہوں گے۔ یہی حال زمانے کا ہے پس خطاب شارع میں صراحت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر زبان میں وہ صراحت والے ہی ہوں۔ یہ چیز صاف ظاہر ہے۔ مقصود یہ ہے کہ ان کا قول کہ اجارہ بھی بیع کی قسم ہے اگر اس سے بیع خاص مُراد ہے تو باطل ہے اور اگر بیع عام مُراد ہے تو صحیح ہے لیکن پھر یہ کہنا کہ یہ بیع معدوم پر وارد نہیں ہوتی یہ باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شارع نے معدوم پر معاوضہ عامہ جائز رکھا ہے۔ پس اگر تم نے نفع کی بیع کو عین کی بیع پر قیاس کیا تو بالکل غلط اور واہی قیاس ہو گا۔ اس لیے کہ نفع پر عقد اس کی موجودگی میں ناممکن ہے ہاں عین چیز کا عقد تو ہو سکتا ہے پس حساً اور شرعاً ان میں

فرق ہے۔ آنحضرت ﷺ نے ان خاص چیزوں پر جو اب تک پیدا ہی نہ ہوئی ہوں پیدا ہونے تک عقد کرنا منع کر دیا ہے۔ جیسے کہ کئی سال کے لیے بیچنا۔ حاملہ کے حمل کو بیچنا۔ پھلوں کو صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے بیچنا' اناج کو مضبوط ہونے سے پہلے بیچنا اور نبی اس قسم کی بیع سے منع فرما دیا اور منافع میں اس طرح ہو نہیں سکتا۔ وہ تو اپنے معدوم ہونے کی حالت میں بھی بکتے ہیں۔ پس یہاں دو امر ہیں۔ ایک تو یہ کہ چیز اس قسم کی ہو جس کا عقد اس کے وجود کی اور عدم کی حالت میں ہو سکتا ہو یہ جب تک موجود نہ ہو بیع حلال نہیں۔ لیکن اس میں جو موجود ہو اس کے ماتحت کر کے جو موجود نہ ہو اس کی بیع جائز قرار دی۔ جبکہ حاجت ہو اور اگر ضرورت نہ ہو تو پھر یہ بھی جائز نہیں۔

دوسری قسم وہ ہے جس کی موجودگی پر عقد ممکن ہی نہیں۔ لیکن دین اس کا اسی وقت ہوتا ہے جبکہ وہ چیز موجود نہیں ہوتی جیسے کہ منافع۔ پس ان کا عقد باوجود معدوم ہونے کے جائز رکھا اس سے منع نہیں فرمایا۔ اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ہم ایک قسم کو دوسری قسم پر قیاس کرتے ہیں اور نہ ہونے ہی کو علت قرار دیتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قیاس فاسد ہے۔ اس سے دو مختلف قسم کی چیزوں میں برابری ہو جاتی ہے اور یہ کہنا کہ علت معدوم ہونا ہے یہ بھی بے دلیل کا دعویٰ ہے' جو باطل ہے۔ تم آپ سوچ لو کہ یہ ہو بھی سکتا ہے؟ کہ اصل میں علت معدوم ہونا ہو اور اس کی بیع کی تاخیر اس کے وجود کے زمانے تک مؤخر ہو؟ اسی طرح زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ علت عدم خاص کے ساتھ مقید ہو جائے گی اور تمہارے ہاں یہ ہے نہیں بلکہ محروم معدوم ہونا ہے تو قیاس فاسد ٹھہرا گو اتنا جواب ہی کافی ہے لیکن ہم کہتے ہیں یہ فی نفسہ بھی باطل ہے سنو ہماری بیان کردہ علت تو ہر جگہ علت بن سکتی ہے۔ لیکن تمہاری بیان کردہ علت ٹوٹ جاتی ہے وہ ہر جگہ چل نہیں سکتی۔

آپ پر اعتراض کل منافع کے ساتھ بھی ہے اور بہت سی عین چیزوں کے ساتھ بھی ہے اور یہ اعتراض ہم پر نہیں ہو سکتا۔ پھر کھلا قیاس اور قاعدۂ شرع' اصولِ شرعیہ اور مناسباتِ شرعیہ بھی اسی علت کی شہادت دیتے ہیں جبکہ اس کے دو حال ہیں' حالِ وجود اور حالِ عدم تو ظاہر ہے کہ حالِ عدم کی بیع نہایت پُر خطر ہے بلکہ دراصل جوا ہے اسی لیے حدیث میں یہ لفظ ہیں کہ بتلاؤ اگر اللہ تعالیٰ نے پھل روک لیے تو بغیر حق کے تم میں سے کوئی اپنے بھائی کے مال کو کیسے لے لے گا؟ ہاں جبکہ اس شے کا ایک ہی حال ہے اور عموماً اس میں سلامتی ہے تو اس عقد میں نہ خطرہ ہے نہ جوا ہے۔ مان لو کہ قدرے ڈر ہو بھی تو ہوا کرے۔ لیکن ضرورت نے' انسانی حاجتوں نے' اس کی طرف مائل کر رکھا ہے پس اس مصلحت نے اس مفسدت کو ہلکا کر دیا اور شرعی قاعدہ یہی ہے کہ جہاں نفع نقصان میں تصادم ہو وہاں جو آسان امر ہو اسے اختیار کر لیا جاتا ہے۔ پس جس سے منع کیا ہے وہ چیز ہے جس میں دونوں کو یا دونوں میں سے ایک کو ضرر و نقصان قطعی ہے۔ لیکن جہاں ضرورت زیادہ تھی اور چھوٹے ضرر کے روکنے سے بڑے نفع کے زائل ہونے کا خطرہ زیادہ تھا' وہاں اسے جائز قرار دے دیا تاکہ ادنیٰ سے خطرے کی وجہ سے بہت بڑا حرج واقع نہ ہو جائے۔ تھوڑا سا نقصان برداشت کر لینا بہت زیادہ نفع کے چھوڑ دینے سے آسان ہے۔ اسی طرح جبکہ شرع نے کچے پھلوں کو پکے پھلوں کے بدلے بیچنا منع فرمایا تو غرباء کے جو دو ایک درخت ہوں انہیں اس حکم سے اسی قاعدے کی بناء پر الگ کر لیا۔ مردار کو حرام کیا۔ لیکن اضطرار کے وقت جائز کہہ دیا۔ اجنبی عورت کو دیکھنا حرام ہے لیکن حرام کرنے والے کو' معاملہ کرنے والے کو' گواہ رہنے والے کو' حکیم و طبیب کو بقدرِ ضرورت و حاجت اجازت دے دی۔ اگر اس پر بھی کہا جائے کہ ہمارا ان سب باتوں پر بھی اعتراض ہے اور ہم کہتے ہیں کہ یہ سب خلافِ قیاس ہیں تو ہمارا

جواب یہ ہو گا کہ اگر آپ کا ارادہ اس سے یہ ہے کہ فرع میں وہ خاص وصف آگیا۔ جس سے اس کے اور اصل کے درمیان فرق ہو گیا تو ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ حکم جس میں ایسا فرق صحیح ہو وہ خلاف قیاس فاسد ہے اور اگر یہ مُراد ہے کہ اصل و فرع مقتضی و مانع میں برابر ہیں پھر بھی حکم مختلف ہے تو ہمارا جواب یہ ہے کہ ایسا ایک مسئلہ بھی ساری شریعت میں نہیں۔ سنو! جب کوئی چیز دوسری چیز سے کسی وصف سے مشابہ ہو اور دوسرے وصف میں الگ ہو تو باعتبار فارق کے حکم جداگانہ ہو گا اور باعتبار جامع کے حکم الگ ہو گا۔ یہی صحیح قیاس کا بھی اقتضاء ہے کہ دو برابر کی چیزوں کو ایک ہی حکم میں رکھا جائے اور دو جداگانہ چیزوں کو دو مختلف دو حکم دیئے جائیں۔

اس کے خلاف اگر حکم ہو تو بیشک وہ قیاس کے خلاف ہے ایسا کہیں نہیں بلکہ شریعت میں اس کے خلاف ہے۔ دیکھو سود کو بیع پر قیاس کرنے کو باطل قرار دیا۔ مردار کو ذبیحہ پر قیاس کرنے کو مردود قرار دیا۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو دوسرے بتوں پر قیاس کرنے کو باطل فرمایا کہ وہ اللہ کے انعام والے بندے اور رسول ہیں پس انہیں دوسروں نے جو پوجا اس بنا پر انہیں عذاب کیسے ہو گا؟ پھر بالخصوص جبکہ وہ خود اپنی عبادت سے منع کر گئے تھے بخلاف اوز بتوں کے۔ پس جس نے شریعت کو اس قیاس فاسد کے خلاف کہا وہ تو سچا ہے فی الواقع تمہارے ان ڈھکوسلوں سے شریعت کو کوئی دور کا تعلق بھی نہیں وہ کمال عدل و مصلحت و حکمت کے مطابق ہے۔ دو چیزیں اگر کسی خاص بات میں موافق ہوں تو ہماری شریعت انہیں ہر بات میں موافق نہیں کرتی صرف نام مین ایک ہونا کام میں ایک نہیں کرتا جنھوں نے ایسا کیا انہوں نے بڑی غلطی کی سخت ٹھوکر کھائی یہی وہ ناپاک قیاس ہے جس کی مذمت اہل شرع کی زبان پر عام طور سے موجود ہے۔ جس کی نسبت مشہور مقولہ سلف ہے کہ سب سے پہلے قیاس کرنے والا ابلیس ملعون ہے سورج چاند کی پرستش اسی قیاس سے ہوئی ہے یہی قیاس ہے جس کی غلطی جہنمیوں کو جہنم میں جانے کے بعد معلوم ہو گی اور وہ کہیں گے کہ واللہ ! ہم گمراہی میں رہے کہ تمہیں رب العالمین سے برابر کر دیا۔ اسی قیاس کے پیرو لوگوں سے قرآن فرماتا ہے کہ پھر یہ کافر اپنے رب کے برابر دوسروں کو کر رہے ہیں' اسے غیروں پر قیاس کر رہے ہیں اور اس میں اور اس کے غیر میں الہیت اور عبودیت میں برابری کر رہے ہیں۔ تمام رسولوں کے دین کو بگاڑنے والی اصلی چیز یہی قیاس فاسد ہے۔ رافضیوں کی گمراہی اور بہترین مخلوق سے دشمنی اور اصحاب رسول کی تکفیر کا ذریعہ یہی قیاس ہے۔ زندیقوں اور دہریوں کو دوسری زندگی کے اور آسمان کے پھٹ جانے کے انکار پر اسی قیاس نے آمادہ کیا اسی قیاس کی بنا پر انہوں نے عالم کو قدیم مانا۔ دنیا میں آج جو فساد رونما ہیں ان کی جڑ یہی قیاس ہے۔ اسی قیاس نے دنیا میں سب سے پہلے اللہ کی نافرمانی کرائی اور آج تک یہی قیاس ہے جو مخلوق کو خالق سے ملنے نہیں دیتا۔ دنیا و آخرت کی فساد کی جڑ یہی قیاس ہے۔ اسے ہر وہ شخص جسے واجب و واقع پر تھوڑی سی بھی اطلاع ہے' برابر جانتا ہے۔ شرع و قدر کے علماء سے دریافت کر لو تو تمہیں یقین ہو جائے گا کہ دونوں جہاں کی برائیوں کی جڑ یہی فاسد قیاس ہے۔

اب ان حضرات کے دوسرے مقدمے کا جواب سنیے!

یعنی اس بات کا کہ بیع معدوم جائز نہیں۔ اس پر دو طرح کلام ہے۔ اوّل تو یہ کہ ہم اسے مانتے ہی نہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں یہ کہیں نہیں۔ بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بھی کسی سے منقول نہیں کہ بیع معدوم ناجائز ہے۔ نہ عام لفظ اس میں ہیں نہ عام معنی اس میں ہیں۔ بیشک سنت میں بعض چیزوں کی فروخت کی ممانعت موجود ہے جو معدوم ہیں سو اس سے استدلال ہو نہیں سکتا کیونکہ بعض موجود چیزیں بھی بیع سے منع کی ہوئی ہیں۔ پس علت نفع جیسے وجود کو

قرار نہیں دے سکتے۔ اسی طرح عدم کو بھی قرار نہیں دے سکتے۔ ہاں حدیث میں جو بیع ممنوع ہے وہ دھوکے کی بیع ہے جسے سونپ نہیں سکتے۔ وہ خواہ موجود ہو خواہ معدوم ہو۔ جیسے بھاگے ہوئے غلام اونٹ بکری کی بیع وہ گو موجود بھی ہوں اس لیے کہ بیع سے لازم یہ ہے کہ چیز سونپی جائے اور ان صورتوں میں بائع چیز سونپ نہیں سکتا۔ پس یہ دھوکہ خطرہ اور جوا ہے اسی لیے بھاؤ بھی نہیں جیسا آتا ہے۔ پس دو میں سے ایک کو نقصان ضرور پہنچتا ہے۔ اگر چیز مل گئی تو بائع بیٹھ گیا اگر نہ ملی تو خریدار مارا گیا۔ پس اس سے ممانعت بوجہ دھوکہ کے ہے نہ بوجہ معدوم مثلاً یہ بیع کہ جو کچھ اس لونڈی کے پاس ہے جو اس درخت میں آئے پس اس صورت میں اس چیز کا وجود پہچانا نہیں جاتا نہ اس کی مقدار معلوم ہوتی ہے نہ اس کی صفت سامنے ہوتی ہے اسی کا نام جوا ہے جو شرعاً حرام ہے۔ اس کی نظیر اجارہ میں کسی ایسے جانور کو کرایے پر دینا ہے جسے سونپ نہ سکتا ہو۔ خواہ وہ موجود ہو خواہ معدوم ہو۔

نکاح میں اس کی نظیر اس لونڈی سے نکاح کر دینا ہے جو اس کی ملکیت میں نہ ہو یا اس لڑکی سے نکاح کرانا ہے جو ابھی تولد ہی نہ ہوئی ہو۔ یہی حال اور عوض کے معاملات میں معتبر ہیں۔ بخلاف وصیت کے کیونکہ وہ صرف نیکی بھلائی اور احسان ہی ہے۔ اسے موجود کے ساتھ یا معدوم کے ساتھ متعلق کرنے میں کسی کو دھوکا و فریب نہیں دیتا۔ خواہ اس کی تسلیم قدرت میں ہو یا نہ ہو۔ یہی حال ہبہ کا ہے' اس لیے کہ وہاں بھی کوئی خرابی نہیں نامعلوم ملا جلا ہبہ حضور ﷺ سے ثابت ہے۔ دیکھئے جس نے غنیمت کے مال میں سے بال کا گچھا لے لیا تھا پھر آپ سے اس نے خواہش کی کہ آپ اسے یہ ہبہ کر دیں تو آپ نے فرمایا اس میں میرا اور بنی عبدالمطلب کا جتنا حصہ ہے وہ میں نے ہبہ کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم کہیں کہ بعض جگہ خود شرع نے غیر موجود چیز کی بیع کی رخصت دی ہے پھل کی صلاحیت کے ظاہر ہونے کے بعد اس کی بیع کی اجازت ہے' اناج کے سختی سے جم جانے کے بعد اس کی بیع کی بھی اجازت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بیع موجود اور غیر موجود جو بعد میں پیدا ہو گی' دونوں پر ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے پختگی کے ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع منع کی ہے۔ لیکن اگر کوئی اسی حالت میں کاٹ لینے کے لیے خرید کرے تو یہ بیع جائز ٹھہرے گی۔ منع اسی صورت میں ہے کہ اسے پکنے اور تیار ہو جانے تک درخت میں ہی چھوڑا جائے۔ جن لوگوں نے اس کی بیع کو صلاحیت سے پہلے اور بعد کاٹ لینے کی شرط سے یا مطلقاً اجازت دی ہے اور عقد کا موجب کاٹ لینے کو مقرر کیا ہے اور باقی رکھنے کی شرط سے یا مطلقاً بیع کو حرام قرار دیا ہے۔ اس کے نزدیک صلاحیت کے ظاہر ہونے کا کوئی فائدہ نہیں اور اس کے نزدیک منع میں اور جواز میں کوئی فرق نہیں کیونکہ وہ عقد کا موجب اسی وقت سونپ دینا بتلاتا ہے شرط تاخیر کو جائز نہیں بتلاتا۔ خواہ صلاحیت ظاہر ہو چکی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ لیکن ٹھیک قول جمہور کا ہے اور اسی پر سنت اور قیاس صحیح کی دلالت بھی ہے۔ یہ کہنا کہ عقد کی وجہ اسی وقت سونپ دینا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ عقد کی چیز یا تو وہ ہے جسے شارع علیہ السلام نے مقرر کر دیا ہے یا وہ ہے جسے خرید فروخت کرنے والے مقرر کرتے ہیں جس کا انہیں حق حاصل ہے۔

لیکن اس دعوے میں یہ دونوں صورتیں نہیں۔ نہ تو شارع علیہ السلام نے یہ واجب کیا ہے کہ ہر عقد کے بعد بیع کی ہوئی چیز کا سونپنا ضروری ہے۔ نہ ان دونوں میں یہ چیز ضروری ہے۔ کبھی عقد یوں ہوتا ہے کبھی ووں۔ کبھی قیمت میں تاخیر ہوتی ہے کبھی چیز کی تسلیم میں۔ اس میں عموماً کسی نہ کسی طرف کی مصلحت ہوتی ہے۔ جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی غرض تھی اور انہوں نے مدینہ پہنچ کر اونٹ سونپا۔ پس ایسی صحیح غرض کو شارع علیہ السلام کیسے منع فرما دیتے؟ بلکہ آپ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس شرط کو بخوشی منظور فرمالیا۔ یہ تو حدیث میں آ چکا بالفرض نہ بھی آتا تاہم عقل سلیم کا تقاضا بھی یہی تھا کہ ایک بات جس

سے ایک کو فائدہ ہے دوسرے کو نقصان نہیں شرع اسے جائز رکھے۔ ہر بائع کو اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز کے کسی نفع کو اپنی صحیح اور شرعی رخصت والی غرض کیلئے مؤخر کر لے۔ مثلاً ایک شخص اپنی رہائش کا مکان بیچتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ اتنی مدت میں اس میں رہوں گا۔ جانور بیچتا ہے اور شرط کر لیتا ہے کہ یہاں سے وہاں تک کی سواری میری ہے یہ چیز صرف بیع کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہبہ میں ایسی کوئی شرط کر لے غلام کی آزادگی میں خاص مدت تک اپنی خدمت کی شرط کر لے۔ کسی چیز کو وقف کر کے اس میں آپ اپنے نفس کے لیے اس کا نفع تاحیات اٹھانے کی شرط کر لے۔ لونڈی سے خاص رقم پر آزادگی کی تحریر میں اس سے وطی کی شرط کر لے تاوقتیکہ اس کی ملکیت باقی ہے وغیرہ ان تمام چیزوں کو امام احمد رحمہ اللہ نے کھلے لفظوں میں جائز کہا ہے۔ ان کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ جب چیز کا نفع الگ شرط کر لیا تو یہ ضروری ہے کہ اصل چیز خریدار کو سونپ دے پھر اس سے لے کر وہ اپنا نفع حاصل کر لے اس کی بنا ان کے نزدیک اسی اصل پر ہے جس کا باطل ہونا ہم بیان کر چکے ہیں کہ عقد کے بعد قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اسی بنا پر ان کا قول ہے کہ اجارہ صحیح نہیں ہوتا مگر اس مدت پر جو عقد سے متصل ہے اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ جب عین اجارہ کی چیز کی بیع ہو گئی تو اجارہ باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نفع بیع میں داخل نہیں نہ اس کی سپردگی ہو سکتی ہے ہاں ان میں سے بعض کہتے ہیں کہ یہ شرعی مستثنٰی ہے شرطی مستثنٰی نہیں حالانکہ ائمہ کا اتفاق ہے خاوند والی لونڈی کی صحت بیع پر گو وہ اپنے خاوند کے شغل میں ہو اور وہ بیع میں داخل نہیں۔ اسی طرح ائمہ کا اتفاق ہے کہ تاخیر تسلیم جائز ہے جبکہ عرف اس کا مقتضی ہو۔ مثلاً کوئی شخص اپنا خزانہ بیچتا ہے جس میں بہت سا اسباب ہے جو ایک دن چھوڑ کئی دن میں بھی نکل نہیں سکتا تو اس پر یہ ضروری نہیں کہ شہر بھر کے مزدور اور ٹھیلے جمع کر کے آج کے آج بلکہ ابھی کے ابھی اس کے سپرد کر دے۔

بلکہ ائمہ کا قول ہے کہ یہاں عرفی استثناء ہے تو کہا جائے گا کہ یہ تو تمہارے خلاف کامل اور قوی دلیل ہے۔ عرف کے مستثنٰی سے شرط کا استثناء زیادہ قوی ہے۔ بلکہ یہ شرعی استثناء سے بھی زیادہ قوی ہے کیونکہ شرط سے بعض وہ چیزیں ثابت ہوتی ہیں جو شرعاً ثابت نہیں ہوتیں جیسے نذر کا واجب شرعی واجب سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اسی طرح تمہارا یہ کہنا کہ عقد کے سبب اس کے بعد ہی اس چیز کا سونپنا ضروری ہے اس پر ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ آخر اس سے تمہاری مُراد کیا ہے؟ موجب عقد مطلق یا مطلق عقد؟ اگر اوّل بات ہے تو صحیح ہے اگر ثانی ہے تو غیر صحیح ہے۔ مطلق عقد منقسم ہے مطلق و مقید کی طرف اور عقد مقید کا موجب وہ ہے جو قید ہو جیسے ادھار، قیمت، ثبوت، خیار، شرط، رہن، ضمانت وغیرہ اور اگر بوقت اطلاق اس کا موجب و مصداق اس کے خلاف ہو تو عقد مطلق کا مصداق اور ہو گا اور موجب عقد مقید اور ہو گا۔ عین چیز میں اور نفع میں قبضہ مثل قبضہ قرض کے ہو گا۔ نبی ﷺ نے پھلوں کی صلاحیت کے بعد کی بیع جائز فرمائی ہے۔ جو کمال تک پہنچ جانے کے قابل ہوں۔ آپ نے اسی وقت قبضہ کرنا نہیں فرمایا بلکہ عادۃً اس وقت قبضہ نہ کرنا بلکہ پورے پک جانے پر اتارنا مشہور و معروف ہے۔ اس اجازت میں اس چیز کی بیع داخل ہے جو اس وقت موجود نہیں اس کا قبضہ قائم مقام عین اجارہ کے قبضہ کے ہے اس قبضہ سے تصرف اسے حاصل ہے گو ایک قول اور بھی ہے لیکن صحیح قول یہی ہے ہاں یہ قبضہ ذمہ داری کے بدل جانے کو واجب نہیں کرتا۔ بلکہ بیع کردہ چیز جس وقت عادۃً قبضہ میں لائی جاتی ہے، اس سے پہلے ہی اگر تلف ہو گئی تو بیچنے والے کی ذمہ داری پھر آجائے گی۔ جیسے کہ اہل مدینہ کا اور اہل حدیث کا مذہب ہے جو دراصل آپ کے شہری اور اصل سنی ہیں۔ امام شافعی کا مذہب بھی قطعاً یہی ہے۔ ان کا قول صحت حدیث پر معلق ہے اور حدیث صحیح موجود ہے۔ امام شافعی نے

جس سند میں توقف کیا ہے اس کے سوا اور سند سے یہ صحیح حدیث مروی ہے جس کی صحت میں کوئی کلام نہیں پس ہر شخص پر حرام ہے کہ امام شافعی کا مذہب اس کے سوا کسی اور بات کو بتلائے۔ ایسی آسانی آفتیں وضع کرنے کا مذہب ہی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ آپ نے جو توقف کیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ طریقہ جس سے حدیث آپ کو پہنچی ہے اس کی صحت میں آپ کو تامل ہے۔ لیکن اسی حدیث کی دوسری سند جس میں نہ کوئی طعنہ ہے نہ علت ہے وہ آپ کو نہیں پہنچی تھی۔ اسی لیے آپ فرما گئے کہ اگر کوئی صحیح حدیث اس مضمون کی ہو تو میرا قول بھی یہی ہے۔ پھر اس کے مخالف کے پاس کوئی دلیل نہیں جس سے یہ ظاہر ہو جائے کہ ہر ایک وہ قبضہ جس میں جواز تصرف ہو ذمہ داری کو لوٹا دیتا ہے اور اس کے خلاف کا حکم بھی اس کے خلاف ہے پس اجارہ کی عین چیز کا قبضہ گو تصرف کی اجازت دیتا ہو لیکن ذمہ داری منتقل نہیں ہوتی۔ امانت کی چیز' اُدھار کی چیز' غصب کردہ چیز' کا قبضہ ذمہ داری کو واجب کر دیتا ہے اور تصرف کو نہیں کرتا۔

فصل: بعض حضرات نے اسی بیع معدوم کو سامنے رکھ کر ککڑیاں تربوز وغیرہ فصل کی بیلوں کی چیز کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیچنا ضروری قرار دیا ہے اور اس کا قیاس اس پر کیا ہے کہ پھلوں کو ان کے ظہور سے پہلے نہ بیچو۔ لیکن اہل مدینہ اور بعض اصحاب احمد اس کے خلاف ہیں۔ انہی کا قول صحیح بھی ہے۔ کیونکہ اسی طرح ان کی بیع ہو سکتی ہے۔ ورنہ تمیز مشکل ہے اور مصلحت پوری نہیں ہوتی اگر یہ ضروری ہو جائے تو لوگوں پر سخت ضرر اور سخت سختی ہو جائے گی جو شرعی اصول کے خلاف ہے۔ یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جس چیز کی خرید و فروخت ایک ہی طرح ہو سکتی ہو شریعت اس کے حصے بخرے نہیں کرتی۔ جن پھلوں میں صلاحیت ظاہر ہونے سے پہلے بیع ممنوع ہے یہ وہ پھل ہیں جن میں تاخیر بیع ممکن ہے' نقصان دہ نہیں ہے۔ پھر آپ غور فرمائیں کہ یہ پھل بھی اس بیع کے بعد اور بڑھتے ہیں' نئے پیدا ہوتے ہیں' پھر ان میں اور تربوز ککڑی میں کوئی فرق نہ ہوا۔ پس اس طرح کی بیع تربوز وغیرہ کی بلاشک و شبہ جائز ہے۔

فصل: اسی غلط اصل پر بناء کر کے جو قطعاً بے دلیل ہے بلکہ اس کے خلاف دلیل ہے انہوں نے باغات کی ضمانت بھی باطل کر دی ہے اور اسے بھی اس حدیث کے تحت داخل کیا ہے کہ پھلوں کی صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے ان کی بیع منع ہے پھر بعضوں نے تو اس کے بطلان پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔ حالانکہ یہ سرتاپا غلط چیز ہے نہ کسی آیت و حدیث کے لفظوں میں یہ ہے نہ اُمت کسی وقت اس پر جمع ہوئی ہے پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان مانعین کے ہاتھ میں نہ تو قرآن و حدیث ہے نہ اجماع ہے بلکہ قیاس بھی نہیں اب ہمارے اس قول کی دلیلیں سنیے خلیفۃ المسلمین امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کے باغ کو تین سال کے لیے دیا اور اس پر رقم لے کر جو قرض حضرت اسید رضی اللہ عنہ کے ذمے تھا' اسے ادا کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں کیا۔ ایسے واقعات کو جو اجماع کہتے ہیں ان کے نزدیک تو یہ اجماع ہو گیا۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو تم کہتے ہو اس کے خلاف اجماع ہے اور اگر تم اسے اجماع کہنے پر راضی نہیں ہو تو کم از کم اسے قولِ صحابی بلکہ قولِ خلیفہ راشد تو ماننا ہی پڑے گا جس کا انکار کسی صحابی نے نہیں کیا ایسی چیز جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے۔ بعض اصحابِ احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح باغات کو دینا مع زمین کے بھی جائز کہا ہے۔ کیونکہ الگ الگ کرنا مشکل ہو پڑتا ہے۔ ابنِ عقیل کا مختار مسئلہ یہی ہے۔ بعضوں نے درخت سمیت زمین کو اور بعضوں نے خالی زمین کو اور خالی درختوں کو بھی جواز میں داخل کیا ہے۔ یہی ہمارے شیخ کا مختار مذہب ہے جس میں انہوں نے ایک مستقل تصنیف کی ہے۔ پس مذہب احمد میں تین قول ہوئے۔ مذہب مالک میں اسے زمین کے تابع کر کے ثلث کے انداز پر جائز رکھا گیا ہے۔ ہمارے استاد رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ ٹھیک بات وہی ہے جو فیصلہ فاروقی میں ہے۔ بیع اور ضمانت کا فرق ایسا ہی ہے جیسا بیع اور اجارہ کا فرق۔ دیکھو آنحضرت ﷺ نے اناج کی پختگی سے پہلے بیع کو منع قرار دیا ہے۔ لیکن زراعت کے لیے زمین کو اجارہ پر دینا منع نہیں فرمایا حالانکہ اجارہ پر لینے والے کا مقصود بھی دراصل اناج حاصل کرنا ہے۔ وہ زمین کی خدمت کرتا ہے اس میں کھیتی کرتا ہے۔ اسے پانی پلاتا ہے' اس کی نگہبانی کرتا ہے۔ یہی حال باغ کے اجارہ دار کا ہے۔ وہ ان درختوں کی خدمت کرتا ہے انہیں پانی دیتا ہے' ان کی نگرانی کرتا ہے۔ وہاں دانے ہیں یہاں پھل ہیں۔ وہاں زمین ہے یہاں درخت ہیں۔ کام کاج جو وہاں تھا وہی یہاں ہے۔ پس ہمیں سمجھایا جائے کہ وجہ حرمت کیا آگئی کہ ایک حرام اور دوسرا حلال۔ یہ انصاف کے خلاف ہے۔ وہ پھل خریدتا ہے اور بیچنے والے پر خدمت کی محنت ہے۔ پانی دیتا ہے' نگرانی کرتا ہے' درخت ہیں' پس وہ بمنزلہ اس کے ہے جو اناج خریدتا ہے اور بیچنے والے پر کھیتی کی محنت ہے اور نگرانی ہے اس سے قیاس کی نفی بھی ہو گئی نہ ان کے ہاتھ میں قیاس رہا نہ قرآن و حدیث نہ اجماع بلکہ قیاس بھی جائز کہنے والوں کے ساتھ ہے جیسے کہ انہی کے ہاتھوں میں اجماع بھی ہے۔

رہا یہ **اعتراض** کہ پھل ایک عینی چیز ہے اور عقدِ اجارہ تو نفع پر ہے جو کوئی چیز نہیں تو اس کا **جواب** یہ ہے کہ عین چیز حاصل ہوتی ہے اصل اجارہ پر لی ہوئی چیز میں عمل کرنے سے جیسے کہ کھیتی میں سے اناج۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ فرق یہ ہے کہ اناج اسی کے دانوں سے حاصل ہوتا ہے اور پھل اُجرت پر دینے والے کے درختوں سے حاصل ہوتا ہے تو **جواب** یہ ہے کہ اس فرق کا شرعاً کوئی اثر نہیں۔ یہ فرق تو شریعت نے لغو قرار دیا ہے۔ مساقاۃ اور مزارعت کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔ کھیت باغ کا ایک ہی حکم ہے۔ ساجھی پھلوں کا حصہ دار بھی ہوتا ہے اور اناج کا حصہ دار بھی ہوتا ہے۔ یہاں بھی بیج کھیتی کے اسی کے ہوتے ہیں اور درخت پھل کے اُس کے ہوئے ہیں۔ سُنّتِ صریحہ صحیحہ اور اجماع صحابہ سے یہ چیز صاف صاف ثابت ہے پس جب یہ فرق کھیت اور باغ کی شرکت میں مؤثر نہیں ہے تو اجارہ میں تو اس کا مؤثر نہ ہونا اور بھی ظاہر ہے بلکہ زمین کو اجارہ پر دینے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہاں مزارعت میں اختلاف ہے۔ پس جبکہ تمہارے نزدیک اجارہ شرکت کھیت سے زیادہ جائز ہے تو شرکت باغ سے زیادہ باغ کا اجارہ جائز کیوں نہ ہو؟ صحیح قیاس کا اقتضاء تو یہی ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی یہی ہے اور سچ تو یہ ہے کہ مخلوق کی مصلحت بھی اسی میں ہے۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر عطا فرمائے۔ مانعین کو دیکھو یوں تو منع کرتے ہیں اور پھر اسی تک پہنچنے کے لیے حیلے کھڑے کر کے انہیں جائز کہتے ہیں جو شرعاً تو ایک طرف عقلاً بھی باطل ہیں۔ یہ اسے صرف زمین کو اُجرت پر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ مقصود نہیں اور مساقاۃ درخت پر ایک ہزار جز میں سے ایک جز پر کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ بھی مقصود نہیں۔ پس جس کا قصد نہیں اسے تو مقصود ٹھہرالیا اور جو دراصل مقصود ہے اسے مقصد سے خارج کر دیا۔ ان کی یہ محاباۃ مساقاۃ حرام اور باطل ہے۔ وقف میں اور جس کے لیے وہ وقف ہو یتیم بے وقوف اور مجنون۔ پھر ان کی یہ چال زمین کے اجارہ کے بارے میں ان کے لیے وہ نہیں رہتی جو باغ کے بارے میں تھی۔ پھر دو عقدوں میں سے ایک میں دوسرے کی شرط کوئی بہتر چیز نہیں۔ بلکہ ہر ایک کا مستقل عقد ہے۔ اب خیال فرمائیے کہ کہاں تو امیر المومنین فاروق حق و باطل کا وہ فیصلہ' وہ فقہ اور وہ قیاس جس کا بیان اوپر گزرا۔ کہاں ان حضرات کے یہ بے پر کی اُڑان؟ ان میں تو اتنا ہی فاصلہ اور دوری ہے جتنی دوری مشرق اور مغرب کے درمیان ہے۔

فصل یہ تو تھا مقام اوّل پر کلام یعنی اجارہ کے خلافِ قیاس ہونے پر جس کا بطلان ہم کر چکے۔ رہا دوسرا مقام یعنی دایہ کی اُجرت جس کے بارے میں فرمان قرآن ہے کہ وہ خلاف قیاس ہے۔ اس کی بناء بھی اسی فاسد اصل پر ہے کہ عقد

اجارہ سے مستحق صرف نفع ہے کوئی عین چیز نہیں۔ اس اصل پر کتاب و سنت اجماع و قیاس صحیح کی کوئی دلالت نہیں۔ بلکہ اصول اسلام کی دلالت اس بات پر ہے کہ عین چیز یکے بعد دیگرے تھوڑی تھوڑی کر کے پیدا ہوتی رہتی ہے' ہاں اصل باقی رہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا حکم اور نفع کا حکم یکساں ہے۔ جیسے درخت کے پھل' جیسے حیوان کا دودھ' جیسے کنوے کا پانی اسی لیے بحالت وقف دونوں قسموں کو برابر کر دیا گیا ہے۔ وقف میں اصل کو تو روک لینا ہے اور فائدہ کو راہ اللہ کرنا ہے۔ پس جیسے کہ وقف کے فائدے کا نفع جائز ہے۔ جیسے وقف مکان میں رہنا' پھلوں کا کھانا۔ وقف کردہ جانور کا دودھ پینا۔ یہی حال اللہ واسطے کی اور چیزوں کا ہے۔ جیسے اُدھار اسباب کوئی لے اسے برتے پھر واپس کر دے۔ درخت کسی کو دیا جائے کہ وہ اس کا پھل اتار لے پھر واپس کر دے۔ جانور دے کہ اس کا دودھ پئے پھر اسے واپس کر دے۔ درہم کسی کو اُدھار دیئے جائیں کہ وہ اپنے کام میں لے اور پھر اس کا بدلہ ادا کر دے۔ یہی حال اجارہ کا ہے کہ عین چیز کبھی کرایے پر دیتا ہے کہ نفع حاصل کرے جو عین نہیں ہے اور کبھی عین ایسی چیز دیتا ہے جو تھوڑی تھوڑی ناپید ہوتی رہتی ہے اور اصل باقی رہتی ہے۔ جیسے دایہ کا دودھ اور کنویں کا پانی یہ چیزیں ایسی ہیں کہ ان کی اصل کے موجود رہتے ہوئے نفع تھوڑا تھوڑا ناپید ہوتا ہے اور انسان کو حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ چیز بجنسہٖ تم نے باغ اور کھیت کے اجارہ میں جائز رکھی ہے۔ کیونکہ معاملہ چکا لینے کے بعد جیسے پھل تھوڑے تھوڑے پکتے رہتے ہیں۔ اسی طرح یہاں بھی تھوڑا تھوڑا فائدہ پہنچتا رہتا ہے۔ خواہ وہ کوئی معین چیز ہو خواہ صرف فائدہ ہو' خواہ مجسم چیز ہو' خواہ معنوی چیز ہو۔ اس فرق کا کوئی اثر جواز میں نہیں۔

پس ایسی دو مشترک چیزیں جن میں جواز کا اقتضاء ہو ان میں فرق کرنا بالکل ناحق ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ عین چیز کے جواز سے نفع کا جواز مقدم ہو۔ کیونکہ عین میں جو مقصود ہے وہ یہاں اور زیادہ حاصل ہے۔ پھر اسی قیاس کے قاعدے پر انسان چھوڑ حیوان کا دودھ بھی اجرت پر لیا جاتا ہے۔ جیسے دایہ کے انسانی دودھ کی حاجت ہے ایسے ہی گائے بکری کے دودھ کی بھی حاجت ہے۔ کھانے کپڑے وغیرہ کے تقرر پر اس کا اور دانے چارے پر اس کا دودھ لیا جا سکتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ دودھ کی قیمت مقرر کر لی جائے۔ اس مدت میں چارہ اور خدمت جانور والے کے ذمے ہو یہ تو بالکل بیع کی صورت ہے۔ دوسرے یہ کہ جانور والا اسے جانور سونپ دے کہ تو آپ اس کی خدمت حفاظت کر کھلا پلا اور دودھ پی لیا کر یہ بالکل ایسی ہی صورت ہے جو صورت باغ کے اجارہ کی ہوتی ہے اور یہی صورت دایہ کے دودھ کی ہے کہ دودھ تھوڑا تھوڑا لیتا رہے۔ اصل باقی رہے۔ پس یہ دراصل بالکل معین چیز کی طرح ہے جو موجود ہو۔ زمین کو پانی پلا دے اور پیداوار لے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جانور کے تھن کے دودھ کو اس طرح دودھ کی مدت تک لینے کے جواز کو اپنے صاف لفظوں میں بیان کیا ہے۔ ان کے ساتھیوں میں سے بعض نے بڑی بڑی شرطیں لگائی ہیں جن پر امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ کی کوئی دلالت نہیں۔ ٹھیک یہی ہے کہ یہ جائز ہے یہی قیاس کے مطابق ہے پس دراصل جائز کہنے والوں کے پاس دلیل ہے اور ناجائز کہنے والے دلائل سے خالی ہیں۔

عورت کے رشتے داروں پر دِیت ڈالنا خلافِ قیاس نہیں

جن لوگوں نے اسے خلافِ قیاس کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ دیکھو عمداً قتل کو وہ نہیں اٹھاتے۔ غلام میں بھی یہی صورت ہے' صلح و اقرار میں بھی یہی ہے۔ ثلث سے کم میں بھی یہی ہے مالی نقصان میں بھی ان کا ذمہ مشغول نہیں۔ اگر یہ مطابق قیاس ہوتی تو چاہیے تھا کہ ان تمام صورتوں میں بھی وہی پکڑے جاتے اور ان پر ادائیگی ہوتی۔ اس کا

جواب یہ ہے کہ بیشک جو کسی چیز کو تلف کرے وہی ذمہ دار ہے۔ ایک کا بوجھ دوسرے پر نہیں کوئی دوسرے کے گناہ میں نہیں پکڑا جا سکتا یہی قانون عقل ہے اور یہی مسئلہ شرع ہے۔ لیکن یہ چیز اس میں ہے ہی نہیں۔ لوگوں میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان رشتہ داروں کی ذمہ داری ابتداً ہی ہے یا اس کے بعد۔ یہی نزاع صدقۃ الفطر کے بارے میں ہے کہ زوجہ اور اولاد وغیرہ کا فطرہ جو صاحب خانہ کو دینا پڑتا ہے یہ ابتداً اسی پر واجب ہے یا پہلے ان پر تھا۔ دونوں قول ہیں۔ اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہے کہ وہ خود ادا کر دے یا جس کے ذمہ ہے اس کی اجازت ضروری ہے؟ جو شخص دوسرے کے ذمے واجب اس کے بعد کرتا ہے وہ تو اس صورت کو جائز کہتا ہے اور جو اسی پر ابتدا سے ہی واجب جانتا ہے وہ جواز کا قائل نہیں۔ بلکہ اسے مثل زکوۃ کے دوسرے کی طرف سے دینے کو کہتا ہے۔ اسی طرح جبکہ قاتل کے ذاتی رشتے دار نہ ہوں تو کیا اسی پر دیت آتی ہے یا نہیں؟ اس میں بھی دو قول ہیں۔ ان کی بناء بھی اسی اصل پر ہے۔ دیت کا حکم اور حقوق کے حکم سے جداگانہ ہے۔ حکمت کا اقتضاء یہی ہے۔ مقتول کی دیت بہت بڑی رقم ہے۔ ذاتی رشتے داروں پر خطا کی دیت ہے عمد کی دیت بالاتفاق نہیں ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں اور خطا میں انسان ایک حد تک معذور ہے پھر اس کے مال پر دیت کا لازم کر دینا اسے بڑی مصیبت میں پھانسنا ہے حالانکہ اس نے قصداً وہ گناہ نہیں کیا اب اگر اس خون کو بالکل رائیگاں کر دیا جائے تو مقتول کی اولاد اور اس کے وارثوں پر ظلم ہوتا ہے۔

پس شریعت مطہرہ نے ایسی چیز مقرر کی کہ یہ اور وہ دونوں کسی بڑے حرج میں نہ واقع ہوں۔ مصلحت نہ ٹوٹے۔ جو لوگ قاتل کے قریبی تھے جو اس کے مددگار تھے ان پر اس کی یہ امداد بھی واجب کر دی جیسے کہ قرابت کی نزدیکی کے باعث کھانا کپڑا واجب ہو جاتا ہے۔ مکان واجب ہو جاتا ہے۔ نکاح کرا دینا واجب ہو جاتا ہے۔ دشمن کے شہر سے اسے چھڑا لانا واجب ہو جاتا ہے۔ پس یہاں اس صورت میں بھی وہ دیت میں اسیر ہے اس جرم پر جو اس نے قصداً نہیں کیا اور نہ اس کے مستحق کے اختیار سے واجب ہوا ہے۔ جیسے قرض و بیع کا وجوب ہوتا ہے پھر رقم تھوڑی بھی نہیں کہ بھگت لے بلکہ اتنی بڑی رقم ہے کہ عموماً قاتل کے قبضہ، قدرت سے باہر ہوتی ہے۔ بخلاف قتل عمد کے کہ اس صورت میں یہ گنہگار ہے' ظالم ہے' مستحق سزا ہے' اس کا اہل نہیں کہ اس کے ساتھ رعایت کی جائے۔ اسی طرح شبہ عمد کے بھی خلاف ہے کہ وہاں بھی اس کا قصد پایا جاتا ہے۔ قصداً گناہ کرتا ہے بخلاف مال کے تلف کرنے والے کے اولاً تو یہ کم مقدار ہوتا ہے اس کی ادائیگی اس کے بس کی ہوتی ہے۔ جان کی قیمت اور شان مال کی قیمت اور شان سے بالاتر ہے۔ اسی لیے نزدیکی ذاتی رشتے داروں پر ثلث سے کم میں ضمانت نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بہ سبب اس کی کمی کے اور مجرم کی طاقت کے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کم مقدار سے کم کا وہ ذمہ دار نہیں۔ جیسے زخموں کی دیت اور اس سے اوپر کے ذمہ دار ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قلیل کثیر کے ذمہ دار ہیں کیونکہ قیاس کے جاری ہونے کا طریقہ یہی ہے۔ اسی سے غلام کی غیر ذمہ داری کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی کہ وہ تو ایک طرح کا سامان اور مال ہے اگر اس کے بدلے یہ پکڑا جائے تو پھر حیوان اور سامان کے بدلے کیوں نہ پکڑا جائے؟ باقی رہی صلح اور اقرار اس میں اس حکمت کے خلاف ایک چیز اور ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مدعی اور مدعیٰ علیہ دونوں نے آپس میں ملی بھگت کر لی ہو اور گناہ کا اقرار کر رہے ہوں اور ان مسکینوں پر جو جرمانہ آئے اسے وصول کر کے آپس میں بانٹ لیں اس لیے اقرار اور صلح کو اس میں داخل نہیں کیا۔ ان کے بارے میں اس کا اقرار کوئی چیز نہیں ان کے جرمانے کے بارے میں اس کا قول معتبر نہیں۔ یہی صحیح قیاس ہے صلح اور اقرار متضمن ہے۔ رشتے داروں کے

اقرار کا اور اس کا دعویٰ اپنے قریبی رشتے داروں پر مال کے واجب ہونے کا ہے پھر کیسے قبول کرلیا جائے گا؟ پس ظاہر ہے کہ دیت کا ان رشتے داروں پر واجب ہونا ایسا ہی ہے جیسا محتاجوں کے ساتھ سلوک کرنا واجب ہے۔ مثلاً مسافر، فقیر، مسکین وغیرہ اب تو اس کی حکمت اور اس حکم کی انصاف پسندی اور شریعت کی مصلحت آپ کی سمجھ میں آگئی ہوگی۔ اس میں تو ساری دنیا کے لیے مصلحت ہے۔ مخلوق اللہ میں یا مالدار ہیں یا فقیر پس نظام قائم نہیں رہ سکتا جب تک کہ مالداروں پر غریبوں کے ساتھ سلوک کرنا واجب نہ کیا جائے۔ اسی میں سود خواری کی ممانعت ہے کیونکہ اس سے غریبوں پر ضرر تھا یہی نکتہ ہے کہ آیت قرآن کے ایک جملے میں یہ دونوں باتیں اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائیں، ارشاد ہے: ﴿ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴾ (البقرۃ: ۲۷۶) یعنی "اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتا ہے اور خیرات کو بڑھاتا ہے" اور آیت میں ہے: ﴿ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا ﴾ الخ، (روم: ۳۹) "سود اللہ کے پاس بڑھتا نہیں، زکوٰۃ سے اللہ بہت برکت دیتا ہے۔" اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ بقرہ کے آخر میں لوگوں کے مالی حقوق کا بیان فرما دیا ہے جو تین صورتوں میں آئے ہیں عدل، ظلم اور فضیلت عدل تو بیوپار تجارت ظلم سود، فضیلت صدقہ، خیرات، صدقہ خیرات کرنے والوں کی فضیلت و بڑائی بیان فرمائی۔ سود خواروں کی مذمت اور برائی کی۔ بیع اور قرض کو مباح قرار دیا۔ فالحمدللہ ۔ الغرض قتل خطا کی دیت کا اوروں پر ڈالنا ایسا ہی ہے جیسے ایک کو دوسرے سے دلوایا جاتا ہے۔ مثلاً غلام بیوی اقرباء مہمان وغیرہ۔ بڑی غلطی مخالفین کو یہ لگی ہے کہ انہوں نے اسے ایک کے تصور میں دوسرے کی گرفتاری میں شمار کرلیا حالانکہ یہ صورت اور ہے اور شریعت کے احسان و سلوک کی صورت ہی اور ہے۔

دودھ روکے ہوئے جانور کی بیع کا مسئلہ اور اس کا حکم بھی خلافِ عقل نہیں

یہ حضرات اسے بھی خلافِ قیاس کہتے ہیں۔ پہلے ان کے دلائل سنیے۔ (۱) کہتے ہیں کہ اس میں بیع شدہ چیز کو جو بے عیب ہے جس کی کسی صفت میں کمی نہیں اسے واپس کرنا ہے جو بالکل عقل و قیاس کے خلاف ہے۔ (۲) کہتے ہیں کہ خریدنے سے لے کر واپسی تک جو جانور خریدار کے پاس رہا وہ اس کی ذمہ داری پر رہا ہے۔ پس اس اثناء میں جو دودھ اس نے لیا وہ اسی کا ہے کیونکہ فائدہ اس کا ہے جس کی ذمہ داری ہو پھر اس پر کوئی چیز اس دودھ کے بدلے مقرر کرنا بھی خلافِ قیاس ہے اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ (۳) دودھ مثلیت والی چیز ہے اس کے انداز کے برابر اس خریدار پر دودھ ہے۔ لیکن یہاں حکم وہ ہے جو ایسی چیزوں میں نہ ہونا چاہئے یہ بھی خلافِ عقل و قیاس ہے۔ (۴) بالفرض اگر دودھ کے برابر دودھ کا حکم نہ تھا تو اس کی قیمت دلوائی جاتی لیکن یہاں یہ بھی نہیں کھجوروں کی ایک معین مقدار ہے جو نہ تو مثلیت والی چیز ہے نہ قیمت ہے پس یہ بھی خلافِ عقل و قیاس ہے۔ (۵) قاعدہ تو یہ ہے کہ جو مال کسی کی ذمہ داری میں ہو اس کے بدلے میں قلت کثرت کا لحاظ ضرور ہوتا ہے۔ لیکن ایک صاع کھجور کا مقرر کرنا اور کمی بیشی کا خیال نہ کرنا یہ تو سراسر عقل و قیاس کے خلاف ہے۔ پس ثابت ہے کہ جس حدیث میں ہے کہ جو شخص دودھ روکا ہوا جانور خرید لے اسے اختیار ہے کہ اگر دودھ کم دیکھ کر واپس کرنا چاہے تو اس کے ساتھ ایک صاع کھجور دے دے۔ یہ حکم حدیث رائے قیاس اور عقل کے صریح مخالف ہے، اس لیے یہ حدیث قابل عمل نہیں۔

ان دلیلوں کے جوابات

انصار حدیث کہتے ہیں کہ تم نے جو کچھ بیان کیا ہے سب خطا ہے۔ حدیث شرعی اصول اور شرعی قواعد اور عقل سلیم کے مطابق ہے اگر بالفرض وہی ہو جو تم کہتے ہو تو بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث خود ایک شرعی اصل ہے۔ آخر اصول شرعی تمہارے بنائے ہوئے تو نہیں۔ حدیث و قرآن میں ہی ان کا بیان

ہو گا پس یہ حدیث صحیح ہے تو اسی کو اصول ماننا پڑے گا۔ یہ تو محض ناممکن ہے کہ اصول شرعیہ ایک دوسرے کے خلاف ہوں۔ یہی حال کتاب اللہ میں ہے۔ دونوں چیزیں پوری پوری واجب الاتباع ہیں۔ ہر ایک اصل و فرع اپنی اپنی جگہ حق ہے۔ کسی ایک کو دوسرے سے ٹکرانا حرام محض ہے۔ سب اللہ کی طرف سے ہیں اور اللہ غلطی سے' بھول سے پاک ہے۔ خطا وہ ہے جو قرآن و حدیث کے سوا ہو نہ وہ جو قرآن و حدیث میں ہو۔ اب تم اپنے بیان کردہ غلط اصول و فروع کی تفصیلی تردید سنو۔ اللہ تمہیں توفیق خیر دے۔

پہلی دلیل : تم نے پہلی وجہ جو بیان کی ہے ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ اس کی دلیل تمہارے پاس کیا ہے؟ کہ صرف یہی دو وجہیں کسی چیز کے لوٹانے کا باعث بنتی ہیں ان کے سوا اور کوئی وجہ نہیں۔ تم واللہ ! اس پر کوئی ایک دلیل چھوٹی سے چھوٹی بھی پیش نہیں کر سکتے۔ جب تم عاجز ہو گئے تو اب ہم تمہیں بتلاتے ہیں کہ کسی صفت کے نہ ہونے کے عیب کے سوا اور بھی بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن سے بیع مردود ہو سکتی ہے۔ مثلاً تبدیلی اور دھوکہ اگر ہو تو چیز واپس کر دی جائے گی گو صفت کم نہ ہو گو چیز میں عیب نہ ہو۔ عیب کی وجہ سے رد کرنے سے زیادہ یہ وجہ رد ہے۔ بیچنے والا کبھی تو اپنی چیز کو اپنے قول سے بیان کرتا ہے کبھی اپنے فعل سے پس اس کے خلاف جو وصف ظاہر ہو وہ یقیناً دھوکے میں اور فریب میں اور تبدیل میں ہے اس لیے گاہک کو اختیار ہے کہ اس برائی کے ظاہر ہونے کے بعد اگر چاہے چیز کو لوٹا دے اور بیع کو فسخ کر دے بالفرض یہ حکم شریعت میں نہ بھی ہوتا تاہم قیاس صحیح کا اقتضاء بھی یہی تھا عدل و انصاف کا منشاء بھی یہی تھا۔ خریدار نے اس کی بات پر اطمینان کر کے چیز لی ہے اسے اگر اس کی فریب کاری کا اسی وقت علم ہو جاتا تو یہ ہرگز اسے نہ خریدتا۔ پس تدلیس اور دھوکے کے ساتھ اس بیع کو لازم کر دینا یہ تو خریدار پر ستم ڈھانا ہے جس سے اللہ کا دین یقیناً پاک ہے۔ اس کی دلیل لیجئے رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ سودا لے کر آنے والوں سے جو شخص آگے بڑھ کر کوئی چیز خرید لے حالانکہ نہ اب تک وہ بازار میں پہنچے نہ اب تک انہیں بازار کا بھاؤ معلوم ہوا ہے تو جب وہ یہاں پہنچیں اور بھاؤ تاؤ معلوم کریں اور اس میں انہیں خسارہ نظر آئے تو انہیں اختیار ہے کہ اپنا سودا واپس کر لیں' دیکھئے نہ عیب ہے نہ صفت میں کمی ہے اور واپسی کا حکم ہو رہا ہے' صرف دھوکے فریب اور چال کی وجہ سے' پھر تمہارا یہ قول کہ بیع کے واپس کرنے کی صرف یہی دو وجہیں ہیں کس قدر جھوٹ اور لغو ہے۔

دوسری دلیل جو آپ نے بیان فرمائی ہے کہ نفع اس کا ہے جس کی ذمہ داری ہو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک یہ حدیث میں مروی ہے لیکن دودھ روکے ہوئے جانور والی حدیث کا یہ حکم اس حدیث سے بھی زیادہ صحیح ہے تو پھر وجہ کیا کہ ایک حدیث کو مان کر اس سے زیادہ صحت والی حدیث کو نہ مانا جائے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ خراج کا لفظ حدیث میں ہے کہ خراج ذمہ داری پر ہے خراج نام ہے غلہ کا مثلاً غلام جو نفع کرلائے۔ جانور کا جو کرایہ ملے وغیرہ لیکن لونڈی سے جو اولاد ہو' جانور سے جو دودھ نکلے اس کا نام خراج ہے ہی نہیں۔ پس ان دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں کہ تم ایک کو دوسری سے ٹکرانے بیٹھ گئے اور اپنے گھریلو مسئلے کے ثبوت کیلئے کلام رسول کی تردید میں لگ گئے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر غلہ پر ہی اس کا قیاس کرنا مان لیا جائے تو بھی ہم کہتے ہیں کہ وہ نفع جو بوقت بیع موجود نہ تھا بلکہ بیع ہو چکنے کے بعد خریدار کے قبضے میں آکر یہ نفع حاصل ہوا ہے اور وہ چیز جو بوقت بیع موجود تھی جس پر عقد بیع ہوا ہے اسی کا ایک جز وہ چیز تھی اِسے اور اُسے تم نے ایک کیسے کر دیا؟ چوتھا جواب : کون تمہارے کان میں کہہ گیا کہ یہ ایک صاع عوض ہے اس دودھ کا جو

خریداری کے بعد پیدا ہوا ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ یہ عوض ہے اس دودھ کا جو بوقت عقد بیع جانور کے تھن میں موجود تھا۔ پس اسے خریدار کے ذمے ڈالنا ہی عین قیاس ہے۔

تیسری دلیل : تم نے جو تیسری دلیل بیان کی ہے کہ دودھ کے بدلے دودھ دینا چاہیے تھا اس کا جواب بھی ملاحظہ ہو۔ اس صورت میں جنسیت اور مثلیت بالکل محال ہے جو دودھ تھن میں ہے وہ محفوظ ہے جو دودھ نکال لیا گیا وہ غیر محفوظ ہے۔ پس محفوظ چیز کی مثلیت و جنسیت غیر محفوظ چیز کو بتلانا کس قدر عقلمندی ہے؟ اسے تم آپ سمجھ لو بشرطیکہ شریعت کے خلاف عقل کو خرچ کرتے کرتے وہ بالکل معدوم نہ ہو چکی ہو۔ پس اگر شریعت اس محفوظ دودھ کے بدلے یہ غیر محفوظ دودھ دلواتی تو یہ سراسر عدل و انصاف اور عقل و خرد کے خلاف ہوتا اور بائع پر یہ ظلم ہوتا جسے شریعت ناپسند رکھتی ہے۔ کاش کہ یہ عقل کے کچے اسے بھی سوچتے کہ بوقت عقد جو دودھ تھا اور جو لحظہ بہ لحظہ بڑھ رہا تھا اس کا صحیح اندازہ دودھ نکالنے کے بعد کیسے ہو سکتا ہے؟ جب نہیں ہو سکتا تو پھر یہ کہنا صرف ہوا پر تیراندازی کرنا ہے کہ اس کے برابر دودھ دے دے۔ برابری ناممکن ہے اور کمی بیشی سود میں داخل ہے کیونکہ برابری قائم نہیں رہ سکتی۔ اب اگر یہ کہا جاتا کہ اس دودھ کا اندازہ کر لیا جائے تو پھر مصیبت اور بڑھ جاتی ہے۔ یہ کچھ اندازہ لگاتا وہ کچھ اور ہی لگاتا۔ دن رات مسلمانوں میں جوتی پیزار ہوتی رہتی۔ شارع علیہ السلام کے حکم کے قربان جائیں رُواں رُواں ان پر فدا ہو جنہوں نے یہ سب جھمیلے مٹنے کے لیے ایک قانون مقرر کر دیا کہ نہ یہ کچھ بول سکے نہ وہ۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ دودھ کے بدلے کھجوریں دلوانے میں بھی ایک خاص حکمت ہے اہل مدینہ کی خوراک جیسے دودھ تھا ویسے ہی کھجوریں بھی تھیں' پس ایک کو دوسرے کے بدلے دلوا دیا۔ یہ وجہ بھی ہے کہ جیسے دودھ ناپ کی چیز ہے کھجوریں بھی ناپ کی چیز ہیں۔ شارع علیہ السلام کی حکمتوں کو ہماری عقلیں کہاں پا سکتی ہیں؟ اگر تم غور کرو تو دیکھو گے کہ اگر اناج دلوایا جاتا تو اس میں بھی بائع پر ایک مشقت تھی کہاں اسے صاف کرتا کب پسواتا کب روٹی پکتی کب کھائی جاتی۔ پس شریعت نے کھجوریں مقرر کیں کہ جیسے دودھ بلا مشقت پی لیا جاتا ہے کھجوریں بھی بلا تکلیف کھالی جاتی ہیں۔ پس دودھ سے قریب تر یہی چیز ہے۔ اس پر اگر ان میں سے کوئی بول اٹھے کہ اچھا صاحب اگر کسی جگہ کھجور وہاں کے لوگوں کی خوراک میں داخل نہ ہو تو؟ ہم کہتے ہیں گو بعض کے نزدیک کھجوریں ہی ضروری ہیں لیکن بعض کا فتویٰ ہے کہ نہیں وہاں والوں کی جو خوراک ہو وہ دے دے تاکہ مقصود کا حل بآسانی ہو جائے جیسے کہ حضور ﷺ نے فطرے میں پانچ قسم کے اناجوں کا نام لے دیا کہ ہر جگہ والے اپنے ہاں کی خوراک دے سکیں شریعت کے اصول و قواعد سے ملتی جلتی چیز یہی ہے اور یہ کوئی انوکھی تخصیص بھی نہیں نہ بے دلیل ہے پس اعتراض کوئی چیز نہ رہا۔ ان کا پانچواں اعتراض ضمنی تھا جس کے جواباتِ ضمنی بھی گزر چکے۔ فالحمدللہ !

صف میں جگہ ہوتے ہوئے نماز باجماعت ادا کرنے والے کی نماز کا نہ ہونا بھی خلافِ قیاس نہیں :

اسے جو لوگ خلافِ قیاس کہتے ہیں ان کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ امام اکیلا ہوتا ہے پھر اس کی نماز کیسے ہو گئی؟ عورت اکیلی ہوتی ہے اس کی نماز کو تم نے جائز کیسے قرار دیا؟ اس کے جواب میں گزارش ہے کہ یہ تو تمہارا بدترین فاسد اور باطل قیاس ہے۔ امام کا تو حق آگے بڑھنا ہے۔ اکیلا کھڑا ہونا ہے' صف بندی مقتدیوں کے بارے میں ہے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کتنا واہی قیاس ہے؟ امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے' اس کے پیچھے پیچھے ہر کام کیا جائے' اس کے حصول کے لیے اس کا آگے بڑھنا لازمی ہے اگر وہ بھی صف میں ہو تو مقصد امامت فوت ہو جائے گا۔ اسے اس کے آس

پاس کے لوگ تو دیکھ سکیں گے لیکن اور لوگ اس کی اقتداء سے قاصر رہیں گے اسی مقصد کو سامنے رکھ کر دو مقتدی ہونے کی صورت میں بھی شریعت نے اسے آگے کرنے کا حکم دیا ہے۔ رہی عورت تو اگر کوئی اور عورت نہ ہو تو اسے تنہا کھڑا ہونے کا حکم ہے۔ یہ اس لیے کہ مردوں کی صف میں اسے ملانا باعث فتنہ ہے۔ اس لیے یہ اکیلی ہی گویا صف ہے۔ جس طرح مردوں کو صف میں ملنا ان کی جگہ ہے۔ اسی طرح عورت کا تنہا صف کے پیچھے کھڑا رہنا اس کی جگہ ہے۔ پس ان کا قیاس اس پر قیاس مع الفارق ہے اگر کہا جائے کہ عورتیں اور بھی ہوں پھر بھی اگر یہ عورت ان عورتوں کی صف میں ملے بغیر تنہا کھڑی ہو کر نماز پڑھے تو بھی اس کی نماز صحیح ہو گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ بھی غلط ہے۔ اس وقت اس عورت کا حکم تنہا مرد کا حکم ہے اب مردوں کی صف کے بعد اس کا تنہا کھڑا ہونا دو چیزوں پر دلالت کرتا ہے ایک تو یہ کہ جب کوئی مرد صف میں نہ مل سکتا ہو اور نہ کوئی اور اس کے ساتھ کھڑا ہونے والا ہو تو اس ضرورت و حاجت کی وجہ سے اس کی نماز صحیح ہو گی۔ قیاس بھی یہی چاہتا ہے واجبات نماز بہ سبب عاجزی کے ٹوٹ جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ جب وہ جماعت میں نہیں مل سکتا اور امام کے آگے کھڑا ہو کر نماز ادا کر سکتا ہے تو اس صورت میں بھی اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں یہ دونوں باتیں درست ہیں۔ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ کا مختار مسئلہ بھی یہی ہے کیونکہ صف میں ملنے کا وجوب اور واجبات نماز سے زیادہ درجہ نہیں رکھتا اور واجبات بوجہ عذر کے ساقط ہو جاتے ہیں اور یہ کلیہ قاعدہ شریعت مطہرہ کا ہے کہ : ﴿ لَا وَاجِبَ مَعَ عِجْزٍ وَلَا حَرَامَ مَعَ ضَرُوْرَةٍ ﴾ یعنی ”عاجزی کے بعد واجب واجب نہیں رہتا اور ضرورت کے بعد حرام حرام نہیں رہتا۔“

رہن رکھے ہوئے جانور کی سواری لینا اور دودھ پینا بھی خلافِ قیاس نہیں

صحیح حدیث میں ہے کہ رہن کے جانور پر سواری کرنا اور اس کا دودھ حلال ہے۔ جو سواری لے گا اور دودھ نکالے گا' خرچ اسی کے ذمے ہے۔ اسے خلافِ قیاس کہنے والوں نے ایک دلیل تو یہ دی ہے کہ یہ جانور اس کی ملکیت کا نہیں۔ خرچ کرنا قیمت ادا کرنا نہیں پھر سواری اور دودھ کا حقدار ہو جانا خلافِ قیاس ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ قیاس خود خلافِ قیاس ہے۔ قواعد و اصول شرع کا اقتضاء یہی ہے جو فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے۔ سنو جو حیوان رہن رکھا گیا ہے وہ جاندار ہونے کی وجہ سے اللہ کے نزدیک احترام والا ہے۔ کوئی شک نہیں کہ ملکیت اس پر رہن رکھنے والے کی ہے لیکن جس کے پاس رہن ہے اس وقت اس کی رقم کا بدلہ یہی ہے۔ قرآن سے اس کا قبضہ اس پر ثابت ہے اب اگر یہ سواری نہ لے یہ دودھ نہ نکالے تو یہ دونوں نفع باطل ہو جائیں گے جس کا جانور ہے اگر اسے یہ سواری کے لیے دے تو فرمایئے پھر اس کا قبضہ کہاں رہا؟ رہن سے جو مقصود تھا وہ فوت ہو گیا اگر دودھ نکالنا مالک کے ذمے لگا دیا جائے تو اس پر مشقت ہے کہ دور دراز سے روزانہ وقت پر دن میں دو پھیرے کرے اور دودھ دوہ جائے خصوصاً جبکہ کسی اور گاؤں کا رہنے والا ہو اگر جس کے پاس گروی ہے اس پر حکم چڑھایا جائے کہ تم دودھ نکالو بیچو اور قیمت محفوظ رکھو تو اس مسکین پر آفت ہے کہ ایک تو رقم رکی دوسرے اس جھنجھٹ میں پھنسا کہ دودھ نکالو پھر بیچو پھر اس کی قیمت جمع کرتے پھرو۔ پس مقتضائے عدل' مقتضائے قیاس اور راہن و مرتہن اور جانور کی مصلحت اسی حکم میں ہے جو شریعت نے مقرر فرمایا کہ مرتہن سواری اور دودھ لے اور اس کے عوض اس کا خرچ برداشت کرے۔ دونوں مصلحتیں اس میں آگئیں اور دونوں حق اس میں پورے ہو گئے۔ کیونکہ جانور کا کھلانا پلانا مالک کے ذمے تھا جب رہن دار اسے کھلا پلا رہا ہے تو اس کی طرف سے ایک واجب ادا کرتا ہے پس اس کے بدلے میں جو حق اُس کا تھا اِس کا ہو جاتا ہے یعنی سواری اور دودھ کا

نفع- ورنہ یہ دونوں چیزیں رائیگاں جائیں گی اور خرچ مالک پر پڑے گا جو دونوں کی مصلحت کے خلاف ہے- اگر مرتہن پر یہ خرچ ڈالا گیا تو یہ اس پر ظلم ہے اس لیے قانونِ شرع ہی قانونِ انصاف و عدل ہے- اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس سے تو پھر یہ معلوم ہوا کہ جو شخص اس واجب کو ادا کرے جو دوسرے پر تھا تو وہ اس کا بدلہ لے سکتا ہے اگر تم اسے مان لو تو یہ بھی خلافِ قیاس ہے کیونکہ اس نے جو چیز اپنے ذمے نہیں لی دوسرا اس کے سر ڈالنے والا کون؟ جس معاوضہ کا وہ پابند نہیں دوسرا اسے مجبور کرنے والا کون؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی تمہاری مت ماری گئی' یہ بھی عین قیاس ہے' عدل و مصلحت اسی میں ہے' کتاب و سنت کا مسئلہ یہی ہے- اہل مدینہ فقہاء حدیث اور اہل سنت کا یہی مذہب ہے- اگر کسی پر کوئی قرض ہو اور دوسرا ادا کرے کسی کے جانور یا آدمی کو دوسرا کھلا دے- کسی کے قیدی کا فدیہ دے کر کوئی دوسرا چھڑا لائے اور اس کی نیت اس کے ساتھ اللہ واسطے کی نہ ہو بلکہ اپنی رقم واپس کرنے کی ہو تو بیشک وہ لے سکتا ہے- بعض اصحاب احمد نے قرض کی ادائیگی میں تو حق رجوع مانا ہے لیکن قریبی شخص کے خرچ میں یہ حق انہیں تسلیم نہیں- وہ اسے مثل قرض نہیں مانتے- ہمارے شیخ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سب برابر کی چیزیں ہیں- امام صاحب کے محقق اصحاب کا یہی خیال ہے- قیدی کے فدیے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ مطالبہ کر سکتا ہے لیکن یہ بطور قرض کے نہیں ہے- قرآن کی دلالت سنیے! حکم ہے: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ (طلاق : ٦) اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی اُجرت ادا کر دو- پس قرآن نے صرف دودھ پلانے کی اُجرت دینے کو فرمایا- کسی عقد کی شرط نہیں کی' باپ کی اجازت کی قید نہیں لگائی- نیز فرمان ہے: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ الخ' (بقرہ : ۲۳۳) یعنی مائیں اپنی اولاد کو کامل دو سال تک دودھ پلائیں- ان کے لیے جو دودھ پلائی کی مدت ختم کرنا چاہتے ہیں ان کا کھلانا اور ان کا کپڑا اس پر ہے جس کی اولاد ہے- پس بلا عقد و اجازت وجوب موجود ہے- جانور کا چارہ مالک پر ہے اسے کرایے پر یا رہن پر لینے والے کا بھی اس میں ایک حق ہے جب وہ اس پر خرچ کرتا ہے حالانکہ تھا یہ خرچ مالک پر تو اسے یہ حق کیوں نہ دلایا جائے گا؟ اگر راہن کہے کہ میں نے تجھے کب کہا تھا؟ تو یہ کہہ سکتا ہے کہ بغیر خرچ کے اس کی زندگی رہ نہیں سکتی اور اس کی حفاظت کے لیے تو مُکلف ہے' اس لیے یہ تجھے ادا کرنا پڑے گا- اس کے بدلے جب وہ راضی ہے کہ جو نفع میں نے اٹھالیا ہے وہ مجھے کافی ہے تو دراصل اس کا احسان ہے اور محض بھلائی ہے-

پس اگر یہاں یہ حدیث نہ بھی ہوتی تاہم عقلمند یہی کرتا' چہ جائیکہ لفظوں میں موجود ہے- اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ امانت رکھنے والا شریک اور وکیل بھی جانور پر جو خرچ کرے گا اور اس کے بدلے سواری اور دودھ لے گا' وہ اسے جائز ہے جیسے رہن دار کو جائز ہے-

اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ وطی کرنے والے کی شرعی سزا بھی مطابق قیاس ہے

بعض حضرات اسے قیاس سے سخت مخالف بتلاتے ہیں جو حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ برا کام کیا تھا فرمایا کہ اگر اس نے زبردستی یہ فعل کیا ہے تو لونڈی آزاد ہے اور یہ اپنے پاس سے اور لونڈی خرید کر اپنی بیوی کو دے اور اگر جبر نہیں کیا گیا تو یہ لونڈی اسی کو مل جائے گی اور یہ دوسری لونڈی خرید کر اپنی بیوی کو دے اور روایت میں ہے کہ اگر لونڈی بھی راضی تھی تو وہ اور اس کے مثل اس کی مالکہ کیلئے ہے- سنن میں یہ روایت ہے بعض

محدثین نے اس کی سند کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔ دراصل یہ حدیث حسن ہے اور اس سے بھی کمزور روایتوں سے سند لی جاتی ہے لیکن اس کے مشکل ہونے کے باعث لوگ اس کے ضعف کی طرف جھک پڑے ہیں اور اس کی سند کی کمی کو پیش کر دیتے ہیں۔ شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث قیاس کے بالکل برابر ہے تین صحیح اصولوں کے ساتھ جن میں سے ہر ایک فقہاء کی ایک جماعت کا قول ہے۔ اوّل تو یہ کہ جو شخص دوسرے کے مال کو بگاڑ دے جس سے صاحب مال کا مقصود حاصل نہ ہو سکتا ہو تو اس پر اسی کے برابر ضمانت ہے۔ کسی نے غصب کردہ چیز میں ایسا تصرف کیا کہ اس کا نام جاتا رہا تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے بارے میں تین قول ہیں ایک تو یہ کہ یہ چیز اس کے مالک کی ہے اور غصب کرنے والے پر نقصان کی ذمہ داری ہے اور زیادتی کچھ نہیں۔ یہ قول مثل قول شافعی کے ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ چیز غصب کرنے والے کی ہو جائے گی اور اسے اس جیسی ثابت چیز دینی پڑے گی۔ تیسرا قول یہ ہے کہ چیز کے مالک کو اختیار ہے خواہ وہ چیز رکھ لے اور نقصان کا بدلہ اس سے لے۔ خواہ چیز کے بدلے کی چیز لے لے۔ یہی قول عدل و حق والا ہے پس اگر کسی نے معنوی صفت فوت کر دی مثلاً اپنا کام کرنا وہ بھول گیا یا قوت جاتی رہی یا عقل و دین بگڑ گیا تو اس میں بھی مالک غلام کو اختیار ہے کہ نقصان کا معاوضہ لے لے یا غلام کے بدلے ویسا ہی غلام لے لے۔ قاضی کے غلہ کے عوض اگر دم کاٹ دی گئی تو مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی ذمہ داری ہے بدل کے ساتھ اور وہی مالک ہو جائے گا کیونکہ عادۃً یہ مقصود مالک پر مشکل بلکہ محال ہے پس مالک کو اختیار ہے۔ دوسرا اصول یہ کہ ہر تلف کردہ چیز کی ضمانت جنس چیز سے ہے جہاں تک ممکن ہو ساتھ ہی قیمت کی رعایت بھی ضروری ہے یہاں تک کہ حیوانوں میں بھی یہی حکم ہے۔ غرض حیوان کے بدلے اسی جیسا جانور دینا پڑے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نر اونٹ قرض لے کر اس سے بہتر واپس کیا تھا۔ اسی طرح مفرور کہ اس کی اولاد انہی جیسی کی ضامن ہے جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا فیصلہ ہے۔ احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے مذہب میں دو قولوں میں سے ایک قول یہی ہے۔ داؤد و سلیمان علیہما السلام کا قصہ بھی اسی باب کی ایک کڑی ہے۔ ایک قوم کی کھیتی کو دوسروں کے جانور تلف کر دیتے ہیں۔ آپ کھیت والوں کو ان کی بکریاں دلوا دیتے ہیں گویا انہیں قیمت کا ضامن قرار دیتے ہیں' ان کے پاس سوائے بکریوں کے اور مال نہیں تو وہ بکریاں انہیں اس قیمت کے بدلے دلوا دیتے ہیں لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام فیصلہ کرتے ہیں کہ جانوروں والے کھیتی کا کام کریں یہاں تک کہ کھیتی جیسی تھی ویسی ہو جائے پس آپ نے انہیں مثلیت کا ضامن قرار دیا اور کھیت والوں کو ان کے جانور اس مدت تک کے لیے دلوا دیئے کہ ان کے نفع کا معاوضہ ہو جائے۔ یہی فتویٰ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو دیا اس کے بارے میں جس نے درخت تلف کر دئے تھے کہ یہ بوئے یہاں تک کہ اتنا ہی بڑا درخت ہو جائے۔ ربیعہ اور ابوالزناد نے اس پر قیمت لگائی تھی تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں کے قول کو غلط کہہ کر تردید کر دی۔ دراصل قولِ زہری رحمۃ اللہ علیہ اور فیصلۂ سلیمان علیہ السلام ہی دلیل کے مطابق ہے کیونکہ واجب یہی ہے کہ تلف کردہ چیز کا ذمہ اس کا ہو اور اس میں بقدر امکان برابری دیکھ لی جائے۔ جیسے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (شوریٰ : ۴۰) اور فرمان ہے : ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۹۴) اور فرمان ہے : ﴿ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ ﴾ (بقرہ : ۱۹۴) اور فرمان ہے : ﴿ وَاِنْ عَاقَبْتُمْ ﴾ الخ' (نحل : ۱۲۶) اگر کوئی حیوان یا کوئی برتن یا کوئی کپڑا ایسا ہو کہ اس کی مثلیت محال ہے تو اب دو چیزیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کے بدلے دام دلوائے جائیں تو اس صورت میں جنس' صفت' مقصود' نفع کسی میں بھی مثلیت نہیں رہتی۔ صرف مالی ضمانت وصول ہو جاتی ہے۔

دوسری صورت یہ کہ بقدر امکان برابری معتبر مانی جائے۔ جنس میں' صفت میں' قیمت میں' مقصود میں اور نفع میں ظاہر ہے کہ یہی صورت نص و قیاس و عدل سے زیادہ قریب ہے نظیر اس کی سنت اور اتفاق صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے۔ تھپڑ اور ضرب کا قصاص ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے یہ منقول ہے۔ پہلے بیان بھی ہو چکا ہے جب پوری مثلیت اور برابری ناممکن ہے تو جتنی ہو سکے اور جس قدر ممکن ہو وہی درست رہے گی۔ جنس کا ایک ہونا قیمت سے زیادہ برابر ہے پس یہی قیاس ہے اور یہی قرآن و حدیث کا منشاء ہے۔

تیسری اصل یہ ہے کہ جو شخص اپنے غلام کا مثلہ کر دے وہ غلام آزاد کر دیا جائے گا۔ یہی فقہاء حدیث کا مسلک ہے۔ اس بارے میں مرفوع حدیثیں بھی ہیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے فرمان بھی ہیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ۔ پس یہ حدیث ان تینوں اصول کے مطابق ہے اس کے دلائل قیاس عدل کے مطابق ہیں۔ پس جبکہ اس لونڈی نے اس کی بات مان لی تو اس نے اس کو اس کی مالکہ پر بگاڑ دیا۔ اس بات سے اس کی قیمت جاتی رہی کیونکہ یہ زانیہ ہو گئی پھر اس کی مالکہ بوجہ غیرت کے اس سے خدمت نہیں لے سکتی۔ کیونکہ یہ اس کے خاوند کی منظور نظر ہو گئی اور اس نے اسے گھورنا شروع کر دیا اب اسے کیا پڑی کہ اس کی بیوی کی فرمانبرداری کرے جیسے کہ اس سے پہلے وہ اطاعت گزار تھی اور یہ صاف بات ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی چیز کو بگاڑ دے جس سے اس کی قیمت گھٹ جائے تو چیز والا اپنی چیز کے برابر کی چیز اس سے طلب کر سکتا ہے۔ اسی لیے شارع علیہ السلام نے اس لونڈی کی مالکہ کو اسی جیسی اور لونڈی دینے کا فیصلہ کیا اور یہ لونڈی اسی کو دلوا دی کیونکہ جس چیز کا عوض دے دیا گیا وہ چیز بھی نہیں دی جا سکتی۔ ہاں اگر مالکہ اسے اپنی ملکیت میں رکھنے پر رضامند ہے اور جو کمی اس میں آ گئی ہے اس کے عوض کی قیمت لے لینا چاہتی ہے تو اسے یہ حق بھی حاصل ہے جب وہ اس سے راضی نہیں اور جانتی ہے کہ لونڈی اب اس کے مطلب کی نہیں رہی تو پھر شارع علیہ السلام نے بتلا دیا کہ اس شخص کو یہ لونڈی دے دی جائے اور وہ اس کے عوض اور لونڈی اسے خرید دے۔ اگر کوئی **اعتراض** کرے کہ پھر تمہیں چاہیے کہ اسی طرح جو اجنبی شخص کسی قوم کی لونڈی کے ساتھ بدکاری کرے تو اسے بھی قیمت یا بدلے کی لونڈی دینی پڑے گی تو **جواب** دیا جائے گا کہ ہاں قیاس کا اقتضاء تو یہی ہے جبکہ دونوں صورتوں میں کوئی اثر انداز فرق نہ ہو اگر ہو تو بیشک یہ الحاق باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ جو بگاڑ ایک عورت کی لونڈی کے ساتھ اس کے میاں کی وطی سے اس عورت پر ہے وہ اجنبی کے فساد سے بہت بڑا ہے۔ الغرض اس کا جواب مرکب ہے اس لیے کہ کوئی قرآن و حدیث کے الفاظ یا اجماع صاف نہیں ہے۔

فصل

رہی حدیث کی دوسری صورت یعنی لونڈی راضی نہ تھی۔ لیکن اس نے جبراً کراہاً اس سے وطی کی ہے تو مثلہ کرنے کے برابر ہے۔ یہ وطی قائم مقام کان ناک کاٹ لینے کے ہے' اس لیے سزا ضروری ہے۔ قائم مقام خدمت کے نفع کے نہیں پھر جب یہ لونڈی اسی کی ہو جائے گی اور اسے اس کے بدلے کی لونڈی اپنی بیوی کو دینی پڑے گی تو یہ آزاد ہو جائے گی جیسے کہ مثلہ کرنے کے بعد آزادگی کا حکم حدیث شریف میں ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو بدکاری پر اکراہ کیا ہے تو وہ بھی آزاد ہو جائے گا کسی غیر کی لونڈی کو اکراہ کیا ہے تو وہ بھی اس کے مال پر آزاد ہو جائے گی ہاں جس صورت میں اس غیر کی لونڈی اور اس کی بیوی کی لونڈی میں کوئی شرعی فرق اثر انداز ہو تو اور بات ہے ورنہ قیاس تو دونوں میں برابری ہی چاہتا ہے۔ قرآن کی آیت ہے : ﴿ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ ﴾ الخ' (النور : ۳۳) اپنی لونڈیوں پر بدکاری کے لیے زبردستی نہ کرو کہ اس طرح تم کچھ دنیا کمانی چاہو۔ کسی نے ان پر ایسی زبردستی کی تو ان پر زبردستی اکراہ ہونے

کے بعد اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ اس آیت میں جس اکراہ سے ممانعت ہے یہ وہ اکراہ ہے کہ لونڈی کا مالک اس کی بدکاری سے مال حاصل کرنا چاہتا ہے۔ جیسے کہا گیا ہے کہ منافقوں کا سردار عبداللہ بن ابی اپنی لونڈیوں سے جبریہ بدکاری کراتا تھا اور ان کی خرچی کھاتا تھا یہ اور چیز ہے اور کسی کا ان سے جبراً بدکاری کرنا اور چیز ہے یہ تو مثلہ کرنے' ہاتھ' پاؤں' کان' ناک کاٹنے کے برابر ہے اور یہ کہ وہ جائے اور اپنی عصمت فروشی کر کے مال اس کے ہاتھ میں لا کر دے یہ اور ہی چیز ہے۔

پھر دوسرا جواب یہ ہے کہ مثلہ کرنے کے بدلے آزادگی کا مسئلہ اس آیت کے نزول کے وقت تھا ہی نہیں وہ اس کے بعد مشروع ہوا۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ اس حدیث پر کلام کرنا سخت دشوار مرحلہ ہے۔ اگر یہ حدیث ثابت ہے تو اس کی ظاہری توجیہ یہی ہے اگر ثابت ہی نہیں تو پھر کسی کلام کی ضرورت بھی نہیں۔ میرے نزدیک تو کوئی ایسی حدیث نہیں جو اصول ثابتہ کے خلاف پڑتی ہو۔ جہاں تک غور و تدبر کیا جا سکتا ہے شرعی دلائل کی چھان بین کی جا سکتی ہے۔ ہم تو اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ کوئی قیاس صحیح کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں نہ کوئی معقولِ صحیح منقولِ صحیح کے خلاف ہے اگر آپ کو کہیں ایسا منظر نظر آئے تو اگر آپ غور سے دیکھیں تو دونوں کو صحیح نہ پائیں گے ایک میں ضعف ضرور ہو گا۔ ہاں یہ بالکل صحیح ہے کہ صحیح و فاسد قیاس میں تمیز بہت مشکل ہے۔ اکثر بڑے بڑے ذی علم حضرات پر بھی مخفی رہ جاتا ہے پھر کم علم لوگوں کی تو بات ہی کیا ہے؟ اس صفت کو پالینا جو حکم میں اثر انداز ہے' اس معنی کو حاصل کر لینا جن پر احکام کا تعلق ہے' بڑا زبردست اور بے حد شریف علم ہے ان میں جو کھلی چیزیں ہیں اسے تو اکثر لوگ جان لیتے ہیں لیکن جو نکتے اور باریکیاں ہیں اسے خواص بھی بمشکل سمجھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر علماء کے قیاس حدیث و قرآن کے خلاف ہو جاتے ہیں اور صحیح قیاس ان کی سمجھ میں نہیں آتا جیسے کہ قرآن حدیث کے باریک دلائل جو احکام پر ہوتے ہیں اکثر لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتے۔

پھر اس پر ایک **اعتراض** یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تم ہمارے اس اعتراض سے اگر چھوٹ بھی گئے تو اس اعتراض کا کیا کرو گے؟ کہ اس شخص پر حد زنا کیوں نہیں؟ باوجودیکہ نہ ملکیت ہے نہ شبہ ملکیت۔ تو **جواب** یہ ہے کہ حدیث میں حد ہونے نہ ہونے کے متعلق کوئی ذکر نہیں اس میں تو ضمانت اور کیفیت کا بیان ہے اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اور روایت میں موجود ہے کہ اگر اس عورت نے اس لونڈی کو اس کے لیے حلال کر دیا ہے تو اسے سو کوڑے لگیں گے اور اگر حلال نہیں کیا تو اسے رجم کر دیا جائے گا۔ جیسے کہ اقتضاء قیاس بھی ہے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بحمد اللہ یہ بالکل ہی قیاسِ صحیح اور میزانِ عدل اور اصول و قواعد شریعت کے مطابق ہے اس کے حلال کرنے سے کافی شبہ آ گیا جو حد کے ساقط کرنے کے لیے کافی ہے لیکن چونکہ اسے مالک نہیں بنایا اس لیے شرمگاہ تو حرام ہی رہی اس لیے بطور تعزیر سو کوڑے اس پر لگے کیونکہ حرام فرج سے ناجائز فائدہ اٹھایا ہے اور زوجہ کے حلال کرنے سے اس میں جو شبہ پیدا ہو گیا تھا اس سے حد ہٹ گئی اگر **اعتراض** کیا جائے کہ سو کوڑوں کو تعزیر کیسے کہہ دو گے؟ تو **جواب** یہ ہے کہ یہ تو بالکل بے جان اعتراض ہے تعزیر کی کوئی معین مقدار نہیں بلکہ مقدار جرم کے اور اس کی صفت کے اور چھوٹے بڑے ہونے کے تعزیر بھی گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اس کی دلیل لیجئے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے شرابیوں کو مختلف قسم کی تعزیر کی۔ کبھی ان کا سر منڈوا دیا' کبھی جلا وطن کر دیا' کبھی چالیس کوڑوں سے زیادہ مار پٹوا دی۔ اسے حد نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ حد جو زمانہ نبوی میں اور زمانہ صدیقی میں تھی وہ چالیس کوڑے تھی۔ کبھی شرابی کی بھٹی اور مے خانہ کو آگ لگا دی۔ یہی حال خیانت سے مال اڑا جانے والے کی تعزیر کا ہے کہ حدیث میں اس کا اسباب جلا دینا آتا ہے زکوٰۃ روک لینے والے کی تعزیر مال زکوٰۃ کے ساتھ اس کا اصلی مال آدھوں آدھ چھین لینا ہے۔

گری پڑی چیز جسے مل جائے اور وہ اسے چھپا کر بیٹھ رہے تو اس کی قیمت سے کئی چند اس پر جرمانہ عائد کیا۔ وہ چور جو ایسی چیز چراتا ہے جس پر اس کے ہاتھ نہیں کٹ سکتے۔ اس سے اس کی قیمت سے بہت زیادہ بطور تاوان کے لینا مقرر ہوا ہے۔ ذمی کے قاتل سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دیت بڑھا کر لی ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ وغیرہ بھی اسی طرف گئے ہیں۔

اگر مخالف کہے کہ ہمارا **اعتراض** اس پر یہ ہے کہ حدیث میں ہے دس کوڑوں سے زیادہ کسی کو بجز حد کے نہ لگائے جائیں تو **جواب** اس کا یہ ہے کہ اللہ کے پیغمبر کے سامنے ہماری طرف سے سمع و اطاعت پیش ہے لیکن آپ کی خوش فہمی کو کیا کیا جائے کہ آپ حدیثوں کو خواہ مخواہ آپس میں ٹکراتے ہو اور ایک کو دوسری کے خلاف پیش کرتے ہو۔ سنیے اصطلاحِ شارع علیہ السلام میں جو حد ہے وہ اصطلاحِ فقہاء کی حد سے بہت عمومیت والی ہے۔ ان کے نزدیک تو حد کہتے ہیں کسی گناہ پر شریعت کی طرف سے مقرر کردہ سزا کو اور شرعی اصطلاح میں حد نام ہے اس کا بھی اور نفس گناہ کا بھی۔ جیسے فرمانِ قرآن ہے: ﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا ﴾ (بقرہ: ۱۸۷) فرمان ہے: ﴿ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ﴾ (بقرہ: ۲۲۹) اول آیت میں حدود حرام ہیں اور دوسری آیت میں حدود حلال ہیں۔ حدیث شریف میں ہے اللہ تعالیٰ نے حدیں مقرر کر دی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو۔ پہلے بروایت حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ حدیث گزر چکی ہے جس میں ہے کہ دونوں میں حدودِ الٰہی ہیں اور کبھی اس لفظ سے شارع علیہ السلام نے جنس سزا بھی مُراد لی ہے گو وہ مقدر د معین نہ ہو۔ پس جو حدیث آپ نے پیش کی ہے مُراد اس سے وہ جرم ہے جو حق اللہ میں ہو۔ اگر اس پر **اعتراض** کیا جائے کہ دس اور دس سے کم ہی ہو گی جبکہ حد سے مُراد گناہ کی حد ہو۔ تو **جواب** میں کہا جائے گا کہ مُراد اس سے یہ ہے کہ مثلاً خاوند اپنی بیوی کو میاں اپنے غلام کو باپ اپنے بیٹے کو اُجرت پر رکھنے والا اپنے ہاں کے ملازم کو اگر کسی جرم پر سزا کرے اگر بطور تربیت اور تادیب کے کچھ مار پیٹ کرنا چاہے تو دس کوڑے سے زیادہ نہ مارے بس یہ مطلب ہے حدیث کا اور اسی پر یہ حدیث محمول ہے۔ اللہ تعالیٰ نیک توفیق دے۔

حج فاسد کو پورا کرنا بھی خلافِ قیاس نہیں

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حج و عمرے کے پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ شروع جس نے کر دیا اس پر پورا کرنا ضروری ہے گو حج نفلی ہو۔ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے اور نوافل میں ان کا کچھ جھگڑا بھی ہے لیکن حاجی نے جب عمرہ کا احرام باندھ لیا تو احرام کے کھلنے تک وجوب پورا نہیں ہوتا اسے اس پورے زمانے میں اپنی بیوی سے الگ رہنا ضروری ہے اگر اس نے وطی کر لی تو اس سے احرام کی مدت کو پورا کرنا اس پر سے ساقط نہیں ہوتا اس کا ایک حرام کام اس واجب کو اس پر سے نہیں ہٹا سکتا جو اللہ کی طرف سے اس پر ہے مثلاً کسی نے عمداً روزہ توڑ دیا تو اس پر سے شام تک رُکنا ہٹ نہیں گیا اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ تیرا روزہ تو باطل ہو ہی گیا اب کھاتا پیتا رہ۔ بلکہ اس پر ضروری ہے کہ اس دن بھی کھانے پینے سے رکا رہے اور پھر اس روزے کی قضا بھی کرے اس لیے کہ روزے دار کی حد مغرب تک کھانے پینے سے رکنا ہے اگر اس پر **اعتراض** کیا جائے کہ پھر تم یہی حکم نمازی کا کیوں نہیں بتلاتے؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ یہی وہ چیز ہے جس پر قیاس کر کے بعض حضرات نے حج کے اس مسئلہ کو خلافِ قیاس کہا ہے اب آپ ان کا فرق سنیے! حج کا محدود وقت ہے اور وہ عرفے کے دن کی شام ہے جیسے روزے کا محدود وقت ہے یعنی غروبِ آفتاب اسی طرح حج کیلئے ایک مخصوص مکان ہے کہ وہاں پہنچنے سے پہلے حاجی اپنا احرام کھول نہیں سکتا اسی طرح روزے کا بھی ایک وقت ہے کہ وہاں تک پہنچنے سے پہلے کوئی روزہ کھول نہیں سکتا۔ پس روزہ اور حج یہ وہ عبادتیں ہیں کہ

اسی وقت میں دوبارہ ادا نہیں کی جا سکتیں۔ لیکن نماز ایسی عبادت نہیں یہ اپنے ایک ہی وقت میں کئی کئی دفعہ ادا ہو سکتی ہے۔ اس فرق کا بھید مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ روزے اور حج کا وقت سارا کا سارا اسی میں مشغول ہے اس میں کوئی اور چیز سما نہیں سکتی بخلاف نماز کے وقت کے کہ اس میں بہت وسعت ہے اس نماز کے بعد بھی وہ وقت خالی رہتا ہے پس اس میں اس کے سوا بھی ادا ہو سکتا ہے تو نماز اگر بگڑ جائے تو اسی کے اسی وقت میں دوبارہ ادا ہو سکتی ہے۔ لیکن روزہ اگر ٹوٹ جائے تو اسی دن میں اسے دوبارہ ادا نہیں کر سکتے۔ حج اگر فاسد ہو جائے اسی وقت میں دوسرا حج ادا نہیں ہو سکتا۔ حج دوسرے سال ادا کیا جائے گا روزہ رمضان سارا گزرنے کے بعد پھر ادا کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

روزے میں بھول کر کھالینے سے روزے کا نہ ٹوٹنا بھی خلافِ قیاس نہیں

جن لوگوں نے اسے خلافِ قیاس کہا ہے وہ کہتے ہیں کہ اس میں حکم الٰہی کو بھول کر ترک کر دینا ہے پس جو ترک کیا اس کا پھر سے کرنا ضروری اور لابدی ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اپنا بے وضو ہونا بھول کر نماز ادا کر لی لیکن اسے خلافِ قیاس نہ کہنے والوں کی دلیل بہت قوی ہے۔ اس لیے کہ شریعت کا قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص کسی ناجائز کام کو بھولے سے کر گزرے اس پر کوئی گناہ نہیں۔ اس پر کلام اللہ شریف کی آیت: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ الخ‘(بقرہ: ۲۸۶) دلیل ہے حدیث شریف میں موجود ہے کہ اس دُعا پر کہ خدایا تو ہمیں ہماری بھول اور خطا پر نہ پکڑ اللہ تعالیٰ نے قبولیت عطا فرمائی ہے اور فرمایا ہے کہ میں نے قبول فرمائی۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس نے کوئی گناہ نہیں کیا کوئی حرمت اس سے ایسی صادر نہیں ہوئی کہ روزہ ٹوٹ جائے۔ یہی صریح اور صاف قیاس ہے۔ عبادت حرام کام کے کرنے سے برباد ہوتی ہے۔ عبادت حکم کو چھوڑنے سے باطل ہوتی ہے۔ اسی قیاس پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ نماز میں بھول کر جس نے کلام کر لیا اس کی نماز بھی باطل نہیں۔ اسی لیے یہ بھی ثابت ہے کہ بھولے سے احرام کی حالت میں جماع کر لینے سے اور روزے کی حالت میں ایسا کر لینے سے حج و روزہ بھی باطل نہ ہو گا۔ اسی طرح خوشبو لگا لینے سے‘ سر ڈھک لینے سے‘ سر منڈوا لینے سے‘ ناخن کٹوا لینے سے جبکہ یہ کام بھول سے ہوئے ہوں کوئی فدیہ واجب نہ ہو گا۔ ہاں البتہ شکار میں چونکہ تلف ہے وہ مقتول کی دیت کی طرح ذمہ پر عائد ہو جائے گی۔ لباس اور خوشبو سر منڈائی اور ناخن ترشوائی یہ اس باب سے نہیں جس میں تلف ہوتا ہے نہ یہ چیزیں شرعاً اور عرفاً قیمت کی چیزیں ہیں۔ اسی قیاس کو جاری اور باقی اور ساری کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی نے بھولے سے وہ کام کر لیا جس کے نہ کرنے کی اس نے قسم کھائی ہے تو اس کی قسم بھی نہیں ٹوٹتی خواہ اللہ کی قسم ہو‘ خواہ طلاق کی قسم ہو‘ خواہ آزادگی ہو‘ خواہ اور کوئی ہو۔ اس لیے کہ بھولے سے گناہ کر لینے والا گنہگار نہیں۔ معصیت کا جو تعلق ایمان سے ہے وہی تعلق خلاف قسم کرنے کا قسم سے ہے پس یہ شخص گنہگار نہ کہا جائے گا۔

یہی حکم اس پر ہے جس پر نماز کی حالت میں نجاست پڑ جائے اور وہ بھولے سے نماز پڑھ لے۔ اس کی نماز باطل نہیں ہاں اگر نماز کا کوئی فرض بھولے سے چھوڑ دیا ہے یا جنابت کا غسل رہ گیا ہے یا وضو چھوٹ گیا ہے یا زکوٰۃ یا حج کے فرضوں میں سے کوئی فرض بھولے سے رہ گیا ہے تو اس پر اسے بجالانا لازم ہے۔ اس لیے کہ اس نے جو فریضہ اس پر تھا ادا ہی نہیں کیا پس حکم کی بجا آوری اس پر باقی ہے۔ اس فرق کا بھید یہ ہے کہ ناجائز کام بھولے سے کر لینا اس کا وجود عدم کے برابر کر دینا ہے اور حکم کی بجا آوری کا بھولے سے ترک کرنا اس فرض کو ساقط نہیں کرتا۔ جیسے کہ ناجائز کو کر گزرنا گناہ کے ساقط ہونے کا

ذریعہ ہے۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ فرق تو تمہارے خلاف ہے اس لیے کہ جو چیزیں روزہ توڑ دینے والی ہیں ان سے بچ جانا حکم الٰہی ہے اسی لیے اس میں نیت شرط ہے اگر یہ چیزیں ناجائز کے باب سے ہوتیں تو نیت کی ضرورت نہ پڑتی جیسے کہ اور حرام چیزیں ہیں۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک نیت روزے میں شرط ہے اگر یہ نہ ہو تو یہ عبادت ہی نہیں رہتا نہ اس پر ثواب ملتا ہے' اس لیے کہ ثواب تو نیت پر ہے پس اس ترک کو عبادت کہتے ہوئے نیت کی شرط ضروری ہے۔ یہ چیز کچھ روزے کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ ہر ترک پر ثواب نیت کے ساتھ مشروط ہے باوجود اس کے اگر وہ اسے بھولے سے کر لے تو گنہگار نہیں ہوتا جب اس نے اللہ کیلئے اسے نہ کرنے کی نیت کرلی ہے پھر بھول چوک سے اس فعل کو کر بیٹھا ہے تو اس کی یہ بھول اس کے ثواب میں کوئی کمی نہیں آنے دے گی بلکہ اپنے قصد ترک پر جو محض اللہ کیلئے ہے۔ ثواب پالے گا اور بھول پر گنہگار یہی حال روزے کا ہے۔ اسی طرح بھول جانے والے کا فعل اس کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا۔

جیسے حدیث شریف میں ہے، کہ جو بھول کر کھا پی لے وہ اپنا روزہ پورا کر لے اسے اللہ نے کھلایا پلایا۔ چونکہ اس کا ارادہ نہیں اس لیے یہ فعل اس کی طرف مضاف ہی نہیں ہوا بلکہ اللہ کی طرف مضاف ہوا اور ظاہر ہے کہ خدائی فعل کا اختیار بندے کو نہیں۔ اسی لیے وہ اس کا مکلف بھی نہیں۔ اسے تکلیف اس کے اپنے فعل کی ہے۔ پس بھولنے والے کا فعل ایسا ہی ہے جیسے سونے والے کا' مجنون کا' بچے کا۔ مثلاً روزے دار دن کو سویا ہے اور اسے احتلام ہو گیا یا جاگ رہا ہے جو قدرتی طور پر بلا قصد قے آگئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا ہاں اگر اس نے از خود کیا ہے تو بیشک روزہ ٹوٹ جائے گا اگر بے قصد اور باقصد کا ایک ہی حکم ہوتا تو دونوں صورتوں میں اس کا روزہ جاتا رہتا۔ حالانکہ ایسا نہیں اس پر اگر **اعتراض** کیا جائے کہ پھر کیا وجہ کہ جو شخص خطا کر کے رات سمجھ کے کھاتا ہے حالانکہ دن نکل آیا ہے تو تم کہتے ہو کہ اس کا روزہ جاتا رہا؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ سلف خلف کا اس میں اختلاف ہے جو لوگ فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ غلطی کرنے والے کا بچاؤ غلطی سے ممکن ہے بخلاف بھول جانے والے کے' پھر یہ بھی یاد رہے کہ بعض سلف کا مذہب یہ ہے کہ اگر روزہ افطار کر لیا ہے یہ سمجھ کر کہ غروب ہو چکا پھر ظاہر ہوا کہ دن ہے تو روزہ جاتا رہا لیکن ایسی غلطی ایسی سحری کھانے میں ہوئی ہے تو روزہ نہ جائے گا۔ اب ہمارے استاد صاحب کا فیصلہ سنیے! وہ فرماتے ہیں کہ جن بزرگوں کا قول ہے کہ ان دونوں صورتوں میں روزہ نہ ٹوٹے گا انہی کا قول قوی ہے۔ انہی کے قول کی تائید دلائل کتاب و سنت سے ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل سنیے۔ خطا اور نسیان دونوں کا بیان کتاب اللہ میں ایک ساتھ ایک ہی ہے کہ ان پر پکڑ نہیں۔ اسی طرح فقہا کے نزدیک خطاکار اور بھول جانے والا دونوں احکام حج میں ایک ہی حکم میں ہیں۔

اسی طرح اپنے فعل کا قصد جیسے بھول کر کرنے والے کا نہیں ایسے ہی خطا کرنے والے کا بھی نہیں اور سنیے! یہ تو حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے روزہ کھول دیا پھر سورج بادل میں سے نکل آیا لیکن یہ مروی نہیں کہ انہیں اس روزے کی قضا کا حکم دیا گیا۔ گو حضرت ہشام بن عروہ سے جب اس کا سوال ہوا تو آپ نے فرمایا قضا ضروری ہے۔ لیکن ان سے بھی بڑے عالم حضرت ابو عروہ سے مروی ہے کہ ان پر کوئی قضا نہیں۔ اب خطا سے سحری کھا لینا بھی سنیے۔ صحیحین میں ہے کہ بعض صحابہ کھاتے پیتے رہے یہاں تک کہ سیاہ دھاگے سے سفید دھاگے کی تمیز ہو گئی۔ ان کی اس خطا کی وجہ سے ان میں سے کسی کو اس روزے کے قضا کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اسی طرح صحیح روایت سے ثابت ہے کہ امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ روزہ افطار کر لیا پھر معلوم ہوا کہ ابھی تک سورج غروب نہیں ہوا تو آپ نے فرمایا ہم اس کی قضا

نہیں کریں گے کیونکہ ہم نے گناہ کرنے کے ارادہ سے ایسا نہیں کیا۔ گو ایک سند سے مروی ہے کہ ہم اس کی قضا کریں گے لیکن پہلی روایت کی سند زیادہ ثابت ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا یہ بڑا ہلکا معاملہ ہے اس کا مطلب بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ امر قضا کی خفت مراد ہے۔ لیکن لفظ کی دلالت اس پر نہیں ہے۔

ہمارے شیخ فرماتے ہیں یہی قول از روئے نقل کے از روئے عقل کے اور از روئے دلائل کتاب و سُنّت کے اور از روئے قیاس کے بھی زیادہ قوی ہے۔ میں نے استاد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سن کر عرض کیا کہ پھر کیا وجہ کہ حضور نے ایک شخص کو پچھنا لگاتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ اس نے اور اسے پچھنا لگانے والے نے روزہ توڑ دیا حالانکہ اس فرمان سے پہلے انہیں اس چیز کا عِلم نہ تھا نہ یہ حدیث انہیں پہنچی تھی یہ حکم تو اسی روز مقرر ہوا۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس حدیث سے تو صرف یہ معلوم ہوا کہ ایسا کرنے سے روزہ جاتا رہتا ہے مثلاً بھولے سے کھانے پینے والے کو کھاتا پیتا دیکھ کر کوئی کہہ دے کہ کھانے پینے والے نے روزہ توڑ دیا۔ پس اس میں صرف یہ بیان ہے کہ ایسا کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اس میں نہ توڑنے والی چیز کا ذکر ہی نہیں۔ اس کی اور دلیلیں ہیں جن میں ہے کہ نسیان اور بھول' خطا اور جہالت شرعی مانع ہیں' واللہ اعلم۔

گمشدہ خاوند کی بیوی چار سال تک انتظار کرنے کے بعد آزاد ہے

اس مسئلہ کو بھی بعض نے خلافِ قیاس کہا ہے حالانکہ خلفاء راشدین کا یہ فیصلہ ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک ایسی عورت کو جس کے خاوند کا کوئی پتہ نہ تھا چار سال کے بعد دوسرا نکاح کر لینے کا حکم دیا اس نے کر لیا پھر اس کا پہلا خاوند آ گیا تو آپ نے اسے اختیار دیا کہ اگر چاہے اپنی بیوی کو لے لے اور اگر چاہے اپنا مہر وصول کر لے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں جو اس کے سوا کچھ اور کہتا ہے میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس کے پاس کون سی دلیل ہے؟ مسائل ابوداؤد میں ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا کہ اس مسئلہ میں کچھ کھٹکا تو آپ کو بھی ضرور ہو گا؟ فرمایا استغفراللہ کھٹکا کس بات کا جبکہ پانچ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہی فتویٰ ہے۔ بلکہ آپ فرماتے ہیں یہ بڑی کم علمی ہے کہ کوئی شخص اس عورت کے بارے میں خاموشی اختیار کرے۔ آپ تعجب سے سنیں گے کہ بعض متاخرین حنبلی حضرات نے امام صاحب کی تقلید کو خیرباد کہہ کر یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فتویٰ خلافِ قیاس ہے۔ اس عورت کا خاوند جب بھی آئے یہ اسی کی بیوی ہے بجز اس کے کہ ہم کہیں یہ جدائی ظاہری باطنی طور پر جاری ہو چکی۔ اگر ایسا کہا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ پھر یہ دوسرے کی بیوی بن گئی اور ہر حال میں اسی کی بیوی رہے گی۔ بعض مخالفین فاروق نے تو یہاں تک لب کشائی کی ہے کہ اگر کسی حاکم نے قول فاروق پر فتویٰ دے دیا تو اس کا حکم اور فیصلہ توڑ دیا جائے گا کیونکہ قیاس سے یہ بہت ہی بعید ہے۔ یہاں ایک تیسری جماعت ہے جو نہ تو فیصلہ فاروقی سے پوری موافقت کرتی ہے نہ مخالفت بلکہ بیچ کی ایک نئی چال چلتی ہے۔ ان کا قول ہے کہ نکاح ثانی کے بعد اگر اس کا خاوند آ گیا ہے اور اب تک اس دوسرے خاوند نے اس سے مجامعت نہیں کی تو یہ عورت پہلے خاوند کو مل جائے گی اور اگر وہ دخول کر چکا ہے تو پہلے کی طرف نہ لوٹائی جائے گی۔ ہمارے شیخ مرحوم فرماتے ہیں کہ بھلا ان مخالفین فاروق کے پاس وہ ہدایت' وہ عقل و فراست اور وہ عِلم و حکمت کہاں؟ جو حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس تھی۔ اسے ہم ایک قاعدے سے ثابت کرتے ہیں۔ سنیے یہ قاعدہ موقوف معاملات کا ہے جس میں کوئی شخص بغیر اجازت مالک کوئی ہیر پھیر کرے اور ان میں تصرف کرے تو آیا یہ تصرف ہو جائے گا؟ یا مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا؟ اس بارے میں دو قول مشہور ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ موقوف ہے اجازت پر امام ابوحنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے۔
دوسرا قول یہ ہے کہ یہ موقوف نہیں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں قولوں میں سے مشہور قول یہی ہے۔ یہ حکم نکاح میں' تجارت میں اور اجارہ دینے میں ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر قول تفصیل والا ہے یعنی یہ کہ جب مالک سے اجازت حاصل کرنی ممکن نہ ہو اور چیز برباد ہونے کا خطرہ ہو تو عقد کر لے لیکن پھر جب وہ عذر ٹل جائے تو مالک کی اجازت پر مدار ہو گا اگر اس نے اسے جائز رکھا تو درست ہے اگر اس نے انکار کر دیا تو فسخ ہو جائے گا اس میں امام صاحب کے نزدیک کوئی نزاع نہیں ہاں اگر اس سے اجازت لینی ممکن ہو۔ چیز ایسی ہو کہ اس میں تصرف نہ کرنے سے بھی خراب نہ ہو گی تو اس میں البتہ نزاع ہے۔
اوّل کی مثال یہ ہے کہ کسی کے پاس لوگوں کے مال ہیں لیکن اب اسے ان لوگوں کی پہچان نہیں۔ مثلاً غصب کردہ چیزیں ہیں' عاریتاً لی ہوئی چیزیں ہیں یا اور ایسے ہی مال ہیں۔ ان مال والوں کی پہچان اس کے لیے ناممکن ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ ان مالوں کو ان لوگوں کی طرف سے خیرات کر دے۔ اس کے بعد اگر ان کے مالک ظاہر ہو جائیں تو انہیں اختیار ہو گا اگر چاہیں اس خیرات کو منظور رکھیں اگر چاہیں اسے ذمہ دار ٹھہرائیں۔ یہی حکم گری پڑی چیز کے اٹھانے والے کے بارے میں حدیث شریف میں آیا ہے کہ وہ اسے مقررہ مدت تک پہنچوانے کے بعد اس میں تصرف کر سکتا ہے پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے اختیار ہے کہ جو اس نے کیا ہے اسے باقی رکھے اور اختیار ہے کہ اگر چاہے اپنی چیز کا مطالبہ کرے۔ یہ ہے موقوف تصرف اس لیے کہ اجازت حاصل کرنا مشکل ہے اور تصرف کی حاجت ہے۔
اسی طرح کوئی مرنے والا وصیت کر جاتا ہے اور اس کی وصیت اپنے مال کی تہائی سے زیادہ ہے تو وارثوں کی مرضی پر یہ موقوف ہے اس کی موت کے بعد انہیں اختیار ہے اگر چاہیں جاری کر دیں اگر چاہیں ثلث میں کر دیں۔ یہ اختیار وصیت کرنے والے کی موت کے بعد بہ قول اکثر حاصل ہے پس جو شخص گم ہے جس کی کوئی خبر نہیں اس کی بیوی کے لیے اگر یہ حکم دیا گیا کہ وہ بیٹھی ہی رہے تو ظاہر ہے کہ یہ مسکینہ نہ تو سہاگن رہے گی نہ رانڈ' یہاں تک کہ عمر کھو دے' ظاہر ہے کہ ایسا ظالمانہ فیصلہ اس رحمت والی شریعت کا نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب چار سال کی مدت مقرر کر دی اس میں اگر کوئی پتہ نہ چلا تو بظاہر اس کی موت کا حکم دے دیا جائے گا پھر عدت گزار کر اس عورت کا کہیں اور نکاح کر دیا جائے گا اگر کہا جائے کہ مسلمان جج کو اختیار ہے کہ بسبب حاجت کے ان میں جدائی کرا دے کیونکہ یہ اس کے بعد ہے کہ مان لیا جاتا ہے کہ وہ مر گیا اگر اس کی زندگی کا علم ہے تو وہ کھویا ہوا اور لاپتہ نہیں کہا جا سکتا۔ پس یہ ایسا ہی ہے جیسا ان کے مال میں تصرف تھا جن کی پہچان محال ہو گئی تھی اب اگر اس کا خاوند آگیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ زندہ تھا جیسے مال کی صورت میں مالک مال ظاہر ہو گیا اور جج نے اس کی بیوی میں اور اس میں جدائی کرا دی ہے تو یہ جدائی اس کی اجازت پر موقوف رہے گی اگر وہ چاہے امام کے فعل کو جائز رکھے اگر چاہے رد کر دے۔ جب جائز اور جاری رکھے گا تو یہ تفریق مثل تفریق اجازت والی کے ہو جائے گی اور جب جج کو اختیار فرقت ہے اور اس نے تفریق کر دی تو یہ تفریق بیشک واقع ہو گئی اور دوسرا نکاح صحیح ہو گیا اور اگر اس نے قاضی کے اس فعل کو جاری نہ کیا تو تفریق باطل ہو جائے گی اور وہ عورت اپنے پہلے خاوند کے نکاح میں بدستور باقی رہے گی۔ اور آنے والا خاوند اختیار والا رہے گا کہ جج کے فعل کو جائز رکھے' خواہ لوٹا دے۔ جب اس نے اسے تسلیم کر لیا تو ظاہر ہے کہ وہ ایک عورت کے جسم کو اپنی ملکیت سے نکال رہا ہے اور اکثر حضرات کے نزدیک یہ قیمت کی چیز ہے جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور زیادہ ظاہر روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ وہ مہر مثل کا ذمہ دار ہے۔ اس نزاع کا اصلی

مسئلہ یہ ہے کہ جب دو گواہوں نے کسی کی طلاق کی شہادت دی پھر وہ اپنی شہادت سے لوٹ گئے تو کہا گیا ہے کہ ان پر کچھ نہیں اس لیے کہ جسم عورت اس صورت میں کوئی قیمت کی چیز نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے ان کے متاخرین اصحاب نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے جیسے قاضی ابو یعلیٰ اور ان کے پیروکار اور کہا گیا ہے کہ ان دونوں گواہوں کی مہر مثل کی رقم دینی پڑے گی۔ امام شافعی کا قول یہی ہے ایک وجہ مذہب امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جتنا مہر مقرر تھا وہی ان دونوں گواہوں پر ہے۔ امام مالک کا قول یہی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے لفظوں کا ظاہر بھی یہی ہے آپ نے لفظوں میں یہ بات فرمائی ہے اس صورت میں کہ اس کی بیوی کا نکاح فاسد ہو جائے' رضاعت سے تو اسے حق حاصل ہے کہ مقررہ مہر لے لے۔ کتاب و سنت کی دلالت اسی قول پر ہے۔ جناب باری عزاسمہ فرماتا ہے:

﴿ وَاسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ ﴾ الخ' (الممتحنہ : ۱۵) "جو تم نے خرچ کیا ہے طلب کر لو وہ بھی جو انہوں نے خرچ کیا ہے مانگ لیں یہ ہے فیصلہ خداوندی جو اس نے تم میں کر دیا ہے۔ اللہ علم و حکمت والا ہے۔" اگر تم میں سے کسی کی بیوی کافروں کے پاس چلی جائے پھر تم سزا دو تو جن کی بیویاں چلی گئی ہیں انہیں اس کے برابر دو جو انہوں نے خرچ کیا ہے۔ اس اللہ سے ڈرتے رہو جس پر تم ایمان لائے ہو۔ پس یہاں مقررہ مہر ہے نہ کہ مہر مثل۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس شخص کو فرمانا جس کی بیوی نے خلع لیا تھا کہ اسے تو نے جو دیا ہے وہ واپس لے لے۔ آپ نے اسے مہر مثل کے برابر لینا نہیں بتلایا۔

مطلق عوض میں اللہ تعالیٰ شانہ کا حکم عدل کا ہے۔ پس امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ اس عورت کے بارے میں جس کا خاوند لاپتہ ہو اسی اصل پر مبنی ہے۔ بوقت حاجت جو عقد ہو گیا ہو اس کا موقوف ہونا صحابہ میں متفق علیہ ہے۔ بہت سے واقعات میں ان کے ایسے فیصلے موجود ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا انکار اس پر مروی نہیں۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فیصلہ صدقہ کر دینے کا اس لونڈی کے مالک کی طرف سے جسے انہوں نے اس قیمت پر خرید کی تھی جو اس کے ذمہ ان کا تھا جبکہ آپ پر اس کی پہچان مشکل ہو گئی بلکہ محال۔ اسی طرح جس شخص نے مال غنیمت کے مال سے کچھ لے لیا تھا اب اس کی واپسی کی صورت ناممکن تھی تو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہی فیصلہ کیا کہ یہ اس مال کو راہ اللہ اس کے مالکوں کی طرف سے صدقہ کر دے۔ اسی طرح کے اور واقعات بھی ہیں۔ پھر اسی قول کے دلائل پورے ظاہر بھی ہیں۔ جمہور کا قول بھی یہی ہے اس میں کسی کو ضرر بھی نہیں بلکہ فریقین کا اس میں بھلا ہے۔ خود سوچ لیجئے کہ ایک شخص اپنے کسی مسلمان بھائی کیلئے کوئی چیز خرید لیتا ہے یا اس کی کوئی چیز بیچ دیتا ہے یا اس کی طرف سے کسی کو اجرت پر رکھتا ہے پھر اس سے مشورہ کرتا ہے اگر وہ راضی ہے برقرار رکھتا ہے ورنہ کم از کم ضرر و نقصان نہیں ہے۔ یہی حال اپنی ولایت سے کسی کے نکاح کرانے کا ہے۔ بوقت حاجت اس کی اجازت نہایت ضروری ہے۔ پس جس عورت کا خاوند گم ہو اس کا مسئلہ بھی یہی ہے کہ امام نے جو تفریق کر دی ہے وہ اگر خاوند آجائے تو اس کی اجازت پر موقوف ہے جیسے گری پڑی کھوئی ہوئی چیز جسے ملے اسے حق تصرف ہے لیکن وہ موقوف ہے۔ مالک کے مل جانے سے اس کی اجازت پر۔ رہا مہر کا خاوند کو واپس ملنا کیونکہ عورت اس کے حق سے خارج ہو گئی ہے۔ اس میں ذرا سا اختلاف یہ ہے کہ آیا وہ مہر ملے گا جو اس نے دیا ہے یا وہ جو دوسرے خاوند نے دیا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دونوں روایتیں مروی ہیں۔ ایک تو یہ کہ دوسرا مہر مقرر کیا ہے وہ ملے گا یہ تو اسی مہر کا حقدار ہے۔ دوسرے نے جو مہر باندھا ہے اس پہلے کا حق اس میں نہیں۔ دوسرا خاوند پہلے مہر کا ضامن ہے۔ اب یہ اپنے اس مہر کو واپس لے گا یا نہیں؟

اس میں بھی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ اسے واپس ملے گا اس لیے کہ عورت نے ہی اسے لیا ہے دوسرے یہ کہ اس نے وہ دیا ہے جو اس پر تھا تو وہ دو مہروں کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ عورت نے جب اگلے خاوند سے علیحدگی اختیار کی۔ اور نکاح ثانی کر لیا تو اس کے ذمے مہر کا لوٹانا ہے اس لیے کہ علیحدگی اسی کی طرف سے ہے دوسرا قول یہ ہے کہ یہ لوٹ نہیں سکتا اس لیے کہ عورت کی شرمگاہ کو حلال کرتے ہی عورت اپنے مہر کی حقدار ہو گئی۔ رہا اوّل خاوند کا مہر کا لینا یہ اس لیے ہے کہ عورت کا نفع اس کے قبضے سے نکل گیا ہے پس دوسرے خاوند پر یہ رقم واجب ہو جاتی ہے' یہی منقول ہے۔ خلیفہ ثانی رضی اللہ عنہ سے مفقود الخبر کے مسئلہ میں۔ اسی کو بعض فقہاء نے دور از قیاس بتلایا ہے اسی کی بابت بعض فقہاء تو یہاں تک بڑھ گئے ہیں کہ انہوں نے کہہ دیا کہ اگر کسی حاکم نے ایسا ہی حکم کر دیا تو اس کا حکم توڑ دیا جائے۔ حالانکہ فیصلۂ فاروقی سب سے زیادہ صحیح ہے اور سب سے بڑھ کر قرینِ قیاس ہے۔ اس کے سوا جتنے اور قول ہیں سب غلط ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر حال میں یہ اوّل شوہر کی طرف لوٹا دی جائے گی۔ بعض نے کہا ہے کہ ہر حال میں اب وہ دوسرے کی ہی بیوی ہے۔ یہ دونوں قول غلط ہیں۔ ذرا سمجھئے تو سہی کہ جب پہلا خاوند اس کا خواہشمند نہیں نہ وہ اس کی چاہت رکھتا ہے' علیحدگی شرعاً دونوں میں ہو چکی ہے' یہ خود اسے برقرار رکھتا ہے پھر لوٹانا کیسے ہو گا؟ زیادہ سے زیادہ قباحت اس میں یہی تھی کہ حاکم کو معلوم ہو جائے کہ جو اس نے کیا اصل اس کے خلاف ہے تو اگلے خاوند کو بھی حق پہنچتا ہے کہ وہ حاکم کے فیصلے کو تسلیم نہ کرے لیکن جب اس نے خود ہی تسلیم کر لیا تو اب یہ خوف ہی جاتا رہا پھر اسی کی بیوی ہونے کی کوئی وجہ باقی ہی نہ رہی۔ یہ قول کہ بہرحال وہ دوسرے کی ہی بیوی ہے یہ بھی غلط ہے جب اس کا خاوند موجود ہو گیا یہ ثابت ہو گیا کہ حاکم نے جو کیا ہے وہ اسے تسلیم نہیں کرتا پھر اسی پر وہ چپکی رہے یہ بات بالکل غلط ہے۔ اس لیے کہ یہ شخص مسلمان ہے اس نے اپنی بیوی کو علیحدہ نہیں کیا۔ ایک کام جو ظاہر ہوا تھا اس میں حاکم نے اسے مردہ قرار دے کر اس کی بیوی کو اس سے جدا کر دیا تھا اور نفس الامر میں ایسا نہ تھا اب وہ اپنی بیوی کو لینا چاہتا ہے تو کون ہے جو ان میں حائل ہو؟ اگر ایسا قصہ مال میں اور مال کے بدلے میں ہوتا تو وہ لوٹا سکتا تھا پھر بیوی کو کیوں نہ لوٹائے؟ حالانکہ مال سے کہیں زیادہ عزت اس کی ہے اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ دوسرے خاوند کا تعلق اب اس سے ہو گیا ہے تو جواب یہ ہے کہ اگلے خاوند کا تعلق اس سے پہلے کا ہے اور دوسرے کے تعلق کی جو وجہ تھی وہ اب ٹوٹ چکی ہے پس اب حقِ ثانی کی کوئی مراعاۃ حقِ اوّل کو توڑنے میں باقی ہی نہیں رہی۔ اس تمام بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ حق فیصلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ہی ہے' اسی لیے حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کے مخالفین سے تعجب کرتے تھے۔

اصولی طور سے جب یہ ثابت ہے کہ جس مسئلہ میں مثلاً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک راہ پر ہوں اور اسی مسئلہ میں قول صحابہ اور ہی کچھ ہو تو بھی برتری اور فوقیت قول صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہے۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول بھی ہو ان ائمہ کی موافقت بھی ہو اور پھر بھی وہ قابل ترک ٹھہرے؟ ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے جہاں تک غور کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہی سب سے زیادہ فقیہ' سب سے بڑے عالم اور سب سے بہتر فیصلے کرنے والے پایا۔ اس کا اعتبار قسموں' نذروں' آزادگی وغیرہ مسائل پر کیا جا سکتا ہے اور شرطوں کے ساتھ طلاق کی تعلیق کے مسئلہ پر۔ ان سب میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو منقول ہے وہی سب سے زیادہ صحیح قول ہے اسی پر کتاب و سنت کی دلالت ہے وہی صاف قیاس سے مطابق ہے۔ اس کے سوا جو اقوال ہیں سب کے سب ایک طرف تو قرآن و حدیث کے لفظوں کے خلاف ہیں دوسری جانبِ عقل صحیح کے بھی خلاف ہیں۔ یہی حال اور مسائل کا بھی ہے جیسے لعان کرنے والی عورت کے لڑکے کا مسئلہ۔ مرتد کی

میراث کا مسئلہ اور بھی بہت سے ایسے ہی مسائل ہیں۔ ان تمام میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال سے بہتر قول کسی بعد والے کا نہیں ہو سکا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول کے سوا جس کسی نے جو قول کہا ہے ہم نے تو یہی دیکھا ہے قیاس کی موافقت صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول سے ہی رہی ہے۔ ہاں البتہ اس کا سمجھنا مشکل ہے کہ آیا صحیح قیاس کیا ہے اور غیر صحیح کون سا ہے؟ شریعت کے بھید اور اس کی باریکیاں اور اس کی مصلحتیں جن کے سامنے ہوتی ہیں وہی ان دونوں قیاسوں کا فرق سمجھ سکتے ہیں۔ یاد رکھو شریعت محمدی تمام بھلائیوں اور خوبیوں کی مخزن ہے اس کی اچھائیاں کوئی شمار نہیں کر سکتا۔ بندوں کی دنیوی اور دینی مصلحتیں سب کی سب اس میں ہیں۔ کامل حکمت پوری نعمت والی سراسر عدل و انصاف رحم و کرم والی یہ شریعت ہے۔ فالحمدللہ!

شیر کے شکار کیلئے جو گڑھا ہے اس میں جو گر جائیں ان کی دیت کا مسئلہ بھی مطابق عقل و قیاس ہے

سنن سعید بن منصور میں روایت ہے کہ یمن کے چند لوگوں نے ایک گڑھا شیر کو پھانسنے کیلئے کھودا لوگ اس کے اردگرد جمع ہوئے اس بھیڑ بھاڑ میں ایک اس گڑھے میں گر پڑا گرتے ہوئے اس نے ایک اور کا ہاتھ تھاما لیکن وہ بھی نہ سنبھل سکا اور اس کے ساتھ ہی گڑھے میں گرا اس نے تیسرے کا اور تیسرے نے چوتھے کا ہاتھ تھاما چاروں ہی اس گڑھے میں گر پڑے اور شیر نے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ اس وقت یمن پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ تھے جب ان کے سامنے یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ نے فیصلہ فرمایا کہ پہلے کی دیت چوتھائی دی جائے۔ دوسرے کی تہائی تیسرے کی آدھی چوتھے کی پوری اور یہ دیت ان پر ہے جو اس گڑھے کے آس پاس جمع تھے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ قصہ پہنچا تو آپ نے اس فیصلے کو برقرار رکھا۔ بقول ابوالخطاب رحمۃ اللہ علیہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہی ہے۔ اسے بھی خلاف قیاس کہنا غلط ہے۔ بلکہ یہ بھی عین مطابق قیاس ہے اور یہی فیصلہ سراسر عدل و انصاف ہے۔ اس کے ثبوت میں پہلے یہ اصل سمجھ لینا چاہیے کہ جو جرم ایسا ہو جس میں سے کسی حصے کا بدلہ نہ ہو اور کسی کا ہو تو اتنے ہی حصے کی ذمہ داری ہوتی ہے جو بدلے کے قابل ہے۔ مثلاً ایک شخص ایک غلام کو قتل کر دے جس میں یہ اور کوئی اور شریک تھا تو اس کے حصے کی دیت تو گئی دوسرے اس کے ساتھی کے حصے کی دیت اس کے اوپر ہے۔ یہی حکم مال اور جانور کا ہے اسی طرح اگر دو نے مل کر کوئی شرکت کی پھر ان میں سے ایک کا مال تلف کر ڈالا یا غلام قتل کر دیا یا کوئی جانور۔ تو جتنا اس کا حصہ تھا وہ تو گیا اور دوسرے کے حصے کا بدلہ اس سے دلوایا جائے گا۔ اسی طرح اگر یہ اور کوئی اجنبی شخص اور یہ مل گئے اور اسے قتل کر دیا تو اجنبی پر نصف ضمانت رہے گی۔ اسی طرح اگر تین شخصوں نے مل کر منجنیق سے پتھر پھینکا ان میں سے کسی کے پتھر لگ گیا اور وہ مرگیا تو صحیح یہی ہے کہ مقتول کے فعل کے مقابل کا حصہ تو ساقط ہے اور دوسروں کے قریبی رشتے داروں پر دو ثلث دیت آئے گی۔ یہی مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ مغنی والے نے اسے ہی اختیار کیا ہے اور قاضی ابویعلیٰ نے بھی مجرد میں اسی کو پسند فرمایا ہے۔

ایسا ہی فیصلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اس واقعہ میں ہے کہ تین پڑوسنیں جمع ہوئیں ایک دوسری کی گردن پر تینوں چڑھ بیٹھیں تیسری نے اپنے سے نیچے والی کو کاٹا اس کے تڑپنے سے یہ گر پڑی۔ گردن ٹوٹ گئی اور مرگئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو ثلث دیت ان کے قریبی رشتہ داروں پر ڈالی اور ایک ثلث برباد کر دی کیونکہ یہ اس کے فعل کے مقابلے میں تھی۔ پس صورت مذکورہ بالا میں اگر یہ لوگ ایک پر ایک کے گرنے سے ہلاک ہو جاتے تو پہلا شخص چار چیزوں کے ملنے سے ہلاک ہوا۔ اس کا اپنا گرنا اس پر تین شخصوں کا گرنا۔ لیکن ان کے گرنے کا بھی یہی یکے بعد دیگرے سبب بنا ہے تو اس کے اپنے فعل کے مقابلہ

میں جو ہے وہ تو دوسروں پر ڈالا نہیں گیا اس لیے ایک ربع دیت اس کی ٹھہرائی۔ ہاں چوتھا آخری شخص جو ہے اس نے کسی کو نہیں گھسیٹا اس کے فعل سے کوئی چیز ناپید نہیں ہوئی اس لئے اس کی دیت میں سے کوئی چیز گھٹائی نہیں۔ دوسرے کی ہلاکت میں تین چیزوں کا مجموعہ ہے اسے پہلے کا گھسیٹنا اور اس کا تیسرے کو گھسیٹنا اور پھر تیسرے کا چوتھے کو گھسیٹنا پس اس کے مقابل کا تیسرا حصّہ دیت کا اسے دلوایا گیا۔ دو ثلث اس کے اپنے فعل کے مقابلے میں ساقط ہو گئے رہا تیسرا شخص اس کا تلف دو چیزوں سے ہوا۔ اس سے پہلے والے کا اسے کھینچنا اور اس کے بعد والے کو اس کا کھینچنا پس اس کا اپنا فعل جو تھا اس کا مقابل ساقط کر کے اس کے وارثوں کو نصف دیت دلوائی۔ چوتھے کا اپنا کوئی قصور نہیں اسے تو گھسیٹ لیا گیا ہے اس لئے اس کے وارثوں کو پوری دیت دلوائی اور دیت ان پر ڈالی جو اس گڑھے پر بھیڑ کیے ہوئے تھے کیونکہ انہی کی دھکا پیلی سے یہ ناخوشگوار واقعہ ظہور پذیر ہوا۔

اگر کہا جائے کہ اس پر ہمارے دو اعتراض ہیں اوّل تو یہ کہ جس نے کھینچا چاہیے تھا کہ اسی کے ورثا پر دیت ڈالی جاتی یہ کیا کہ وہاں کے حاضرین پر وہ دیت ڈال دی؟ جن کا کام تھا وہ چھوٹ گئے اور جنھوں نے ہاتھ تک نہیں لگایا تھا وہ پکڑ لیے گئے۔ یہ بالکل خلافِ قیاس ہے۔ دوم یہ کہ مان لو کہ یہ صورت یوں تو ٹھیک بیٹھتی ہے کہ ایک دوسرے کے گھسیٹنے سے ایک دوسرے پر گرنے سے چاروں مرگئے ہوں لیکن یہاں تو شیر ان سب کو پھاڑ ڈالتا ہے تو ان کی صورت ہی اور ہے مثلاً ایک دوسرے کو گھسیٹ کر سب کنویں میں گر پڑتے اور ڈوب جاتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے یہ دونوں سوالات ہیں زور دار لیکن ہمارا جواب اس سے بھی زیادہ طاقت ور ہے۔ سنیے پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ بیشک گھسیٹنے والا قاتل نہیں لیکن سبب قتل تو ضرور ہے۔ اسی طرح حاضرین کی بھیڑ بھاڑ بھی سبب ہلاکت تو ضرور ہوئی ہے بلکہ اصل وجہ قتل یہی بھیڑ ہے یہی وجہ ہوئی اس کے گرنے کی اور دوسرے کے تھامنے کی۔ پس اس کی صورت ایسی ہی ہے جیسے کوئی ایک آدمی پر دوسرے آدمی کو دے مارے لیکن وہاں سے سرک جائے کہ یہ کہیں مر نہ جائے پھر گر کر خود ہی مر جائے تو پھینکنے والا اس کا قاتل سمجھا جائے گا۔ دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ وجہ موت اگر قابل حوالہ نہیں مثلاً شیر آگ پانی وغیرہ تو اس کا فعل لغو ہے۔ اب حکم سبب پر ہو گا پس گڑھے والے مسئلے میں چوتھے شخص کا تو کوئی فعل نہیں اسے تو گھسیٹا گیا ہے اس لیے اس کی تو پوری دیت ہے تیسرے شخص کا فعل بھی ہے تو اس کے فعل کے مقابلے کی دیت گرا دی گئی اور دوسرے کا فعل جو اس پر تھا اسے معتبر مانا گیا یوں اسے آدھی دیت دلوائی گئی دوسرا بھی اسی طرح تھا لیکن وہ ایک کا گھسیٹنے والا تھا اور جسے اس نے گھسیٹا اس نے دوسرے کو کھینچا تھا پس یہ اصلی سبب کی تہائی کا مجرم ٹھہرا اس لیے اسے تہائی دیت ملی۔

تفصیل سنیے پہلے کے قتل میں تین حصّے اس کے اپنے فعل کے باعث ہوئے۔ یعنی اس کے گھسیٹنے سے تین شخص گرے ہاں ایک حصّہ اس کے قتل کا اس کے اوپر گرنے والوں کی وجہ سے ہوا تو کیسے ممکن تھا کہ اس کے اپنے فعل کا ذمہ دار بھی دوسروں کو بنایا جائے؟ اس لیے اسے دیت کا چوتھا حصّہ دلوایا گیا۔ دیت خیر خواہی ہمدردی اور نقصان کی تلافی کیلئے کی گئی ہے لیکن جبکہ نقصان وہ خود کر لے مثلاً اپنے تئیں خود ہی قتل کر لے یا اپنے قتل میں خود اس کا اپنا فعل ہی حصّہ دار ہو تو جو چیز اس کی اپنی ہے اس کی ذمہ داری دوسروں پر عقلاً و نقلاً نہیں ہو سکتی۔ اس کی مثال تو یہ ہے کہ کوئی اپنا بدن خود کاٹ ڈالے' اپنا مال آپ تلف کر دے پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ بالکل مطابق عقل سلیم اور قیاس صحیح ہے۔ البتہ اس کے خلاف کہنا خلاف عقل ہے جیسے منجنیق کے مسئلہ میں ابوالخطاب نے کہا ہے کہ مقتول کا اپنے نفس پر جو فعل ہے وہ لغو ہے اور اس کی

پوری دیت اوروں کے قریبی رشتہ داروں پر ڈال دی جائے گی یہ قیاس سے بہت بعید ہے۔ بھلا فرمایئے تو فعل اس کا اور پکڑے جائیں دوسرے اور اگر یہی چیز درست ہے تو اسی کے اپنے رشتہ داروں کو کیوں چھوڑا جائے؟ یہ اور پہلا دونوں قول قیاس کے خلاف ہیں۔ ٹھیک فیصلہ امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہی ہے یہ فیصلہ اس سے بھی اچھا ہے کہ چوتھے کی دیت تیسرے کے رشتے داروں پر اور تیسرے کی دیت دوسرے کے وارثوں پر اور دوسرے کی پہلے کے اور پہلا بالکل بلا دیت۔ مان لو کہ یہ قول کچھ کچھ قیاس کے مطابق ہے اس لیے کہ پہلے پر کسی نے حملہ نہیں کیا اور وہ دوسرے کے گرنے کا باعث ہوا ہے اس لیے دوسرے کی دیت پہلے کے رشتہ داروں پر ہے اسی طرح دوسرا تیسرا اور چوتھا اسی طرح چوتھا بھی بے قصور تھا۔ تو گویہ فیصلہ بیک نظر مطابق عقل نظر آئے اور لوگ اس کی طرف جھک جائیں جیسے کہ اکثر حنبلی وغیرہ کا یہ مذہب ہے لیکن اگر آپ غور کی نظر ڈالیں تو پھر پکار اٹھیں گے کہ اس سے بہت ہی مطابق عقل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ہے اس لیے کہ اصل باعث ہلاکت وہ مجمع ہے جن کی بھیڑ بھاڑ سے یہ واقعہ ہوا۔ پس دیت ادا کرنے کے حقدار ان کے رشتے دار ہیں نہ کہ ہلاک ہونے والوں کے رشتے دار کس قدر ستم ہے کہ ایک تو ان کا آدمی مرا دوسرے وہی دیت بھی ادا کریں۔ مصیبت پر مصیبت۔ شریعت نے تو یہ کیا تھا کہ ان کی مصیبت کا کچھ نہ کچھ معاوضہ دیت سے ہو جائے۔ ان فقہاء نے یہ کیا کہ ایک مصیبت جانی تھی انہوں نے دوسری مصیبت مالی ڈال دی۔ پس شریعت اس سے قطعاً مبرا ہے کہ وہ ایسا حکم کرے۔ شرع شریف تو مصیبت والوں کے آنسو پونچھتی ہے اس کی اعانت کرتی ہے۔ دوسرا اور تیسرا شخص کچھ شک نہیں کہ ان پر ظلم ہوا لیکن اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ انہوں نے خود بھی اپنے نفس پر ظلم کیا بلکہ ان پر بھی جنہیں انہوں نے گھسیٹ لیا پس ان کی ہلاکت کی وجہ میں خود ان کا ہاتھ بھی ہے' ایک دوسرے کو مل جل کر پھانستا ہے پس چاہئے یہ تھا کہ ان کا اپنا قصور لغو قرار دیا جائے اور دوسروں کے قصور کے مطابق انہیں بدلہ دلوایا جائے۔ پھر یہی فیصلہ اس سے اچھا ہے کہ چوتھے کی دیت کا ذمہ دار تیسرے کے رشتے داروں کو اور تیسرے کی دیت کا ذمہ دار دوسرے کے اور پہلے کے وارثوں کو اور دوسرے کی دیت کا ذمہ دار خاصتًا پہلے کے پیچھے والوں کو قرار دیا جائے۔ گو اس میں بھی قیاس کا کچھ حصّہ ہے کہ سبب کا سبب قائم مقام سبب کے ہے اور چوتھے کے قتل میں اس کے پہلے کے تینوں سبب بنتے ہیں تیسرے کے قتل میں دو گنہگار ہیں۔ دوسرے کے قتل کا بوجھ صرف پہلے پر ہے لیکن یہ قول بھی فیصلہ علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں ہیچ ہے' بہتر اور سمجھ والا قول قول علی رضی اللہ عنہ ہے۔

دیکھتے اور اندھے کے کنویں میں گرنے کا مسئلہ بھی خلافِ قیاس نہیں

ایک شخص ایک اندھے کو لیے جا رہا تھا کہ وہ کنوے میں گر پڑا اندھا بھی اس کے اوپر گرا اور وہ (بینا) مرگیا امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا کہ اس اندھے پر اس آنکھوں والے مقتول کی دیت ہے۔ اندھا موسم حج میں شعروں میں اپنا یہ دکھڑا روتا پھرتا تھا کہ لوگو یہ عجیب بات ہے کہ آنکھوں والے دیکھتے شخص کے بارے میں نابینا اندھا پکڑا جائے کہ دونوں ساتھ ہی گرتے ہیں اور دونوں کو چوٹ لگتی ہے۔ لوگوں کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے حضرت عبداللہ بن زبیر' شریح' ابراہیم نخعی' شافعی' اسحٰق' احمد رحمہم اللہ تو اسی طرف ہیں بعض فقہاء کہتے ہیں اقتضاءِ قیاس یہ ہے کہ اس اندھے پر اس آنکھوں والے کی دیت نہ ہونی چاہیے۔ اس لیے کہ وہی تو اسے اس جگہ تک لے گیا ہے اور یہی اس اندھے کے اس پر گر پڑنے کا سبب بنتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ قصداً ایسا ہی کرتا تو بھی بغیر اختلاف کے اس پر کچھ نہ ہوتا بلکہ ذمہ داری اندھے کی اس پر ہوتی اور اگر یہ سبب نہ ہوتا تو اس پر اس کے قصد کی

ضمانت لازم نہ آتی۔ ابو محمد مقدسی کا مغنی میں قول ہے کہ اگر یہی کہا جائے تو توجیہ ہو سکتی ہے مگر اجماع ہو تو مخالفت جائز نہ رہنے گی۔ اب میری سنیے میں کہتا ہوں کہ حق اور صحیح اور مطابق قیاس و عقل مسئلہ وہی ہے جو فیصلہ فاروقی میں ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ اوّل یہ کہ اندھے کو دوڑ کر لے جانا خود اندھے کی اپنی اجازت سے ہے اس میں جو قصور ہو جائے اس کی پکڑ لے جانے والے پر نہیں جیسے کہ اس جیسی اور چیزوں میں۔ دوم اس کا اندھے کو دوڑ کر لے جانا یا تو مستحب ہے یا واجب ہے اور جو شخص کسی واجب یا مستحب کو بجالائے اس میں اگر کوئی کام ناپید ہو جائے تو اس کی ذمہ داری اس پر عائد نہیں ہوتی۔ سوم یہاں دو اجازتیں ہیں اجازتِ شارع اور اجازتِ نابینا۔ یہ ایک محسن شخص ہے جو شریعت کی حکم برداری کر رہا ہے اور نابینا پر احسان بھی کر رہا ہے پھر محسن پر پکڑ کیسی؟ یہ نابینا اس پر گرتا ہے اس کے قتل کا سبب بنتا ہے تو اس پر دیت کیوں نہ آئے؟ جیسے کوئی انسان چھت پر سے کسی راہ چلتے پر گر پڑے اور وہ دب کر مرجائے پس ان کا یہ قول تو قیاس کے مطابق اور ان کا یہ قول کہ وہ جو اسے دوڑ کر وہاں لے گیا جہاں یہ دونوں گر پڑے اس میں اس پر کسی قسم کی ذمہ داری عائد نہیں ہو سکتی یہ نادرست ہے۔ اس لیے کہ خود اندھے نے اسے اپنے لے جانے کی اجازت دے رکھی ہے۔ شرعی طور پر بھی اسے یہ اجازت حاصل ہے۔ پھر ان کا یہ قول کہ بالفرض اگر وہ قصداً بھی ایسا کرتا تو بھی ضامن نہ تھا یہ قول صحیح ہے لیکن یہاں وجہ یہ ہے کہ نہ تو اسے اندھے نے یہ اجازت دی ہے نہ شریعت نے پس دراصل صحیح قیاس اور ٹھیک مسئلہ اور درست قول وہی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے۔

اولاد کے بارے میں قرعہ اندازی کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ

یہ بھی وہ چیز ہے جسے جمہور فقہاء نے قیاس سے بالکل خلاف کہا ہے اور اسے بہت مشکل سمجھا ہے کہ چند لوگوں نے ایک عورت سے ایک ہی طہر میں جماع کیا پھر بچّہ کے بارے میں اختلاف کیا تو آپ نے ان میں قرعہ اندازی کرائی۔ اس کی تفصیل سنیے پھر اس کا مطابق عقل ہونا بھی سمجھ لیجیے۔ ابوداؤد اور نسائی میں ہے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضور کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو ایک یمنی شخص آیا اور کہا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے تین شخصوں کا قصہ پیش ہوا جو ایک ہی طہر میں ایک عورت کے پاس گئے تھے اور اسے جو بچّہ ہوا اس کے بارے میں آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دو کو سمجھایا کہ اس تیسرے کو یہ بچّہ دے دو لیکن وہ نہ مانے پھر دو اور سے بھی کہا یہ بھی نہ مانے پھر دو اور سے بھی فرمایا لیکن وہ بھی نہ مانے تو آپ نے فرمایا تم آپس میں جھگڑا کرنے والے شریک ہو میں تمہارے درمیان قرعہ اندازی کرتا ہوں جس کے نام کا قرعہ نکلے گا اسے بچّہ سونپ دیا جائے گا اور اس سے اور دونوں کو تہائی تہائی دیت دلوائی جائے گی۔ آپؐ یہ فیصلہ سن کر ہنس دیئے یہاں تک کہ کچلیاں نظر آنے لگیں۔ اس کی سند میں گو قدرے کلام کیا ہے لیکن دراصل وہ صحت کے خلاف نہیں۔ امام اسحاق بن راہویہ کا مذہب یہی ہے۔ اسی کو وہ سُنّت بتلاتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا پہلا قول یہی تھا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے جب دریافت کیا گیا تو آپ نے اس پر قیافہ کی حدیث کو ترجیح دی۔ فرمایا کہ وہ مجھے زیادہ پسند ہے۔ یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو نسبت یعنی بچّہ کو نسب میں ایک شخص سے ملا دینا ہے دوسرے جس کے نام پر بچّہ کیا اس سے دو دوسرے شریکوں کو دو ثلث دیت دلوانا اسی وجہ سے ان لوگوں کے نزدیک یہ حکم قیاس کے سخت تر مخالف ہے۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ قرعہ اندازی کے سوا جب اور کوئی اس سے بڑا اور اس سے واضح ثبوت نہ ہو اس وقت اس کا استعمال اور جگہ بھی ہوا ہے اس لیے کہ اس سے بڑی چیز پر قدرت نہیں۔ اس سے ترجیح دعوٰی ثابت ہے۔

جبکہ قرعہ اندازی ملکیت کے مالوں میں ہو سکتی ہے تو نسب میں نہ ہو سکنے کے کیا معنی؟ نسب کا ثبوت مال کے ثبوت سے زیادہ پوشیدگی والا ہے۔ رہا دیت کا مسئلہ بیشک یہاں کوئی قتل نہیں لیکن قرعہ اندازی کے بعد ان دونوں کا حق تو اس بچہ پر سے اُٹھ جاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وطی تینوں نے کی ہے۔ بظاہر حقداری کا حصّہ تینوں کا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ قرعہ اندازی سے پورا حق صرف ایک کا ہو گیا اور اب وہ اس کے نسب کے حصّے ان دونوں سے لے جائے گا تو اسے قائم مقام ان کا حصّہ فوت کرنے والے کے کیا گیا تینوں کو مثل ایک باپ کے قرار دیا گیا اور دونوں کو ان کے حصّے کے انداز سے دیت دلوا دی گئی۔ ایک اور جواب اس سے بھی بہتر سنیے اس کی وطی سے اور اس سے بچّے کے مل جانے سے اس پر اس کی قیمت کی ضمانت ثابت ہو گئی۔ شرعاً اس کی قیمت کا انداز شرعی دیت کے سوا اور کوئی نہیں چونکہ تینوں وطی میں شریک ہیں ملکیت میں بھی شریک مانے گئے اور دونوں شریکوں کو دو تہائیاں دلوا دی گئیں۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک غلام میں تین شخص شریک ہوں پھر ایک اسے تلف کر دے تو اس پر اپنے دو ساجھیوں کو ان کے حصّے کی قیمت یعنی ایک ایک ثلث دینی پڑے گی۔ آزاد بچّہ کو قرعہ اندازی سے جب ان سے ہٹا لیا تو اس کی مثال غلام کے تلف کرنے سے بہتر اور نہیں ہو سکتی۔ اس کی نظیر لونڈی کی آزادی کی ضمانت اس کی اولاد کی وجہ سے ہے جبکہ ان کی آزادگی کی وجہ سے ان کے مالک کی سرداری ان سے فوت ہو چکی ہو حالانکہ وہ تو اس کے غلام ہونے کے لائق تھے۔ بلکہ یہ بے حد لطیف اور دقیق قیاس ہے۔ مضبوط علم والے ہی اس کی طرف راہ پا سکتے ہیں۔ مزید یہ ہے کہ ایک جماعت نے خود اس مسئلے کو بھی خلافِ قیاس کہا ہے حالانکہ یہ تو صریح عقل و فقہ ہے۔ آزادگی اور غلامی میں اولاد ماں کے تابع ہوتی ہے' یہی وجہ ہے کہ آزاد انسان کی اولاد جو کسی کی لونڈی کے بطن سے ہو غلام ہے اور غلام کی اولاد جو آزاد عورت سے ہو آزاد ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب کوئی آزاد کسی لونڈی سے نکاح کرے تو اس کا آدھا حصّہ غلام ہو جاتا ہے اور جب غلام کسی آزاد عورت سے نکاح کر لے تو اس کی آدھی غلامی جاتی رہتی ہے۔ پس مندرجہ بالا مسئلہ میں جب اس مفرور کے ساتھ نکاح کرنے والی لونڈی کی اولاد اس کے درپے تھی کہ وہ غلام بن جائے اس لونڈی کے مالک کی لیکن چونکہ خاوند داخل ہوا ہے عورت کی حریت پر تو اس کا دخول اس کی اولاد کے تابع ہونے پر ہے اور اولاد اعتقاداً وطی کے تابع ہے اس لحاظ سے یہ اولاد احرار ہے۔

اور یہ بھی ظاہر بات ہے کہ اس شخص کی وجہ سے اس لونڈی کے مالک کو نقصان ہوا اور یہ اولاد غلام نہ بن سکی اب ظاہر ہے کہ ایک کی رعایت کرنی اور دوسرے کی نہ کرنی بھی ظلم۔ ایک کو حق دلانا دوسرے کے حق سے چشم پوشی کرنا بھی عقل و انصاف کے خلاف۔ پس صحابہ رضی اللہ عنہم نے دونوں کے حق سامنے رکھے دونوں طرف کی رعایت کی' اولاد کو تو آزادگی کا حکم دیا اگرچہ ان کی ماں لونڈی تھی اس لیے کہ خاوند نے دخول اپنی اولاد کی آزادگی پر کیا ہے اگر اسے ذرا سا شک بھی اپنی اولاد کے آزاد ہونے میں ہو جاتا تو وہ اس دخول پر ہرگز راضی نہ ہوتا۔ ساتھ ہی صحابہ رضی اللہ عنہم نے لونڈی کے مالک کا حق بھی ضائع ہونے نہیں دیا بلکہ فیصلہ کیا کہ وطی کرنے والا اس اولاد کا فدیہ دے۔ پھر پورا عدل فرما کر ارشاد فرمایا کہ یہ فدیہ تقریباً مثل ہو نہ کہ پوری قیمت پر۔ اس فیصلہ کی آخری کڑی نے اس فیصلہ کی بہتری کو اور چار چاند لگا دیئے کہ جس نے اس کے ساتھ دھوکہ بازی کی ہے یہ اپنی رقم اس سے وصول کر سکتا ہے' اس لیے کہ اس پر یہ مصیبت اسی کی وجہ سے آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ عدل و قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ جو شخص کسی کے مال کے تلف ہونے کا اس کے اوپر جرمانہ عائد ہونے کا سبب بنے تو وہ اسی کے ذمہ ہے جو سبب بنا جیسے کہ اس وقت ذمہ دار تھا جبکہ خود ہی یہ کام کرتا دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ **اعتراض**

آپ کی ان تمام باتوں کے بعد بھی مسئلہ خلافِ قیاس ہی رہا اولاد اگر ماں کا جزء ہے ماں کا بعض ہے تو وہ باپ کا جزء باپ کا بعض بھی ہے بلکہ اس میں باپ کا حق ماں سے زیادہ ہے اسی لیے بچوں کی پیدائش کے ذکر میں قرآن نے مرد کے پانی کا ذکر کیا ہے۔ فرمایا ہے : ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ (طارق : ۵) انسان دیکھ لے کہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے؟ وہ اچھلنے والے پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو کمر اور سینے کے درمیان سے نکلتا ہے اور فرمان ہے : ﴿ اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى ﴾ (قیامہ : ۳۷) یعنی کیا انسان منی کا ایک قطرہ نہ تھا جسے ڈالا گیا۔ اسی جیسی اور آیتیں بھی ہیں جو مرد کے پانی کے ساتھ مختص تو نہیں لیکن یہ ان میں خوب ظاہر ہے۔ پس جبکہ یہ جزء ہو گیا وطی کرنے والے کا اور جزء ہوا ماں کا تو ماں کے سردار کی ملکیت ہو باپ کے سردار کی نہ ہو یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ پھر اس کے خلافِ قیاس ہونے کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ یہاں پانی گویا بیج ہے فرض کرو ایک شخص دوسرے کا بیج لے کر اپنی زمین میں بو لیتا ہے تو کھیتی بیج والے کی ہو جائے گی ہاں بیشک اسے زمین والے کی اجرت دینی پڑے گی۔

اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک ماں باپ دونوں کے پانی کا دخل اولاد ہونے میں ہے۔ لیکن وہ قیمتی چیز اسی وقت بنتا ہے جب ماں کے پیٹ میں جا کر ٹھہر جائے پس جو اجزاء اس کے ماں کی جانب سے بنے وہ اس سے کہیں زیادہ ہیں جو باپ کی طرف سے بنے باوجودیکہ اس جزء میں بھی دونوں کی شرکت ہے۔ لیکن اسی کی بچہ دانی میں' اسی کے گوشت و خون سے اس کی تکوین ہوئی ہے جب اس کے باپ نے اسے رکھا تھا اس وقت یہ بے قیمت چیز تھی اس کا مول تول کچھ نہ تھا۔ اس کا نام ہی اللہ تعالیٰ نے ذلیل پانی رکھا تھا۔ اسی قاعدے کے ماتحت یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی کے گھوڑے نے دوسرے کی گھوڑی سے جفتی کی تو بچہ گھوڑی والے کو ملے گا۔ بخلاف بیج کے کہ وہ ایک قیمتی چیز ہے۔ زمین میں پڑنے سے پہلے ہی وہ قیمتی چیز تھے قیمت سے بکتے تھے اور نر کی کدائی کوئی قیمت اور عوض کی چیز نہیں۔ پس دونوں کو ایک ہی قیاس میں گن لینا بدترین قیاس کی گمراہ تر مثال ہے (نعوذ باللہ) اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اگر یہی ہے تو یہی چیز تم نے نسب میں جاری کیوں نہیں کی؟ جیسے اسے باپ کا بنایا ماں کا کیوں نہیں بنایا؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ نسب باپ کا ہوتا ہے جیسے اس پر اتفاق ہے کہ آزادگی اور غلامی میں وہ ماں کے تابع ہے۔ درحقیقت شرعی اور قدری حکم کا اقتضاء بھی یہی ہے۔ باپ کا ہی یہ بچہ ہے ماں تو مثل ایک برتن کے ہے جس میں یہ بنتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بیٹے کو باپ کا خلیفہ بنایا ہے' وہی اس کی شاخ ہے' وہی اس کا قائم مقام ہے' اسی سے اس کا نسب چلتا ہے' وہ فلاں ابن فلاں کہلاتا ہے' اس کے بغیر نہ تو دنیا کی مصلحتیں پوری ہو سکتی ہیں نہ ان کے تعارف معاملات پورے ہو سکتے ہیں جیسے فرمانِ قرآن ہے : ﴿ يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ ﴾ الخ' (حجرات : ۱۳) پس اگر نسب کا ثبوت باپ دادوں کی طرف سے نہ ہو تو تعارف کی کوئی وجہ قائم نہیں رہ سکتی۔

بلکہ انسانی نظام برباد ہو جاتا ہے۔ عورتیں پردے میں ہیں اور گھروں میں بیٹھنے والیاں ہیں لوگوں کی نگاہوں سے چھپی ہوئی ہیں' عموماً خود ماں اپنے آپ سے پہچانی نہیں جاتی باپ مشہور و معروف جانا پوچھا ہوتا ہے اگر نسب ماں کی طرف کر دیا جائے تو خود نسب برباد ہو جائے گا' حکمت و رحمت و مصلحت فوت ہو جائے گی یہی وجہ ہے کہ انسان قیامت کے دن بھی اپنے باپوں کی طرف نسبت کر کے پکارے جائیں گے نہ کہ اپنی ماؤں کی طرف۔ صحیح بخاری شریف میں باب ہے کہ لوگ قیامت کے دن اپنے باپوں کے نام کے ساتھ پکارے جائیں گے۔ اس میں پھر حدیث لائے ہیں کہ ہر غدار کا جھنڈا بقدر اس کے غدر کے اس کے گھٹنوں کے پاس ہی قیامت کے دن گڑا ہوا ہو گا اور کہہ دیا جائے گا کہ یہ ہے غداری فلاں بن فلاں کی۔ پس کمال

مہربانی یہی ہے کہ حریت اور غلامیت کو تو ماں کے تابع رکھا اور نسب کو باپ کے ماتحت کر دیا۔ یاد رہے قیاس فاسد کی علامت یہی ہے کہ اللہ کی تفریق کو وہ جمع دکھائے اور جمع کو وہ متفرق۔ **اعتراض** پھر تم نے یہی قیاس ولاء یعنی نسبت آزادگی میں جاری کیوں نہ رکھا؟ بلکہ تم نے تو اسے ماں کے موالی کے لیے کر دیا حالانکہ ولاء اور نسب گویا ایک چیز ہے **جواب** ولاء چونکہ غلامی کی علامت اور غلامی کے سبب سے ہے اس لیے حکم میں بھی غلامی کے تابع ہے' اس لیے وہ ماں کے مالکوں کیلئے ہے لیکن چونکہ اس میں نسب کا بھی کچھ شائبہ ہے اس لیے جب یہ نہ ہوں تو باپ کے مالکوں کی طرف لوٹا دی جاتی ہے یہ بھی شریعت کی اعلیٰ خوبی ہے کہ اس میں دونوں امر کا لحاظ رکھا گیا اور دونوں اثر مرتب کیے گئے۔

اعتراض پھر تم نے اولاد کو دین میں اس کے تابع کیوں نہیں کیا جس کے لئے نسب ہے بلکہ تم نے یہاں کوئی چیز مقرر ہی نہیں کی کبھی اس کا الحاق باپ کے ساتھ کرتے ہو کبھی ماں کے ساتھ **جواب** بچہ خود مستقل نہیں' بلکہ لازمی طور پر وہ کسی نہ کسی کے تابع ہو گا۔ پس شارع علیہ السلام نے اسے ماں باپ میں سے جو بہتر ہو اس کے تابع کیا ہے تاکہ دین کی بہتری محفوظ رہے تابع ہونا ضروری ہے پھر دینِ رحمٰن سے ہٹا کر دینِ شیطان میں اسے کیوں سونپا جائے؟ یہ تو شریعت کی پوری خوبی اور عین حکمت ہے **اعتراض** پھر تمہیں چاہیے کہ جو اسے قید کر کے لایا ہے اس کے تابع کر دو کیونکہ وہ مسلمان ہے اگرچہ بچہ کے ماں باپ دونوں ہوں یا دونوں میں سے ایک ہو۔ کیونکہ اس کا ان کے تابع ہونا تو ٹوٹ چکا ہے اور اس کا حقدار اسے قید کر کے لانے والا ہے **جواب** یہ درست ہے اور ہم یہی کہتے ہیں امام اہل شام حضرت عبدالرحمٰن بن عمر اوزاعی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اسے بیان فرمایا ہے یہی مختار مذہب شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے۔ لوگوں کا اجماع ہے کہ اس کے اسلام کا حکم کیا جائے گا جبکہ اسے گرفتار کر کے مسلمان لایا ہے اور وہ تنہا ہے۔ اس لیے کہ وہ ماں باپ سے منقطع ہو چکا ہے اور اپنے گرفتار کر کے لانے والے کا تابع ہو چکا ہے لیکن جبکہ اس کے ساتھ اس کے ماں باپ میں سے بھی کوئی ہے تو اس وقت البتہ اختلاف ہے یہاں تین مذہب ہیں۔ اوّل تو اس کے اسلام کا حکم دو۔ روایتوں میں سے ایک میں امام احمد رحمہ اللہ کے الفاظ یہی ہیں' ان کا مشہور مذہب بھی یہی ہے۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کے اسلام کا حکم نہ کیا جائے گا اس لیے کہ وہ ماں باپ سے جدا نہیں ہوا۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ باپ کے ساتھ قید ہوا ہے تو دین میں بھی اسی کا تابع ہے اور اگر ماں کے ساتھ قید کیا گیا ہے تو وہ مسلمان ہونے کے حکم میں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا قول یہی ہے۔

لیکن امام اوزاعی رحمہ اللہ اور فقہاء ثقہ کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ سلامتی والا ہے کہ اس کا قید کرنے والا ہی اس کا پورا حقدار ہے۔ اس کا ماں باپ کے تابع ہونا بالکل کٹ چکا ہے' ان کا کوئی حق اور حکم اس بچے پر نہیں رہا۔ پس اس کے ماں باپ خواہ دارالحرب میں ہوں خواہ مسلمانوں کی قید میں ہوں اس کا کوئی اثر بچے پر نہیں۔ بلکہ عقل و دین کا تقاضا تو یہ ہے کہ جب یہ دونوں یا ان میں کا کوئی مسلمانوں کی قید میں ہو۔ مسلمانوں کے غلبے میں ہو۔ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ذلیل ہو بلکہ قابل قتل ہو' اس وقت ان سے بچے کی جدائی اور بچے کے حق سے دست برداری بہ نسبت اس وقت کے اور زیادہ ہو جبکہ وہ قوت والے شوکت والے اور مسلمانوں سے بر سرپیکار ہوں اور ان کی سرکشی کا خون ہو۔ آخر کیا وجہ ہے کہ اسے کفر و شرک میں سونپ دینا لائق ہو جائے؟ جبکہ اس کے ماں باپ مسلمانوں کے ہاتھوں میں اسیر ہیں؟ اور جب دارالحرب میں ہوں تو یہ کام برا سمجھا جائے' اس تفریق پر کون سی دلیل ہے؟ یہ تو محض تناقض ہے پھر ان معترضین سے دریافت تو کیجئے کہ کیوں صاحب اگر

اس کے ماں باپ قید ہونے کے بعد قتل کر دیئے جائیں تو کیا آپ کے نزدیک جائز ہے کہ اس بچے کو کفر پر قائم رکھیں؟ یا یہ کہ اسے مسلمانوں کا حکم دے کر مسلمان رکھیں؟ اگر تم کہو کہ ہاں کفر پر چھوڑا جائے جیسے کہ ان کے مرنے کے بعد یہ رہتا تو عرض ہے کہ اس پر دلیل کیا؟ کس بنا پر اس حال میں کہ وہ لڑائی میں مارے جاتے اور اس حال میں کہ وہ گرفتاری کے بعد قتل ہوئے آپ نے فرق کیا ہے؟ وجہ کیا کہ جب تنہا قید ہوتا تو اس پر حکم اسلام جاری ہوتا لیکن جب وہ اپنے ماں باپ کے ساتھ قید ہوا پھروہ قتل کر دئے گئے تو اس کے اسلام کا حکم زائل ہو گیا؟ یہ تو نری دھینگا مشتی ہے۔ دو چیزیں جو بالکل یکساں تھیں، ان کے حکم میں جدائی اور علیحدگی کرنی کون سی عقلمندی ہے؟ اچھا اور سنو اس بچے کا وجود اور اس کے ماں باپ کا ایک ہی قید کرنے والے کی ملک میں معتبر مانتے ہو؟ یا اب کا ان کے ساتھ ہونا جملہ لشکر میں مانتے ہو؟ اگر پہلی چیز کا اعتبار ہے تو ہم اس کی دلیل آپ سے مانگتے ہیں اور اگر دوسری چیز معتبر ہے تو ظاہر ہے کہ ان سے اس کی تابعداری کٹ چکی ہے' ان کا غلبہ اس پر کچھ نہیں رہا۔ یہ تو اب اپنے قید کرنے والے کے ساتھ مخصوص ہو چکا ہے ان دونوں ماں باپ کا وجود اس پر کوئی قدرت نہیں رکھتا نہ پالنے پوسنے کی' نہ نگہبانی اور حفاظت کی۔ ان کے اختیار کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی گویا ان کا یہاں ہونا اور دارالحرب میں ہونا یکساں ہے۔

اسی طرح یہ بھی سوچو کہ بچہ جب خود مستقل نہیں اور خواہ مخواہ اسے دوسرے کی تربیت میں دینا ضروری ہے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ کہ اسے اس کے مالک اور اس کے قید کرنے والے کے تابع کیا جائے جو واجبی طور پر اس کا استحقاق رکھتا ہے۔ دوسری صورت یہ کہ اسے اس کے ماں باپ کے حوالے کیا جائے جن کا کسی طرح کا حق اب اس پر نہیں رہا۔ فرمایئے کوئی عقلمند دنیا پر ایسا ہے جو پہلی صورت کو ناپسند کر کے دوسری کو تجویز کرے؟ اور سنیے اس کے ماں باپ کی ولایت تو اس پر سے بالکل ہی ہٹ چکی ہے۔ میراث' نکاح اور ہر طرح کی ولایت کو جب آپ لوگ زائل مانتے ہو تو صرف دین کی ولایت ماں باپ کو دلانے پر آپ کو یہ اصرار کیوں ہے؟ حالانکہ وہ تو اسے کافر بنا کر رہیں گے؟ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تو مسلمانوں کے ہاتھوں کے قیدیوں کو اہل ذمہ کے ہاتھ بیچنا بھی منع کرتے ہیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تو تمام شہروں کی طرف یہی فرمان لکھ بھیجا تھا جو مشہور ہے اور کسی صحابی رضی اللہ عنہ سے اس پر انکار مروی نہیں تو گویا یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماعی مسئلہ ہے گو بعض ائمہ نے اس کے بعد اس میں نکتے پیدا کر دیئے ہیں۔ دردمندانِ اسلام خود سوچ لیں کہ جب اس کا مالک کافر بنے گا مسلمان کے ہاتھ سے یہ نکل جائے گا تو اسے یہ موقع کہاں رہے گا کہ احکام اسلام کا مشاہدہ کرے' قرآنِ کریم کی تلاوت سنے' جس سے اس کا امکان تھا کہ کسی وقت اس کا دل راہ راست پر آجائے اور یہ مسلمان بن جائے پس جبکہ اسے کافروں کے ہاتھ بیچنا منع ہے پھر اس کے کیا معنی کہ اسے اس کے ماں باپ کو سونپ دیا جائے کہ لو تم اسے کافر بنا لو۔ اللہ توفیق دے۔ **اعتراض** اس سے تو تمہیں لازم آتا ہے کہ ماں باپ کے مرنے پر تم اس کے اسلام کا حکم دو۔ کیونکہ تمہارے نزدیک وہ ان کا تابع نہیں بلکہ اصل فطرت کے لحاظ سے وہ مسلمان ہے اور اب ماں باپ کی ڈانٹ ڈپٹ اور ان کا یہود و نصرانی بنا دینا بھی نہیں رہا۔ **جواب** امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تو کھلے لفظوں میں یہی کہا ہے اور اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ہر بچہ فطرت پر ہی پیدا ہوتا ہے پھر اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی کر لیتے ہیں جب ماں باپ نہیں تو وہ اصل فطرت پر ہے مسلمان ہے۔

اگر **اعتراض** کیا جائے کہ تم اسی قاعدے کو جاری کر کے جس کا نسب باپ سے کٹ جائے اسے بھی اسی حکم میں کیوں

نہیں رکھتے؟ مثلاً وہ زنا کا لڑکا ہے اس پر لعان ہوا ہے **جواب** اس کا یہ ہے کہ ہاں فطرت اسلام کا اقتضاء تو یہی ہے جبکہ مانع یعنی ماں باپ کا وجوب نہ ہو لیکن دلیل سے جمہور کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اسلام کا حکم نہ کیا جائے گا یہی ایک روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہے' اسی کو شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے پسند فرمایا ہے۔ اس بنا پر اس مسئلہ میں اور قیدی بچے کے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ اس کا تابع ہونا طے ہوا ہے' اس شخص کیلئے جو اس کا گرفتار کرنے والا ہے اور مسلمان ہے۔ پس دینی تابعیت موجود ہے۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں تابع ہونا کٹا ہے اس کے نزدیکی رشتے داروں کے لیے یا جس کے لیے اس کے کافر ماں باپ نے وصیت کی ہے پس وہ خطرہ جو ماں باپ کی موجودگی میں تھا اب بھی جوں کا توں باقی ہے اور حدیث کی رو سے صرف ماں باپ ہی کو ذریعہ کفر سمجھنا بالکل غلط ہے' یہ بطور اکثریت اور غلبہ کے فرما دیا گیا ہے دو وجہ سے۔ اول تو یہ کہ یہ مفہوم باقی ہے دوسرے یہ کہ بطور غالب یہ فرما دیا گیا ہے اس پر زبردست دلیل آج تک کا عمل ہے کہ ذمی کافر مرتے ہیں چھوٹے بچے چھوڑتے ہیں لیکن مسلمان بادشاہ ان کو مسلمانوں میں نہیں لیتے نہ انہیں مسلمان کہتے ہیں بلکہ وہ اپنے رشتے داروں کے پاس رہتے چلے آئے پس ناممکن ہے کہ ایسی حدیث ہو' اس کے معنی بھی ہوں اور پھر صحابہ تابعین ائمہ دین اتنے مسلمانوں سے بے پرواہ رہے ہوں اور انہیں کافروں کے قبضے میں چھوڑ دیتے ہوں۔

ان کی طرف سے ایک **اعتراض** ہم پر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر مالک کے تابع کرتے ہو تو اس اعتبار سے اس صورت میں تم کیا کہتے ہو کہ ایک مسلمان ایک کافر بچے کو خریدتا ہے تو کیا وہ مسلمان ہو گا؟ اور اسی کے تابع سمجھا جائے گا؟ یا تم اس میں اور اس میں فرق کر کے اپنے قول میں تناقض پیدا کرتے ہو؟ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب ایک ذمی اپنے کافر غلام کا نکاح اپنی لونڈی سے کرا دے اس سے اولاد پیدا ہو۔ یا ذمیوں میں سے کسی آزاد سے نکاح کرا دے اس سے بچہ پیدا ہو پھر وہ مالک اپنے بچے کو کسی مسلمان کے ہاتھ بیچ ڈالے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ ہاں ہم وہی حکم یہاں بھی جاری کرتے ہیں' اس کے اسلام کا حکم کرتے ہیں' جیسا وہاں تھا ایسا ہی یہاں بھی۔ ہمارے شیخ قدس اللہ روحہ فرماتے ہیں کہ گو زیادہ تر مشہور بات اس کے خلاف ہے لیکن صحیح تر یہی ہے۔ اس لیے کہ ماں باپ کی ماتحتی تو اس سے بالکل کٹ گئی۔ والی پن ورثہ پرورش ان میں سے کسی چیز کا علاقہ اب نہیں رہا۔ اب یہ جملہ حقوق اس کے مالک کے قبضے میں آگئے یہ بچہ اسی کا تابع ہو گیا پھر دین میں اس سے الگ کیسے کر دیا جائے گا؟ پس یہی حکم قیدی ہونے کی صورت میں تھا یہی حکم مول لینے کی صورت میں بھی باقی رہا۔ فالحمدللہ والتوفیق بیداللہ۔

فصل مندرجہ بالا ان مسائل کی اس بحث سے ناظرین کو پوری تشفی ہو گئی ہو گی کہ یہ قول محض غلط اور صریح کذب ہے کہ قرآن و حدیث یا اجماع میں کوئی مسئلہ خلافِ قیاسِ صحیح' خلافِ میزانِ عدل' خلافِ عقل سلیم ہو۔ ہرگز نہیں جو شریعت میں ہے وہی عقل و قیاس میں ہے۔ ہر منقول معقول ہے اور ہر غیر معقول منقول نہیں ہے۔ وجوداً اور عدماً ہر وقت شریعت عقل کے ساتھ ہے۔ ایک مسئلہ بھی شریعت کا ایسا نہیں جو عقل سلیم اور قیاسِ صحیح اور دماغِ لطیف کے خلاف ہو۔ ناممکن ہے کہ مصلحت و حکمت کے خلافِ شریعت ہو۔

حکم تعلیل اور قیاس کا انکار کرنے والوں کے مشہور سوالات

برابر کی دو چیزوں میں شریعت کے مختلف احکام کی پچاس مثالیں

یہ کہتے ہیں کہ دو برابر کی چیزوں میں شریعت نے علیحدگی کی ہے اور دو مختلف چیزوں کو جمع بھی کر دیا ہے۔ دیکھئے (۱) منی کے نکلنے سے غسل واجب کیا۔ عمداً اس کے نکالنے سے روزہ باطل کیا حالانکہ وہ پاک ہے۔ پیشاب اور مذی میں یہ حکم نہیں لگایا حالانکہ وہ ناپاک ہے۔ (۲) لڑکی کے پیشاب کو دھونے کا حکم دیا اور لڑکے کے پیشاب پر یہ حکم نہیں دیا حالانکہ دونوں چیزیں یکساں ہیں۔ (۳) مسافر کو چار رکعت کے بدلے دو پڑھنے کا حکم دیا لیکن تین رکعت اور دو رکعت میں تخفیف نہیں کی۔ (۴) حائضہ عورت پر روزوں کی قضا فرض کی اور نماز کی قضا کو نہیں فرمایا حالانکہ نماز کی حفاظت اس سے زیادہ اولیٰ ہے۔ (۵) بڑھیا ہو بدصورت ہو لیکن آزاد ہو تو اسے دیکھنا تو حرام لیکن جوان ہو خوبصورت ہو لیکن ہو لونڈی تو اس کا دیکھنا جائز ہے۔ (۶) تین درہم چرا لے تو ہاتھ کاٹے جائیں۔ لیکن ڈاکہ ڈال کر' لوٹ مار کر کے' غصب کر کے ایک ہزار دینار بھی لے لے تو ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ (۷) کسی کا ہاتھ کوئی اور کاٹ دے تو اس کی دیت تو رکھی پانچ سو دینار لیکن پھر حکم دیا کہ چوتھائی دینار کی چوری پر اسے کاٹ دو۔ (۸) زنا کی تہمت لگائے تو حد ماری جائے لیکن کفر کی تہمت لگائے جو اس سے بدتر ہے اس پر کوئی حد نہیں۔ (۹) قتل کے ثبوت میں تو دو گواہ کافی' لیکن زنا کے ثبوت میں چار سے کم ناکافی حالانکہ قتل زنا سے زیادہ خطرناک ہے۔ (۱۰) گو فاسق ہو لیکن آزاد ہو تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد اور گو نیک ہو لیکن غلام ہو تو اس پر تہمت لگانے والا حد سے بری؟ (۱۱) موت اور طلاق کی عدت میں فرق کر دیا حالانکہ زنا کی سنگساری میں دونوں کا حکم ایک ہے۔ (۱۲) آزاد عورت کی عدت تین حیض ٹھہرائی لیکن لونڈی کی ایک حیض تک ٹھہرانے کا حکم دیا۔ حالانکہ مقصود دونوں جگہ ایک ہی ہے یعنی یہ معلوم کرنا کہ کوئی بچہ تو نہیں۔ (۱۳) تین طلاقوں کے بعد خاوند نکاح میں نہیں لا سکتا لیکن پھر فرمایا کہ جب دوسرا طلاق دے دے یا مر جائے تو اسی سے یہی نکاح کر سکتا ہے حالانکہ عورت وہی ہے' حال وہی ہے۔ (۱۴) ہوا نکل جانے سے وضو کرنے کو کہا اور جہاں سے ہوا نکلی ہے اس کے دھونے کو نہیں بتلایا۔ (۱۵) قاتل اگر گرفتاری سے پہلے اپنے فعل پر نادم ہو کر توبہ کر لے تو وہ نامعتبر اور مقابلہ کرنے والا اگر ایسا کر لے تو معتبر۔ (۱۶) غلام اگر حدیث بیان کرے تو مقبول لیکن شہادت دے تو مردود۔ (۱۷) چرنے چگنے والے جانوروں پر تو زکوٰۃ لیکن کام کاج کرنے والوں پر نہیں۔ (۱۸) اگر کسی بڑھیا ٹھڑھیا بدصورت سے شادی کر لی تو وہ شادی شدہ کے حکم میں آ گیا۔ لیکن اگر کسی خوش جمال جوان لونڈی سے کی تو اس حکم میں نہیں آیا۔ (۱۹) ذکر چھو لیا تو وضو جاتا رہا لیکن جسم کے اور اعضا سے کھیلتا رہا۔ بلکہ خون اور پاخانہ کو ہاتھ لگا لیا تو وضو نہیں گیا۔ (۲۰) شراب کا ایک قطرہ بھی حد جاری کرے گا لیکن پیشاب اور خون جتنا چاہے پی لے کوئی حد اس پر واجب نہیں ہو گی حالانکہ حرمت میں دونوں برابر ہیں۔ (۲۱) آزاد عورتیں تو چار سے زیادہ نکاح میں جمع نہ کرے لیکن لونڈیاں جتنی چاہے رکھ لے۔ (۲۲) مرد کو تو چار بیویاں کرنی رخصت لیکن عورت کو چار خاوند کرنے حرام حالانکہ شہوت دونوں میں ہے۔ (۲۳) مرد تو اپنی لونڈی سے جو چاہے کرے لیکن عورت اپنے غلام سے کچھ نہیں کر سکتی۔ (۲۴) دو طلاقیں ہوئی ہوں تو حرام نہیں تین ہو جائیں تو حرام ہو گئی۔ (۲۵) گائے بکری بھینس مرغ کا گوشت کھا لو تو کچھ نہیں اونٹ کا کھاؤ تو وضو کرو۔ (۲۶) سیاہ کتا نمازی کے آگے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ گئی سیاہ نہ ہو تو پھر نہیں ٹوٹی۔ (۲۷) دبر سے ہوا نکل جائے تو وضو ٹوٹ گیا لیکن حلق سے ہوا نکلے ڈکار آئے تو وضو کو کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ (۲۸) پانچ اونٹ ہوں تو زکوٰۃ واجب اور ہزار گھوڑے ہوں تو کچھ نہیں۔ (۲۹) سونا چاندی ہو تو چالیسواں حصہ زکوٰۃ پھل اور کھیت ہو تو دسواں یا بیسواں حصہ زکوٰۃ اور اگر کان ہو تو اس میں سے پانچواں حصہ زکوٰۃ۔ (۳۰) نصاب کامل ہوتے ہی اونٹ میں غیر جنس سے زکوٰۃ اور گائے بکری میں انہی کی جنس سے۔ (۳۱) چوری کرے تو جس عضو سے یہ جرم سرزد ہوا ہے وہ کاٹ

دو لیکن تہمت لگائے تو زبان نہ کاٹو زنا کرے تو شرمگاہ نہ کاٹو۔ (۳۲) آزاد ہو تو پوری حد لگاؤ غلام ہو تو آدھی۔ حالانکہ دونوں کو جرم سے روکنے کا یکساں حکم ہے۔ (۳۳) اپنی بیوی پر تہمت لگائی تو لعان کرلو غیر پر لگائی ہے تو حد بغیر چھٹکارا نہیں۔ حالانکہ ناموس و عصمت کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں۔ (۳۴) مسافر ہو گو آرام سے ہو راحت میں ہو پھر بھی نماز قصر اور روزے کا افطار لیکن مقیم ہو مشقت و تکلیف میں ہو اس پر نہ قصر نہ فطر۔ (۳۵) اطاعت الٰہی کی نذر تو واجب اور نافرمانی خدا کی قسم میں کفارہ۔ حالانکہ دونوں نے اپنے ذمے ایک فعل واجب کرلیا تھا۔ (۳۶) بھیڑیا یا بندر اور کچلیوں والے کل درندے حرام ہیں لیکن ضبع (بجو) حلال حالانکہ اس کی بھی کچلیاں ہیں۔ جن سے توڑتا ہے۔ (۳۷) حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ صحابی کی گواہی دو گواہوں کے برابر۔ لیکن ان سے بڑے اور بہت بڑے مرتبے کے صحابہ کی گواہی ایک ہی گواہی کے برابر (۳۸) ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ کو تو چھ مہینے کی بکری کو عید قربان کے موقع پر قربانی کرنے کی رخصت لیکن ان کے سوا کسی اور کو یہ رخصت نہیں۔ (۳۹) رات کی اور دن کی نمازوں کی قرات میں بلندی اور پستی کا فرق لیکن پھر جمعہ اور عید کے موقع پر دن کی نماز میں اُونچی قرأت کا حکم۔ (۴۰) چچا کے لڑکے کے لڑکے کو وارث بنا دیا۔ بلکہ اس سے نیچے والے کو بھی لیکن خالہ محروم حالانکہ وہ بھی ماں کی بہن ہے۔ (۴۱) ناراضگی سے دوسرے کا مال لینا حرام لیکن شفعہ کے طور پر گویا اس کا قبضہ۔ (۴۲) پھر حویلی مکان وغیرہ میں تو شفعہ حالانکہ ان میں تقسیم ممکن ہے لیکن جوہر اور حیوان میں شفعہ نہیں حالانکہ ان میں تقسیم دشوار ہے۔ (۴۳) رمضان کے آخری دن کا روزہ فرض' شوال کے اوّل دن کا حرام حالانکہ دونوں دن ہی تو ہیں۔ (۴۴) انسان پر اپنی بھتیجی سے اور بہن سے نکاح حرام لیکن اپنے باپ کے بھائی کی بیٹی سے نکاح حلال اپنی ماں کی بہن کی بیٹی سے حلال۔ (۴۵) قریبی رشتے داروں پر اس کے قتل خطا کی دیت لیکن تلف مال کی ضمانت کچھ بھی نہیں۔ (۴۶) حیض کی حالت میں تو وطی حرام لیکن استحاضہ کی حالت میں حرام نہیں حالانکہ خون دونوں حالتوں میں موجود۔ (۴۷) گیہوں کو گیہوں سے بدلنے کے وقت تو مٹھی بھر زیادتی بھی حرام لیکن گیہوں کو جو سے بدلنے کے وقت سیروں زیادتی جائز۔ پس ایک ہی جنس میں زیادتی کو حرام کر دیا نہ کہ دو جنسوں میں۔ (۴۸) باپ اور بیٹے پر تو تین دن سے زیادہ سوگ حرام لیکن خاوند پر جو بالکل غیر ہے چار ماہ دس دن تک سوگ واجب۔ (۴۹) عورت مرد کا عبادت بدنیہ میں ایک ہی حکم جیسے وضو' غسل' نماز' روزہ' زکوٰۃ' حج اسی طرح سزا میں بھی دونوں برابر جیسے حدیں۔ لیکن دیت میں' شہادت میں' میراث میں' عقیقہ میں یہ مرد سے آدھی۔ (۵۰) بعض زمانوں کو بعض مکانوں کو دوسرے پر خصوصیت حالانکہ کام یکساں۔ مثلاً لیلۃ القدر کو ایک ہزار مہینے سے بہتر کہا۔ رمضان کو اور ماہ کا سردار بنا دیا۔ جمعہ کو اور دنوں کا سردار بنا دیا' یومِ عرفہ یوم النحر اور منیٰ کے دنوں کی بہت کچھ فضیلت بیان کر دی۔ بیت اللہ کی جگہ کو سب جگہ سے زیادہ فضیلت والی جگہ قرار دی۔ یہ پچاس مثالیں تو ہیں اس کی کہ دو چیزیں ایک جیسی ہیں لیکن شریعت نے ان کے احکام الگ الگ اور جداگانہ بتائے ہیں۔ اب وہ چیزیں لیجئے جن میں فرق ہے جو مختلف ہیں لیکن شریعت نے انہیں ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔

دو جداگانہ چیزوں میں شریعت کے ایک حکم کی آٹھ مثالیں

مثلاً (۱) خطا کا قتل اور درستگی کا قتل قطعاً جدا جدا ہیں باوجود اس کے مال کی ضمانت دونوں میں ہے۔ (۲) اسی طرح شکار عمداً ہو خطا ہو دونوں میں مال دینا پڑتا ہے۔ (۳) عاقل اور مجنون دونوں جداگانہ ہیں لیکن شریعت نے دونوں پر زکوٰۃ یکساں واجب کی ہے۔ (۴) بالغ اور نابالغ دونوں مختلف ہیں لیکن زکوٰۃ میں دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ (۵) بلی

اور چوہا دونوں کو طہارت کے حکم میں ایک کر دیا ہے۔ (۶) اپنے آپ مرا ہوا جانور اور مجوسی کا ذبح کیا ہوا جانور شرعاً ایک ہی حکم میں ہیں۔ (۷) جو شکار مرجائے اور جسے محرم ذبح کرے شرعاً دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ (۸) پانی اور مٹی دو جداگانہ چیزیں ہیں لیکن وضو کی پاکیزگی میں دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے۔

یہ آٹھ مثالیں وہ ہیں جہاں حیثیت جداگانہ ہوتے ہوئے حکم ایک ہے۔ پس قیاس کا باطل ہونا پورے طور پر ظاہر ہو گیا۔ کیونکہ قیاس کی یہی دو صورتیں تھیں کہ دو برابر کی چیزوں میں حکم ایک ہو۔ لیکن ہم نے پچاس چیزیں تمہیں ایسی گنوا دیں کہ ہیں وہ برابر کی اور شریعت نے ان میں حکم یکساں نہیں رکھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ دو مختلف چیزوں میں جو برابر کی نہ ہوں حکم بھی جداگانہ ہو لیکن ہم نے آٹھ صورتیں تمہارے سامنے ایسی رکھ دیں کہ چیزیں دونوں الگ الگ حیثیت کی ہیں' جداگانہ ہیں لیکن باوجود اس کے حکم دونوں کا شریعت میں ایک ہے پس طرداً اور عکساً دونوں طرح غلطی ثابت ہو گئی اور قیاس دراصل کوئی چیز ہی نہ رہا۔

ان تمام دلیلوں کا اجمالی جواب

اب گرما گرم بحث چھڑ گئی اور دلیلوں کے ہتھیار تیزی سے اپنا کام کرنے لگے تو انصارِ دین اللہ کو بھی طیش آ گیا وہ قرآن و حدیث کی حمایت و حمیت میں کھڑے ہو گئے یہ وہ نہیں جو اپنوں یا غیروں کا حق کے مقابلے میں کوئی لحاظ کریں نہ یہ وہ ہیں کہ خواہ مخواہ کسی جماعت کی پاسداری میں لگے رہیں۔ یہ حق کے ساتھی ہیں یہ پارٹی بندی سے بیزار ہیں' یہ وہ نہیں کہ چونکہ اِدھر ہمارے ہم مذہب ہیں' اُدھر ہمارا امام ہے' اس لیے ہم وہی کہیں۔ ادھر دوسرا مذہب ہے' دوسرے امام ہیں اس لیے ان کی تردید ضروری ہے۔ یہ کام تو متعصب اور جاہلیت کی حمیت والوں کا ہے۔ حق والے تو حق کو قبول کرتے ہیں اور حق سے ناحق کو رد کرتے ہیں۔ واللہ اس سے برا طریقہ کوئی نہیں کہ انسان حق و ناحق اپنے مذہب والوں کا ساتھ دیتا رہے۔ ایسا شخص اگر کوئی درست بات بھی کرے تو قابل تعریف نہیں اور اگر نادرست بات کرے تو دوہری مذمت کا مستحق ہے۔ جو لوگ سمجھدار ہیں جو ہدایت یافتہ ہیں وہ اس مہلک اور خطرناک روش سے بالکل الگ ہیں۔ وہ جدھر حق دیکھتے ہیں اُدھر ہو لیتے ہیں۔ جدھر ناحق دیکھتے ہیں' وہاں سے دامن جھاڑ لیتے ہیں۔ پہلے تو ہم ان باتوں کا اجمالی جواب ذکر کرتے ہیں پھر ان شاء اللہ تفصیلی جواب دیں گے۔ باللہ نستعین۔

جتنی صورتیں آپ حضرات نے بیان کی ہیں اور ان کے علاوہ بھی جس قدر اور صورتیں ہیں یہ تو زبردست دلیلیں ہیں اس شریعت کی عظمت و جلالت پر اور اس کے مطابق عقل سلیم اور فطرتِ مستقیم ہونے پر۔ اگر وہ ان صورتوں کو جمع کر دیتی اور ایک ہی حکم دیتی تو بیشک خلاف عقل ٹھہرتی کیونکہ ان کی صفتوں میں اس قدر جدائی ہے کہ احکام میں جدائی یقینی ہونی چاہیے۔ ورنہ یہ بڑے نقصان کی چیز ہوتی۔ یہ صورتیں بظاہر موٹی نظر میں گو یکساں نظر آئیں لیکن ان میں باطنی فرق ایسا ہے کہ ایک کو دوسری سے وجوباً الگ کر دیتا ہے۔ دو صورتوں میں ایک حکم وہاں ہوتا ہے جہاں ظاہر و باطن یکساں ہو۔ صورت اور معنی میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ ہاں جب یہ دونوں برابر یکساں ہوں اور کوئی اور فرق ہو تو اسے نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کہ معنی اختلاف ہونے کے باوجود صورتاً یکساں دو امر ہوں تو ان میں حکم ایک نہیں ہوتا۔ پس جمع کرنے اور الگ کرنے میں ان معانی کا اعتبار ہوتا ہے جن کی بنا پر شریعت نے وجوداً یا عدماً حکم جاری کیا ہے۔ اس کے اور جوابات بھی ہیں مثلاً ابن الخطیب کہتے ہیں کہ عموماً باعتبار اکثریت کے احکام اسلام مصلحتوں پر مبنی ہیں اور جو مثالیں اس کے برخلاف دی گئی ہیں وہ اتنی کم ہیں کہ گویا کچھ بھی نہیں۔ پس نادر الوجود غالب الوجود کے خلاف گویا معدوم سمجھنے کے قابل ہوتی ہے۔ جیسے ابر پرنم دیکھ کر

یہی کہا جاتا ہے کہ اب بارش ہو گی گو کسی وقت نہ بھی ہو۔ لیکن قاعدہ وہی مسلم رہتا ہے۔ میں کہتا ہوں یہ جواب مثل جواب نہ ہونے کے ہے کیونکہ محض بے سود ہے۔ ابوالحسین بصری نے بھی بعینہٖ یہی جواب دیا ہے۔ ابوالحسن امدی نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ ان چیزوں میں تفریق کی وجہ یا تو جمع کرنے والی علت کی صلاحیت نہ ہونے سے ہے یا اصل میں یا فرع میں اس کے خلاف کسی چیز کے آجانے کی وجہ سے ہے۔ اسی طرح جن مختلف چیزوں کو ایک حکم میں رکھا گیا ہے وہاں کوئی ایسے معنی ضرور ہیں جن سے وہ مل جاتی ہیں یا ہرصورت ایک مستقل علت اپنے اندر رکھتی ہے اور اسی پر حکم جاری ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ صورت گو جداگانہ ہو لیکن حکم کی قسم ایک ہی ہو۔ مختلف علتوں میں نوع حکم یکساں ہوتی ہے۔ ابوبکر رازی کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال ہم پر وارد ہی نہیں ہوتے اس لیے کہ ہم نے تو یہ کہا ہی نہیں کہ جہاں مسائل کی صورتیں ان کے عین ان کے نام یکساں ہوں وہاں قیاس سب کو ایک کردے گا نہ ہم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں یہ چیزیں جداگانہ ہوں وہاں حکم قیاس بھی جدا جدا ہو گا۔ قیاس کے اعتبار سے جو حکم کی علامتیں ہیں اور ان اسباب کی وجہ سے جو اس حکم کو واجب کر دیتے ہیں۔ پس ان کا اعتبار ان کی جگہ پر ہی ہوتا ہے۔

اب اگر اور وجوہ ان کے اختلاف یا اتفاق کے آجائیں تو یہ بات ہی اور ہے۔ مثلاً حضور ﷺ نے گیہوں کو گیہوں کے بدلے ناپ کی جہت سے زیادہ لینا منع کیا سونے کو سونے کے بدلے تول سے زیادہ لینا منع فرمایا پس جہاں جنس ایک ہو گی بجہت وزن یا ازراہ ناپ وہاں بڑھوتری حرام ٹھہرے گی ہاں اگرچہ اور وجہ سے چیز جداگانہ ہو۔ مثلاً مسور کی دال ہو لیکن وہ ماپ سے بکتی ہے گیہوں کے حکم میں آجائے گی گو اور وجہ سے اس کے خلاف بھی ہو۔ یا جیسے سیسہ کہ وہ وزن سے بکتا ہے پس سونے کے حکم میں رہے گا گو اور طرح اس کے خلاف ہے لیکن زیادتی منع رہے گی۔ مختصر یہ کہ جہاں وہ معنی سمجھ لیے جائیں گے جن پر حکم کا تعلق ہے جو حکم کا سبب اور علامت ہیں تو جہاں وہ پائے جائیں گے حکم یہی رہے گا۔ مثلاً حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا رجم کہ بوجہ زنا کے تھا اور گھی میں گرے ہوئے چوہے کو اور اس کے آس پاس کے گھی کو پھینک دینے کا حکم۔ پس ہر زانی شادی شدہ سنگساری کے لائق ہے اور ہر پگھلی ہوئی چیز جس میں نجاست پڑے اس کا یہی حکم ہے۔ اب یہ معنی کبھی تو بالکل صاف اور خوب ظاہر ہوتے ہیں کبھی بہت باریک اور پوشیدہ ہوتے ہیں۔ تو جو دلائل اللہ کی طرف سے مقرر کیے گئے ہیں ان سے ان پر استدلال ہوتا ہے۔ قاضی ابو یعلیٰ کا جواب یہ ہے کہ عقلاً جن مختلف دو چیزوں کو ملانا منع ہے وہ دو چیزیں ہیں جن کی ذاتی صفتیں مختلف ہوں مثلاً سیاہی اور سفیدی اور جن دو یکساں چیزوں میں تفریق عقلاً منع ہے وہ بھی وہی دو چیزیں ہیں جن میں نفسی صورتیں یکساں ہوں جیسے دو سیاہ اور دو سفید اور اسی طرح کی چیزیں لیکن اس کے سوا ہو سکتا ہے دو مختلف چیزیں جمع ہو جائیں اور ایک ہی حکم میں آجائیں مثلاً جب ہم نے کہا کہ اس کا رنگ سرخ نہیں تو سیاہ و سفید اس نفی میں جمع ہو گئے اور بھی جو اور رنگ ہوں۔ ایک ہی جگہ بیٹھنا کبھی اچھا ہوتا ہے جبکہ وہاں نفع ہو نقصان نہ ہو۔ کبھی یہی چیز بری ہوتی ہے جبکہ نقصان ہو اور نفع نہ ہو۔ گو وہاں کا بیٹھنا یقینی ہو۔ کبھی دو جگہ اچھائی میں یکساں ہوتی ہیں جبکہ دونوں جگہ بے ضرر فائدہ ہو حالانکہ دونوں جگہ مختلف ہیں۔ پس یہ تو صحت قیاس کی مزید تاکیدیں ہیں کیونکہ دونوں عقلی مثالوں میں ایک حکم یوں واجب ہوا ہے کہ ہر ایک دوسری کے برابر ہے اس سبب میں جو اصل ہے حکم کی یا تو اس کی ذات جیسے دو سواد یا کسی علت سے جو اسے واجب کرتی ہے مثلاً دو سیاہ۔

یہی قول دو مختلف چیزوں میں ہے۔ ٹھیک اسی طرح پر قیاس جاری ہوتا ہے۔ فرع کو ہم اصل پر جاری کرتے ہیں۔ جبکہ

علت حکم دونوں میں برابر پائی جائے۔ جیسے کہ دو چیزیں جن میں حکم کو واجب کرنے والی چیز یکساں موجود ہے ان میں سے ایک کا حکم جناب باری نے لفظوں میں بیان فرما دیا ہے تو ہم دوسری چیز پر بھی وہی حکم لگا دیتے ہیں۔ پس جو ہم بیان کرنا چاہتے تھے بحمد اللہ وہ ثابت ہو گیا۔ قاضی عبدالوہاب مالکی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تمہارا یہ قول ہی سرے سے غلط ہے کہ تمہاری پیش کردہ صورتیں سب ہمسری اور برابر کی آپس میں ایک جیسی ہیں' تمہارا یہ دعویٰ مردود ہے اس کے گواہ ہیں ہی نہیں۔ نماز' روزہ حائضہ کے نہ ادا کرنے میں گو یکساں ہیں اور وجوب قضا میں ان دونوں کا حکم جداگانہ ہے۔ لیکن یہ کس نے تم سے کہہ دیا کہ عقلی برابری کو حکم شرعی کی برابری بھی واجب ہے؟ اس سے تو عقلیات میں بھی قیاس کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ جس علت کا لفظوں میں بیان ہو وہی علت جب پائی جائے تو قیاس جائز ہوتا ہے یہ تو تھے اجمالی جوابات۔ لیکن ہم ان سے آگے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان کی ایک ایک دلیل کا تفصیلی جواب بیان کرتے ہیں۔ غور سے سنیے!

ظاہری مشابہت رکھنے والی جن دو چیزوں کے حکم میں شریعت نے فرق کیا ہے اِس فرق کی وجہ اور معترضین کے پچاس دلائل کا مفصل جواب

(۱) منی اور پیشاب کے حکم کا فرق

منی سے غسل کو واجب کرنا اور پیشاب پر یہ حکم نہ لگانا شریعت کی کامل خوبی ہے' پوری رحمت اور سراسر حکمت و مصلحت بھی اسی میں ہے' منی کا تعلق تمام بدن سے ہے وہ سارے بدن سے نکلتی ہے اسی لیے اس کا نام سلالہ ہے۔ برخلاف اس کے پیشاب کے وہ فضلہ ہے کھانے پینے کا جس نے معدے میں اور مثانہ میں آکر اور حالت اختیار کر لی ہے۔ پس منی کے نکلنے سے جو اثر بدن پر ہوتا ہے وہ دوسرے اثر سے عظیم الشان ہے۔ پھر منی کے بعد کا غسل جسمانی صحت کو بہت نافع ہے۔ بلکہ دل روح اور تمام اعضاء کو مفید ہے سب کو قوی کر دیتا ہے اور جو کمی واقع ہوتی ہے اس کا بدل بن جاتا ہے۔ طب کے علاوہ یہ چیز تو انسان کو حس سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ پھر جنابت سے بوجھ اور تھکن جو ہو جاتی ہے اس کا تدارک بھی غسل سے ہو جاتا ہے۔ اس سے دل پر سکون اور خوشی حاصل ہوتی ہے۔ صحابی رسول حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا قول اسی معنی میں ہے کہ وہ غسل جنابت کے بعد فرماتے ہیں مجھے ایسا معلوم ہونے لگا کہ گویا میں نے اپنے سر سے پہاڑ اتار دیا۔ اسے ہر عقلمند شخص جان سکتا ہے اور یہ روزمرہ کی ظاہری بات ہے۔ پس جنابت کے بعد کا غسل روح اور بدن دونوں کی اصلاح کر دیتا ہے۔ جنابت سے جو دوری دل اور روح کو پاکیزگیوں سے ہو گئی تھی غسل کے بعد یہ زائل ہو جاتی ہے۔ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ بندے کے سوتے ہی اس کی روح چڑھ جاتی ہے اگر وہ پاک ہے تو اسے سجدے کی اجازت مل جاتی ہے اور اگر جنبی ہے تو اسے اجازت نہیں دی جاتی اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ جب جنبی سونا چاہے تو وضو کر لے۔ بڑے بڑے طبیبوں نے لکھا ہے کہ جماع کے بعد غسل کر لینے سے بدن کی کم شدہ قوت لوٹ آتی ہے اور کمی پوری ہو جاتی ہے۔ جسم اور روح دونوں کو اس کا فائدہ پہنچتا ہے۔ غسل کا ترک سخت ضرر پہنچاتا ہے۔ پس اس حکم کی بہتری عقل و فطرت کی شہادت سے ثابت ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک۔ یہ بات پیشاب میں نہیں اس لیے وہاں حکم غسل ہی نہیں پھر پیشاب پر غسل کا حکم ایک زبردست مشقت کا حکم تھا۔ پروردگار جو

رحیم ہے، جو حکیم ہے، جو اپنے بندوں پر مہربان ہے، وہ یہ سخت حکم کیسے دیتا؟

(۲) دودھ پیتے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب کے حکم کا فرق اس میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ایک تو یہ کہ دونوں دھوئے جائیں۔ دوسرا یہ کہ دونوں پر چھینٹا دے دیا جائے۔ تیسرا یہ کہ لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا اور لڑکی کے پیشاب کو دھونا۔ یہی صحیح مسلک ہے یہی حدیث شریف سے ثابت ہے۔ اس میں بھی شریعت کا کمال، اس کی خوبی اور اس کی حکمت و مصلحت ہے۔ ان دونوں کے پیشاب کے فرق کی تین وجوہات ہیں۔ اوّل تو یہ کہ لڑکے کو ہر کوئی پیار کر کے گود میں لے لیتا ہے اور بچے پیشاب کر دیا کرتے ہیں اگر اس کے دھونے کا حکم ہوتا تو اس میں بڑا جرج اور سخت تکلیف ہوتی۔ دوسرے یہ کہ لڑکے کا پیشاب اِدھر اُدھر پھیل کر اُڑ کر پڑتا ہے بخلاف لڑکی کے کہ اس کا پیشاب ایک ہی جگہ گرتا ہے۔ تیسرے یہ کہ لڑکی کا پیشاب بہت گندا اور بدبو دار ہوتا ہے۔ لڑکے کے پیشاب میں یہ بات نہیں کیونکہ مرد کی طبیعت گرم ہوتی ہے۔ عورت میں رطوبت ہوتی ہے۔ حرارت کی وجہ سے اس کے پیشاب کی بدبو کم ہوتی ہے اور عورت کے پیشاب کی بدبو رطوبت سے مل کر دریا اور زیادہ ہو جاتی ہے۔ پس یہ اور ان جیسی اور بہت سی وجوہات ہیں جن سے ان کے پیشاب کے الگ کرنے کے طریقے جداگانہ مقرر کئے۔

(۳) مسافر پر سے چار رکعت والی نماز کو دو رکعت کر دینا یہ بھی نہایت ہی خوبی بھری بات ہے اور یہی مناسب بھی تھی۔ چار رکعتیں کمی کی گنجائش رکھتی ہیں ان کا طول کم ہونے کے بعد بھی مناسب رہتا ہے بخلاف دو رکعت والی نماز کے کہ اسے نصف کرنے کے بعد ایک ہی رکعت رہ جاتی ہے جو درمیانہ چیز سے بھی کم ہوتی ہے پھر ایک وتر جو نماز کے خاتمہ کی علامت رکھی ہے اس سے اس کی مشابہت ہو جاتی ہے۔ تین رکعت والی کا تو آدھا حصّہ ہونا ناممکن ہے دو ثلث کو حذف کرنے کے بعد پھر وہی خرابی آجاتی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ ایک ثلث کو حذف کرنے کے بعد یہ خرابی ہو جاتی ہے کہ یہ وتر نہیں رہتی حالانکہ یہ نماز دن کی نمازوں کو وتر کر دینے والی ہے۔ جیسے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ مغرب دن کے وتر ہیں پھر رات کی نماز کو بھی وتر کر ڈالا کرو۔

(۴) حائضہ عورتوں پر روزوں کی قضا ہونے اور نماز نہ ہونے کی حکمت اوّلاً تو انسانوں کی مصلحت ہے۔ حیض عبادت کا منافی ہے اس لیے اس حالت میں اس عبادت کو مشروع نہیں رکھا۔ طہر کی نمازیں ہی کفایت کر لیتی ہیں کیونکہ ایک ایک دن میں وہ پانچ پانچ مرتبہ ہیں۔ بر خلاف روزے کے کہ وہ سال بھر میں صرف ایک مہینے کے ہیں اگر وہ کلیتاً ہٹا دیئے جاتے تو پھر ان کے پانے کی کوئی سبیل نہ تھی اس لیے پاکیزگی کی حالت میں ان کی ادائیگی کا حکم دیا تاکہ مصلحت و نیکی فوت نہ ہو جائے۔ پس یہ بھی اللہ کا احسان اور اس کی نعمت ہے اس کی شریعت کی خوبی اور اس کی حکمت ہے۔ فالحمدللہ۔

(۵) بیوی اور لونڈی معترض کی یہ تو نری غفلت ہے کہ وہ کہتا ہے آزاد عورت کو تو دیکھنا حرام اگرچہ وہ بڑھیا پھوس اور نہایت مکروہ صورت ہو اور لونڈی کا دیکھنا حلال اگرچہ وہ نوجوان اور قبول صورت ہو۔ ان سے پوچھو تو کہ یہ کہاں ہے؟ ہم نے تو کلامِ الٰہی میں یہ پڑھا ہے: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ ﴾ (نور: ۳۰) مومنوں کو حکم دے دو کہ وہ نیچی نگاہ سے رہا کریں پھر جبکہ خوفِ فتنہ ہو تب تو لونڈی پر نظر ڈالنی بالکل حرام ہے۔ شاید معترض کے شبہ کی وجہ یہ ہے کہ آزاد عورتوں کو پردے کا حکم ہے کہ اپنا منہ غیروں کو نہ دکھائیں لونڈیوں پر یہ واجب نہیں۔ لیکن یہ

یاد رہے کہ یہ حکم خدمت کرنے والیوں کیلئے اور نیچے کے درجے والیوں کے لیے ہے لیکن جو لونڈیاں جہاد سے حاصل ہوتی ہیں ان کے بارے میں تو عادت پردے کی ہی ہے۔ الغرض یہ کہاں ہے کہ یہ بازاروں میں اور راستوں میں اور مجمع میں کھلے نہ پھرتی پھریں اور دوسرے اپنی نظریں ان کے حسن پر جمائیں یہ تو شریعت پر بہتان ہے۔ ان حضرات کو اس وجہ سے بھی غلط فہمی ہوئی ہے کہ فقہاء کہا کرتے ہیں کہ آزاد عورت تو سرتاپا چھپانے کی چیز ہے بجز اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے لیکن لونڈی کا ستر وہی ہے جو عموماً ڈھکا رہتا ہے جیسے پیٹ پیٹھ اور پنڈلیاں۔ اس سے شاید یہ حضرات اپنی خوش فہمی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ جو عموماً ظاہر رہتے ہیں ان اعضاء کا حکم مرد کے چہرے کا حکم ہے حالانکہ فقہاء نے جو کہا ہے اس سے مراد نماز میں ان اعضاء کا چھپانا ضروری ہوتا ہے نہ کہ دوسرے اعضاء کا لوگوں کو دکھاتے پھرنا۔ ستر اور پردہ دو قسم کا ہے ایک نماز کا ایک نظر کا۔ دیکھو آزاد عورت کو نماز میں چہرہ اور ہاتھ کھلے رکھنے میں کوئی قباحت نہیں لیکن اس طرح بازاروں میں اور مجمع میں جانا درست نہیں' واللہ اعلم۔

(٦) چور کا ہاتھ کاٹنا اور اچکے اور ڈاکو کا نہ کاٹنا بھی عین حکمت ہے

چور سے محفوظ رہنا دوبھر ہے یہ تو نقب لگا لے' دیواریں توڑ دے' قفل کھول لے اس سے بچاؤ سخت مشکل ہے۔ غفلت میں آتا ہے۔ بیداری سے پہلے اپنا کام ختم کر دیتا ہے اگر اس پر یہ سخت سزا نہ ہوتی تو ایک دوسرے کی چوری شروع کر دیتا۔ سخت ضرر پھیل جاتا اور لوگوں کے مال خطرے میں پڑ جاتے۔ بخلاف لوٹ مار کرنے اور اُچک لینے والوں اور ڈاکہ ڈالنے والوں کے کہ یہ کھلم کھلا سامنا کرتا ہے' جبراً لے جاتا ہے' گواہی ہو سکتی ہے' لوگ مقابلہ کر سکتے ہیں' مظلوم کی مدد کر سکتے ہیں' اسے ظلم سے بچا سکتے ہیں' غرض کچھ نہ کچھ جتن ہو سکتا ہے۔ اُچک لینے والے کے بارے میں خود مال والے کی غفلت کا بھی حصہ ہے اگر یہ چوکنا ہوتا تو اس طرح نہ لٹتا۔ پس یہ بھی چور کی طرح نہیں۔ بلکہ خیانت کرنے والے سے اس کی مشابہت بہت زیادہ ہے اور فرق ان میں یہ بھی ہے کہ عموماً یہ مال کو حفاظت کی جگہ سے نہیں لیتا یہ تو انسان کو غافل کر کے موقع پا کر لے اُڑتا ہے۔ اس سے بھی قدرے بچاؤ ممکن ہے۔ پس اسے اور ڈاکو کو ایک حکم میں رکھا۔ غصب کرنے والا تو ان سے بھی زیادہ ان سے ملانے کے لائق ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کا روگ بھی کاٹنا چاہیے تھا۔ اس لیے ان کے لیے شریعت کاملہ نے مار پیٹ' ڈانٹ ڈپٹ' جیل خانہ' جرمانہ وغیرہ طرح طرح کی کافی اور عبرت انگیز سزائیں رکھیں۔ جن کا بیان عنقریب آجائے گا۔

اس پر اگر **اعتراض** کیا جائے کہ حدیث میں ادھار لے کر مکر جانے والے کے ہاتھ کا کاٹ دینا آیا ہے حالانکہ اسے زیادہ سے زیادہ خیانت کرنے والا کہہ سکتے ہیں اور عاریت دینے والے نے خود ہی اپنا مال اسے دیا ہے۔ اس سے بچاؤ تو بہت آسان ہے اپنا مال اسے نہ دے کہ وہ انکار کر جائے اس سے جو فرق چوری اور ڈکیتی وغیرہ میں تم نے بیان کیا تھا وہ جاتا رہا۔

اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک الفاظ حدیث یہی ہیں کہ ایک عورت لوگوں سے ان کا مال اسباب ادھار لے کر مکر جایا کرتی تھی۔ حضور ﷺ کے حکم سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ لیکن ہاتھ کے کٹنے کے سبب میں بہت اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ' امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ سبب یہ تھا ہی نہیں۔ یہ تو راوی نے اس کی شناخت کے لیے اس کا ایک وصف بیان کر دیا ہے۔ ہاں امام احمد رحمہ اللہ یہی کہتے ہیں کہ سبب وہی تھا جو مذکور ہوا۔ ہم یہاں پر کسی معین مذہب کی تائید نہیں کرتے پھر بھی اتنا کہے بغیر رہ بھی نہیں سکتے کہ اگر جمہور کے قول کو صحیح مانا جائے تو اس کا بھی قیاس اور حکمت و مصلحت

کے مطابق ہونا ظاہر ہے۔ ایک دوسرے سے ادھار لینا دنیوی زندگی میں ایک ضروری امر ہے بلکہ ادھار لینے والے کی سخت حاجت کے وقت تو واجب ہے۔ خواہ اُجرت سے ہو خواہ سلوک کے طور پر۔ اسی طرح یہ بھی بہت مشکل ہے کہ ادھار دینے والا ہر وقت گواہ ٹٹولتا پھرے اور انکار کرنا مروت' شریعت' عادت کے خلاف ہے تو ادھار کا انکار اور چوری ایک جیسی ہے۔ ہاں اگر امانت دی ہے اور پھر وہ منکر ہو گیا ہے وہ اس حکم میں نہیں آسکتا اس لیے کہ اس نے خود قصور کیا ہے۔

(۷) چوتھائی دینار کی چوری میں ہاتھ کاٹ دینا

حالانکہ ہاتھ اگر کوئی بلاوجہ کاٹ ڈالے تو اس پر دیت و جرمانہ بہت زیادہ ہے یعنی پانچ سو دینار۔ یہ بھی شریعت کاملہ کی حکمت اور مصلحت ہے' دونوں امر میں شریعت نے اپنی دوربینی سے کام لیا ہے۔ ہاتھ میں بھی اور مال میں بھی۔ مال کی حفاظت کیلئے چوتھائی دینار میں کاٹ دینے کا حکم کیا اور انسان کے ہاتھ کی حفاظت کے لیے اس کا کاٹنے پر پانچ سو کا جرمانہ مقرر کیا۔ کسی زندیق نے اسی اعتراض کو اپنے شعروں میں اس طرح بیان کیا ہے کہ پانچ سو کی چیز صرف پاؤ پر کاٹ دی گئی اس تناقض کا جواب بجز سکوت کے کیا ہو؟ اگر کچھ اور کہتے ہیں تو لوگوں کی نظروں میں آجاتے ہیں۔ اس کے جواب میں کسی بزرگ نے کہا کہ

انها كانت ثمينةً ☆ لما كانت امينةً ☆ فلما خانت هانت

قدر دانی امانت داری پر تھی' خیانت پر اہانت ہے۔ اسی کو کسی شاعر نے نظم کر کے کہا ہے کہ دیت میں زیادہ ہونا جان کی حفاظت کیلئے ہے اور چوری میں کاٹا جانا مال کی حفاظت کے لیے ہے۔ ظاہر ہے کہ مال جان سے ہلکا ہے اور جان مال سے زیادہ قیمتی ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب اس شعر میں دیا ہے۔

هناک مظلومه غالت بقيمتها ☆ وهھنا ظلمت هانت علي البارى

''یعنی مظلومی کی وجہ سے قیمت بڑھ گئی اور ظلم کی وجہ سے قیمت گھٹ گئی۔ دستورِ قدرت بھی یہی ہے۔''

شمس الدین کردی نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ اس مسئلے پر اعتراض کرنے والا علم سے کورا ہے اور تقوے کے ثواب سے خالی ہے۔ شریعت کی حکمت تک پہنچنے کے لیے عقل سلیم چاہیے۔ بے سمجھی کے اعتراضوں سے شریعت کی خوبصورتی جاتی نہیں۔ سنو ہاتھ کی قیمت تو پانچ سو اشرفیاں تھیں لیکن جب اس نے ظلم کیا تو ایک دینار کا بھی نہ رہا۔

(۸) چوری کی قیمت کے مقرر کرنے کی حکمت

یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی ضابطہ مقرر کرنا تو ضروری تھا ورنہ لازم آتا ہے کہ ایک پیسے پر گیہوں اور جو کے ایک دانے پر بھی ہاتھ کٹ جائے۔ یہ حکمت و احسان اللہ کے خلاف تھا۔ پس تین کی مقدار جمع کی اوّل مقدار تھی اور تین درہم کا چوتھائی دینار ہوتا ہے۔ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ تابعین کا قول ہے کہ ہلکی پھلکی بے قیمت چیزوں کی چوری پر ہاتھ نہیں کٹتا تھا ایسے مال سے بے پرواہی لوگوں کی عادت میں داخل ہے کیونکہ اس کے نہ ملنے سے انسان پر ضرر نہیں ہوتا۔ پھر تین درہم اتنی چیز ہے کہ متوسط آدمی کے دن بھر کے گزارہ کے لیے کافی ہے اور ایک انسان جس رقم سے اپنا اور اپنے اہل بیت کا پیٹ پال لے عادتاً یہ رقم بڑی رقم سمجھی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ جو تندرست ہو جس کے پاس دن بھر کے کھانے کا ہو اسے گویا ساری دنیا مل گئی۔

(۹) شرعی فیصلہ کہ تہمت زنا پر حد ہے اور تہمت کفر پر نہیں یہ بھی بالکل مناسب اور مطابق قیاس و عقل ہے۔ سنیے! اس میں حکمت یہ ہے کہ زنا کی تہمت سے پاکیزگی ممکن نہیں یہاں تک کہ اس کے جھوٹ پر اسے کوئی ظاہری سزا نہ دی جائے اور اگر کفر کی تہمت ہے تو جس پر تہمت ہے اس کے اسلامی کام ہی اس شخص کا جھوٹ ظاہر کرنے کیلئے کافی ہیں۔ زنا کی تہمت جس پر ہے وہ تو شرمسار ہو جائے گا اور اس کی برأت کا کوئی ظاہری ذریعہ نہیں۔ ہاں جس پر کفر کی تہمت ہے اس کے پاس برأت کے بہت سے ذریعہ ہیں جن سے تہمت لگانے والا خود ہی شرمندہ ہو جائے گا پھر اس میں زنا کی بدی کی اہمیت کو بھی زبردست دخل ہے کہ اس نے اسے ایک زبردست سزا کے قریب کر دیا تھا تو اس سے کم سزا اسی کو کیوں نہ لگے؟ جبکہ یہ الزام کو ثابت نہیں کر سکا۔ پھر تم ذرا گہری نظر سے دیکھو کہ خصوصاً جب کسی عورت پر کسی نے یہ تہمت زنا لگائی ہے تو اس مسکینہ کی کیسی درگت ہو گی؟ وہ کس قدر رسوا ہو گی؟ اس کے خاندان کو کس قدر نیچا دیکھنا پڑے گا؟ کفر میں یہ بات نہیں اور ہرگز نہیں۔

(۱۰) قتل کے دو گواہ اور زنا کے چار گواہ مقرر کرنے کی عقلی مصلحت یہ ہے کہ دونوں کی احتیاط اور دونوں سے لوگوں کو بچانا ضروری ہے اگر قتل میں چار ہی گواہ مقرر کیے جاتے تو واقعہ کا ثبوت مشکل ہو جاتا اور لوگوں کے خون خطرے میں پڑ جاتے۔ مجرموں کو جرأت ہو جاتی۔ برخلاف اس کے زنا کاری پردے کی چیز ہے' دنیوی رو سے بھی اور شرعی رو سے بھی پس اس میں چار گواہ معتبر رکھے گئے۔ جو فعل کے دیکھنے والے ہوں تاکہ کسی قسم کا احتمال باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ زانی خود جب امام کے پاس آکر اپنی بدکاری کا اقرار کرے تو وہاں بھی چار مرتبہ کا اقرار رکھا تاکہ جس چیز کا اظہار برا ہے اس کا پردہ رہے۔ اسی لیے فرمانِ قرآن ہے کہ جو لوگ مومنوں میں برائی پھیلائیں انہیں دنیا و آخرت میں عذابِ الیم ہو گا۔

(۱۱) آزاد کو تہمت لگانے والے پر حد کا ہونا اور غلام پر تہمت لگانے والے پر حد نہ لگنا بھی بالکل مطابق عقل ہے۔ یہاں بھی وجہ فرق موجود ہے۔ چونکہ ان دونوں کے دنیوی اور دینی مرتبے میں فرق ہے۔ قدراً شرعاً کسی طرح دونوں برابر نہیں۔ غلام آزادوں کے برابر نہیں۔ بلکہ آزادوں کو جو مرتبہ حاصل ہے اس تک غلام نہیں پہنچ سکتا۔ ملکیت اسباب تصرف جو آزاد کا ہے غلام کو کہاں میسر؟ یہ مالک وہ مملوک، پھر برابری کہاں؟ البتہ شریعت نے ثواب و عذاب میں دونوں کو برابر رکھا کیونکہ عدل و احسان کا تقاضا یہی تھا قیامت کے دن غلام و آزاد کی ایک ہی حیثیت ہو گی۔

(۱۲-۱۳) موت اور طلاق کی عدت ایک نہ ہونا یہ بھی ان دونوں میں فرقِ عقلی ہونے کی وجہ سے ہے۔ **لونڈی کو ایک حیض کا حکم** بھی اپنے اندر ایک خاص مؤثر فرق رکھتا ہے۔ مانا کہ مقصود سب جگہ ایک ہی ہے۔ اس حکمت کے بیان کے لیے عدت کی جنسیں اور قسمیں سنیے! پہلا مقام تو یہ ہے کہ عدت کے مشروع ہونے میں بہت سی حکمتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ بچہ نہیں اس کا علم ہو جاتا ہے۔ ورنہ کئی ایک لوگوں کے پانی ایک ہی نسب میں جمع ہو جاتے اور نسب کا سلسلہ بگڑ جاتا جو نوع بنی آدم کیلئے سخت تکلیف دہ ہو گا۔ پس ہماری پاک اور باحکمت شرع نے اس کا انسداد عدت سے کر دیا۔ دوسرے یہ کہ اس میں اس عقد کی بڑائی اور خوبی اور شرافت کا اظہار ہے۔ تیسرے یہ کہ اس لمبے زمانے میں بہت ممکن ہے کہ خاوند کے خیالات پلٹ جائیں اس کا غصہ فرو ہو

جائے اس کے دل میں عورت کی محبت پھر سے آجائے اور وہ رجوع کر لے یہی دنیا کی خواہش ہے اور یہی خواہش شریعت کی بھی ہے۔ چوتھے یہ کہ موت کی عدت میں خاوند۔ کے حق کی عظمت کا اظہار ہے اور اس کے نہ ہونے کی تاثیر کا اظہار ہے کہ وہ اس زمانے میں نہ زینت کر سکتی ہے نہ بناؤ چناؤ کر سکتی ہے۔ اولاد اور باپ پر جتنا سوگ ہے' اس سے بہت زیادہ یہاں ہے۔ پانچویں یہ کہ اس میں خاوند کے حق کی حاجت مندی عورت کی مصلحت' اولاد کا حق اور اللہ کے وجوب کے حق کی ادائیگی ہے۔ ان چاروں حقوق کی رعایت اس عدت میں کی گئی ہے۔ شارع علیہ السلام نے موت کو قائم مقام دخول کے کیا ہے کہ جو کچھ ٹھہرا ہے اسے پورا لے لیا جائے۔ نکاح کی مدت پوری عمر ہے اسی لیے وہ قائم مقام ہم بستری کے ہے' مہر کی تکمیل میں اور ربیبہ کی تحریم میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کے نزدیک بلکہ ان کے بعد والوں کے نزدیک بھی۔ چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہی مذہب ہے اور دو روایتوں میں سے ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ سے بھی یہی مروی ہے۔ الغرض یہ کہنا سرتا سرغلط ہے کہ عدت کا مقصود صرف اسی بات کی تحقیق ہے کہ آیا حاملہ ہے یا نہیں؟ ہاں بیشک جتنی حکمتیں اور مصلحتیں اس میں ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے۔

دوسرا مقام جنس عدت ہے۔ یہ کتاب اللہ میں چار ہیں اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک ہے۔ اوّل جنس حاملہ عورتوں کی عدت جو حمل کا وضع ہوتا ہے: ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (طلاق : ۴) دوم۔ رانڈ عورت کی عدت چار ماہ دس دن۔ ﴿ وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ﴾ (بقرہ : ۲۳۴) سوم طلاق والی کی عدت تین حیض ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ ﴾ (بقرہ : ۲۲۸) چہارم۔ بڑھیا عورتیں جنہیں حیض بند ہے ان کی عدت تین مہینے ﴿ وَالّٰٓئِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ (طلاق : ۴) پنجم۔ حائل عورت کی عدت ایک حیض کا آجانا۔ حدیث میں ہے حاملہ سے وطی نہ کی جائے جب تک بچہ نہ ہو جائے اور حائلہ سے وطی نہ کی جائے' جب تک ایک حیض سے پاک نہ ہو جائے۔ ان پانچوں جنسوں میں عدت کی ماں اور حاکم دراصل وضع حمل ہے۔ جب یہ ہے تو حکم یہی ہے اور بات کی طرف التفات تک نہیں۔ بیشک پہلے اس بات میں اختلاف تھا کہ حاملہ عورت چار ماہ دس دن اور وضع حمل میں سے جو زیادہ بعد ہو وہ کرے لیکن بعد میں اتفاق ہو گیا کہ ادھر بچہ ہوا ادھر وہ عدت سے نکل گئی۔ عدتِ وفات بہ مجرد مرنے کے عائد ہو جاتی ہے خواہ اس نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو؟ جیسے کہ آیت و حدیث کے عموم سے ثابت ہوتا ہے اور مسلمانوں کا اتفاق بھی اسی پر ہے۔ موت سے عقد ختم ہو گیا۔ اس لیے کل احکام ثابت ہو گئے مثلاً میراث و مہر۔ ظاہر ہے کہ جب دخول ہی نہیں ہوا تو صرف رحم کے خالی ہونے کی مصلحت تو ہے نہیں جیسے کہ کسی کا خیال ہے۔ پھر ایک ہی حیض سے یہ معلوم ہو سکتا تھا پھر اگر یہی وجہ ہے تو نابالغ کو' پھوس بڑھیا کو' جو حیض سے مایوس ہو چکی ہے اور حیض والیوں کو مدت حیض میں برابر کیوں رکھا جاتا۔ یہی تو وجہ ہے کہ بعض حضرات فرماتے ہیں یہ محض عبادت بجالانا ہے جس کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے لیکن ان کا یہ قول بھی غلط ہے۔ اس کی وجوہات سنیے! ہم تو بار بار کہہ آئے ہیں پھر بھی کہتے ہیں کہ شریعت کا کوئی حکم بے معنی' بے حکمت' غیر معقول نہیں یہ اور بات ہے کہ کسی پر یہ نکتے کھلیں۔ اگر یہ صرف عبادت کے طور پر ہے تو نابالغ اور بڑھیا پھوس اور عاقلہ اور مجنونہ مسلمہ اور ذمیہ سب اس میں یکساں کیوں ہوتیں؟ پھر یہ عبادت کیسی' جس میں نیت کی کوئی حاجت نہیں۔

پھر اس میں میاں بیوی کے اولاد کے اور دوسرے خاوند کے حقوق کی رعایت ہے اور بظاہر باہر ہے۔ پس بالکل

بے خرخشہ بات یہی ہے کہ عدت حرمت ہے ختم نکاح کی جبکہ وہ کامل ہو گیا۔ اسی لیے اس میں حق خاوند کی رعایت ہے اور اس کی حرمت ہے۔ ذرا خیال سے دیکھئے کہ آنحضرت ﷺ کا احترام اور آپ کے حقوق کی رعایت میں یہ بات بھی داخل ہے کہ آپ کی بیویوں سے کوئی نکاح نہیں کر سکتا۔ چونکہ آپ کی بیویاں جو دنیا میں تھیں وہ قطعی طور سے آخرت میں بھی آپ ہی کی بیویاں ہیں اس لیے کسی کو آپ کے بعد ان سے نکاح حلال نہیں بخلاف آپ کے سوا اور لوگوں کے کہ ان کے حق میں یہ بات قطعی طور پر معلوم نہیں اگر ان کی عورتیں بھی اسی طرح اوروں پر ان کے بعد حرام ہوں تو انہیں سراسر ضرر ہو گا اور کوئی نفع نہ ہو گا۔ ہاں اگر اس کی اولاد ہے اور ان کی بہترین پرورش کیلئے اس نے اور نکاح نہیں کیا تو اس پر وہ اجر پائے گی۔ زمانہ جاہلیت میں بھی حق خاوند کا بہت احترام کیا جاتا تھا اور اس عقد کی چراگاہ کی پوری تعظیم کی جاتی تھی۔ پورے ایک سال تک عورت بدترین لباس میں تنگ و تار کوٹھڑی میں پڑی رہتی تھی۔ پروردگار عالم نے اپنی اس پاک شریعت میں لوگوں پر تخفیف کر دی اور اپنی رحمت و حکمت و نعمت اپنے بندوں کو عطا فرمائی فالحمد للہ ۔ پھر چار ماہ دس دن کے تقرر میں بھی ایک خاص حکمت ہے کوئی نہ کوئی مدت تو ہوتی ہی۔ پس اولیٰ مدت یہی تھی کہ ان دنوں میں اولاد کا ہونا نہ ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔ اگر حمل ٹھہرا ہے تو چالیس دن تک وہ نطفہ رہتا ہے' چالیس دن تک وہ گوشت کا ٹکڑا۔ پس چار مہینے تو یہ ہو گئے پھر چوتھے دور میں اس میں روح پھونکی جاتی ہے پس دس دن اس کے لیے رکھ لئے کہ اس عورت کو حمل ہے تو بلا اشتباہ ظاہر ہو جائے کیونکہ اس مدت میں بچہ حرکت کرنے لگتا ہے۔

عدت طلاق میں یہ علت نہیں وہ بالاتفاق اس وقت واجب ہوتی ہے جب مساس ہو گیا پھر اس میں رحم کی برأت بھی نہیں کیونکہ وہ تو ایک حیض سے ہی حاصل ہو جاتی ہے جیسے کہ لونڈی کے بارے میں حکم ہے ہاں یہ مسلم ہے کہ بچہ کے نہ ہونے کا علم بھی اس میں مقصود ہے اور یہ قول بھی غلط ہے کہ یہ صرف عبادت ہے جیسے کہ بیان ہوا۔ اس میں کیا ہے؟ یہ اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جبکہ اس کے حقوق معلوم کر لیے جائیں۔ اُس میں اللہ کا حق ہے اس کی حکم برداری اس کی رضامندی کی جستجو۔ اِس میں خاوند کا حق ہے جس نے طلاق دے دی ہے یعنی اس کے لیے رجعت اور واپسی کا موقع۔ اُس میں خود عورت کا حق ہے یعنی عدت کی مدت تک نان و نفقہ اور رہائش کا مکان۔ اِس میں اولاد کا حق ہے اِس کے نسب کا ثبوت رہنا غیر سے اِس کا نہ ملنا۔ اُس میں دوسرے خاوند کا حق ہے کہ وہ اپنا پانی غیر کی کھیتی کو نہ پلائے اسی لیے شریعت نے ہر ایک پر اس کے مناسب احکام جاری کیے ہیں۔ خاوند پر اس کے رہنے سہنے کا مکان ہے تاکہ نہ وہ نکلے نہ اسے نکالا جائے۔ یہی مقصد قرآن کا ہے اور یہی امام اہل حدیث اور امام رائے سے مروی ہے۔ طلاق دینے والے کو حق دیا کہ اگر وہ چاہے عدت کے اندر اندر رجوع کر لے۔ عورت کا حق محفوظ ہے کہ اس مدت کا کھانا پینا اسے طلاق دینے والا کرے مکان بھی اسی کے ذمہ ہے۔ بچے کے حق کی رعایت یہ ہے کہ اس کا نسب ثابت رہے وہ کسی اور سے نہ ملایا جائے۔ دوسرے خاوند کے حق کی رعایت رکھی گئی ہے کہ وہ اس اثنا میں بھلا برا سوچ لے اور دیکھ بھال کر ہوشیاری سے کام کرے یہ بھی معلوم ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں۔ تین حیض کی مدت میں ان تمام حقوق کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے کہ کامل طور پر ادا ہو جائیں۔ اتنا تو قرآن سے بھی ثابت ہے کہ عدت دراصل خاوند کا حق ہے فرمان ہے : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ﴾ الخ' (احزاب :۴۹) "ایمان دارو! جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کر کے انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہارے لیے ان پر کسی عدت کا گزارنا نہیں۔" معلوم ہوا کہ عدت حق شوہر ہے اور یہ ہاتھ لگانے کے بعد ہوتی ہے اور فرمان ہے ﴿ وبعولتهن احق

بردھن ﴾ الخ' (بقرہ : ٢٢٨) یعنی ان کے خاوند ان کے لوٹا لینے کے پورے حقدار ہیں اس مدت عدت کے اندر بشرطیکہ ان کا ارادہ اصلاح کا ہو۔ پس خاوند کو یہ حق دیا اور تین حیض یا تین ماہ کی عدت مقرر کی جو خاصی لمبی عدت ہے تاکہ اسے غور و فکر کرنے کا پورا وقت ملے کہ یا تو اچھی طرح بسا لے یا عمدگی سے علیحدہ کر دے جیسے کہ عورت کے پاس جانے کی قسم کھا لینے والے کیلئے چار مہینے کی مہلت دی تاکہ وہ بآرام یہ طے کر سکے کہ آیا وہ اس کے پاس جائے یا اسے طلاق دے دے۔ اسی طرح جنگی الٹی میٹم جب قرآن نے کافروں کو دیا انہیں چار مہینے کی مہلت دی کہ وہ غور کر کے تیاری کر لیں کہ آیا لڑیں گے یا صلح کریں گے یا ماتحتی اختیار کریں گے وغیرہ۔ اس ہمارے بیان پر اگر کوئی **اعتراض** کرے کہ جو علت و سبب تم نے بیان کیا وہ باطل ہے کیونکہ خلع والی عورت فسخ نکاح والی عورت خواہ فسخ کی کوئی وجہ بھی ہو تین طلاقوں والی عورت' شبہ سے وطی کی گئی ہوئی عورت' زنا کی ہوئی عورت کو بھی تین حیض کی عدت ہے حالانکہ ان صورتوں میں رجعت نہیں۔ خاوند لوٹ نہیں سکتا کہ پھر سے اسے اپنی بیوی بنا لے پس علت نہیں اور حکم ہے۔ معلوم ہوا کہ دراصل اس حکم کی یہ علت ہی نہیں۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ قاعدے کی توڑنے کی شرط یہ ہے کہ حکم کی صورت الفاظ قرآن و حدیث سے یا اجماع سے ثابت ہووے۔ صرف بعض علماء کا قول ہونا یہ قاعدے کو توڑنے کے لیے ناکافی ہے۔

خلع کی عدت کا بیان

اب سنیے کہ خلع والی عورت کی عدت میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ اور دو روایتوں میں سے زیادہ صحیح روایت کی رو سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس طرف گئے ہیں کہ اس کی عدت ایک حیض ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی یہی ہے بلکہ کہا گیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہے ان کا کوئی مخالف معلوم نہیں ہوا۔ اسی پر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف دلالت موجود ہے یہ کہ اور لوگ اس کے خلاف ہیں تو ہوا کرو ممکن ہے انہیں یہ حدیث نہ پہنچی ہو۔ ممکن ہے صحت نہ معلوم ہوئی ہو۔ ممکن ہے اس کے خلاف اجماع کا انہیں گمان ہو دراصل نقل میں اور نظر میں راجح مذہب یہی ہے۔ نقل کی سنیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی خلع والی عورت کو تین حیض کی عدت گزارنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ سنن میں حدیث ہے کہ حضرت ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی صاحبہ جمیلہ بنت عبداللہ بن ابی کو ایک مرتبہ ایسا مارا کہ ان کا ہاتھ ٹوٹ گیا ان کے بھائی اس امر کی شکایت لے کر حاضر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے۔ آپ نے حضرت ثابت رضی اللہ عنہ کو بلوا کر فرمایا کہ اس کے پاس جو تمہارا ہے لے کر اس کا راستہ چھوڑنے پر تم رضامند ہو؟ انہوں نے کہا ہاں۔ اب آپ نے ان کی بیوی صاحبہ کو ایک حیض عدت گزارنے کا حکم دیا اور فرما دیا کہ وہ اپنے والوں میں چلی جائیں۔ ابوداؤد اور نسائی میں ہے کہ انہوں نے اپنے خاوند سے خلع لیا تو آپ نے انہیں ایک حیض کی عدت بتلائی۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صحیح یہی ہے کہ یہ ایک حیض عدت گزارے۔ اس حدیث کے بہت سے طریق ہیں جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس حدیث میں **دو علتیں** بیان کی گئی ہیں ایک تو اس کا مرسل ہونا دوسرے اس میں لفظ امرت حذف فاعل سے ہونا لیکن صحیح **جواب** ان کا یہ ہے کہ یہ دونوں علتیں حدیث کے ثبوت میں کوئی خلل نہیں ڈال سکتیں۔ ارسال کے بدلے اور بہت سی وجوہ سے یہ حدیث متصل مروی ہے۔ امرت اور اَمَرَھَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ میں کوئی تعارض نہیں۔ یہ بالکل محال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں شرعی حکم کوئی اور دے اور بالخصوص جبکہ حدیث احتمال والے لفظ سے اور صریح لفظ سے جو احتمال کا بیان اور تفسیر ہو مروی ہو تو پھر احتمال غلط نکال کر اسے مفسر کے

معارض کرنا بالکل نادرست ہے یہ تو اس پر مقدم رہے گی پھر اس پر صحابہ رضی اللہ عنہم کے کافی فتاوے موجود ہیں۔ امام ابو جعفر نحاس کتاب "ناسخ منسوخ" میں فرماتے ہیں کہ خلع والی عورت کی عدت ایک حیض ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے۔ یہاں تک تو تھا روایتی تعلق اب نظری تعلق ملاحظہ ہو۔ دراصل خلع کرنے والی پر اس کے خاوند کے حق کی عدت نہیں ہے وہ اپنے نفس کی مختار ہو گئی ہے۔ اب جو اسے روکا ہے وہ صرف اس بات کے معلوم کرنے کیلئے کہ کہیں اسے حمل تو نہیں سو یہ بات صرف ایک حیض میں معلوم ہو سکتی ہے۔ ایسے موقع پر شریعت کا یہ حکم اور جگہ بھی ہے۔ مثلاً قید میں آئی ہوئی عورت' عقد معاوضہ سے ملکیت میں آئی ہوئی عورت خواہ راہ اللہ میں ہو' دارالحرب سے ہجرت کر کے مسلمانوں میں آئی ہوئی عورت' ہاں تین حیض کی مدت اس طلاق میں آئی ہے جہاں حق رجوع خاوند کو دیا گیا ہے۔ خلع لینے والی عورت ان دونوں اصلوں میں تردد والی ہے پس جس شق سے اسے زیادہ مناسبت ہو اسی سے ملانا اولیٰ ہے۔ تو نظری طور سے ایک حیض والیوں کے ساتھ ہی اس کا الحاق ہو سکتا ہے۔

آیئے میں آپ کو شارع علیہ السلام کے اس پاک اور حکیمانہ حکم کی ایک اور مصلحت اور ہی طریقے سے سمجھاؤں۔ شارع علیہ السلام نے عورتوں کو تین قسموں پر تقسیم کیا ہے ایک وہ جسے دخول سے پہلے ہی علیحدگی ہو چکی ہے۔ اس پر نہ تو کوئی عدت ہے نہ اس سے اس کے خاوند کو حق رجوع ہے۔ دوسری وہ جسے دخول کے بعد علیحدگی حاصل ہوئی ہے اور خاوند کا حق رجعت اس پر باقی ہے۔ اس کی عدت تین حیض ہے صرف اسی قسم میں تین حیض کی عدت ہے جیسے کہ بصراحت قرآنِ کریم میں اس کا بیان موجود ہے۔ آیت : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ الخ'(بقرہ : ۲۲۸) تلاوت کر جایئے یعنی "طلاق والی عورتیں اپنے تئیں تین حیض تک روکے رکھیں ان کے پیٹ میں جو ہے اسے نہ چھپائیں اگر انہیں اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے۔" اس علت میں ان کے خاوندوں کو ان سے رجوع کرنے کا پورا حق حاصل ہے۔ اسی صورت طلاق میں جب تین ماہ کا ذکر کیا ہے اس کے حق میں جو اپنی مدت کو پہنچ جائے تو اس کے خاوند کو اختیار دیا گیا ہے کہ یا تو مطابق دستور اسے روک لے یا اچھائی کے ساتھ اسے الگ کر دے۔ پس اس طلاق کا رجعی ہونا قطعی طور پر ثابت ہو گیا پھر حیض کا یا اس کے بدل کا ذکر طلاق بائن بتہ میں بالکل نہیں کیا۔ تیسری قسم کی وہ عورتیں جو اپنے خاوندوں سے بائن ہو جائیں خاوند کا حق ان پر نہ رہے بہ سبب مسلمانوں کے ہاتھ میں اسیر ہو جانے کے یا ہجرت کرنے کے یا خلع لے لینے کے' اس کی عدت صرف ایک حیض کی رکھی تاکہ رحم کا خالی ہونا معلوم ہو جائے۔ اس پر تین حیض کی عدت مقرر نہیں فرمائی اس لیے کہ اب اس کے خاوند کا کوئی حق اس پر نہیں رہا۔ یہ جہاں بالکل ظاہر ہے وہاں نہایت ہی مناسب بھی ہے۔ باقی رہی زانیہ عورت اور وہ عورت جس سے شبہ کے ساتھ وطی کی گئی ہے تو دلیل کے بموجب تو اس پر بھی صرف ایک حیض ہے تاکہ بچہ نہ ہونا معلوم ہو جائے۔ زانیہ کے بارے میں تو امام احمد کا صاف لفظوں میں بھی فتویٰ موجود ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ نے اس عورت کے بارے میں جس کے ساتھ شبہ میں وطی ہو گئی ہے' اسی حکم کو پسند فرمایا ہے' یہی راجح بھی ہے۔ ان دونوں کو اس عورت پر قیاس کرنا جسے رجعی طلاق ملی ہے۔ اس سے زیادہ بھونڈا اور دور کا قیاس کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ فاسد قیاس کی یہ بہترین مثال ہے۔

یہاں ایک اور اعتراض ہو سکتا ہے کہ اچھا ہم اپنے پہلے اعتراضوں سے ہٹ گئے اور آپ کے جوابات سے ہماری تسلی ہو گئی۔ لیکن آپ جائیں گے کہاں؟ ہم کہتے ہیں جس عورت کو تین طلاقیں مل گئیں اس پر تو اس کے خاوند کا حق رجعت باقی نہیں رہا؟ یہاں تو صرف یہی مقصد ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے پیٹ میں بچہ نہیں تو تمہارے قاعدے

کے مطابق اس کی عدت ایک حیض ہونا چاہیے پھر تم اور سب مسلمان اس کے ذمے تین حیض کی مدت کیوں مقرر کرتے ہو؟ اس کا **جواب** ملاحظہ ہو بیشک یہ سوال جاندار ہے لیکن اس کا جواب ہم دو طرح پر دیتے ہیں ایک تو یہ کہ اس کی عدت میں بھی اختلاف ہے دو مذہب ہیں ایک تو تین حیض کا اور دوسرا ایک حیض کا۔ جمہور کے نزدیک اور عوام میں مشہور تو یہی ہے کہ اس کی عدت تین حیض کی ہے۔ اس بنا پر تو ہمارا جواب یہ ہے کہ چونکہ تین طلاقوں کی قسم بھی پہلی دو طلاقوں کی تھی۔ اس لیے تینوں کا حکم ایک ہی رکھا گیا کہ طلاق کی عدت تینوں صورتوں میں یکساں رہے۔ دو جنسوں کا جو حکم ہے وہی اس تیسری جنس کو بھی ایک ہی باب رکھنے کے لیے دے دیا گیا کہ حکم علیحدہ علیحدہ نہ رہیں۔ شارع علیہ السلام جب ایک حکم ایک وصف پر لگا دیتا ہے مصلحت عامہ کو سامنے رکھ کر تو بعض صورتوں میں اس مصلحت اور حکمت کا خلاف نہیں کرتا تاکہ قاعدہ کلیہ نہ ٹوٹے۔ آپ یہ چیز عموماً شرع شریف میں برابر دیکھیں گے۔ دوسرا بہترین زور دار جواب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے دو طلاقوں پر اس کے لیے حرمت مقرر نہیں کی تھی لیکن تیسری طلاق کے بعد حرمت کر دی تھی پھر یہ خود اس حرمت میں داخل ہوا تو شارع علیہ السلام نے اس پر سختی کی تاکہ لوگ اس سے بچیں۔ اس سزا سے عبرت حاصل کریں۔ اس لیے اولاً تو اسے تین حیض تک ٹھہرے رہنے کا حکم دیا پھر دوسرے سے برغبت بطور حقیقی نکاح کرنے کا پھر کسی خاص وجہ سے اسے اگر طلاق ہو جائے تو حیض گزارنے کا اب اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد یہ عورت اس پر حلال ہوتی ہے کہ اگر وہ چاہے اور یہ بھی رضامند ہو تو نکاح پھر سے کر لیں۔ یہ یاد رہے کہ وہ دوسرا نکاح بھی بطور حلالہ کے نہ ہو شریعت نے اسے لعنت کا کام بتلایا ہے اور اس کے کرنے والے پر کرانے والے پر لعنت کی ہے پس دراصل یہاں اسے سزا دینی مقصود ہے اس لئے مدت بڑھا دی کہ ایک پوری عدت پھر نکاح پھر دوسری عدت۔ دوسرا مذہب اس کے بارے میں بھی ایک حیض کی عدت کا ہے۔ ابوالحسین بن لبان کا یہی قول ہے ہاں اگر اس سے پہلے اجماع ہو چکا ہے تو اجماع ہی واجب الاتباع ہے۔ اس قول کی طرف التفات نہ کرنا چاہیے۔ اگر اجماع نہیں تو پھر ظاہر اور قوی قول اس بیان کا ہی ہے' واللہ اعلم۔

حضرات ایک اور **اعتراض** بھی کر سکتے ہیں کہ حدیث میں موجود ہے کہ جس لونڈی کو اپنی آزادگی کے بعد اپنے خاوند غلام سے اپنا نکاح باقی رکھنے نہ رکھنے کا اختیار دیا گیا ہے وہ اگر فسخ کر دے تو اس پر بھی تین حیض کی عدت ہے جیسے کہ ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو تین حیض کی عدت گزارنے کا حکم دیا گیا۔ **ہمارا جواب** یہ ہے کہ کیا اچھا ہوتا کہ یہ حدیث اس صراحت کے ساتھ صحیح بھی ہوتی۔ لیکن یہ حدیث تو منکر ہے مشہور سند کے ساتھ۔ پھر یہ بھی تو خیال فرمایئے کہ مائی عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ قروء سے مراد طہر ہیں پھر ان سے یہ حدیث ہو کیسے سکتی ہے؟ جس میں صاف ہے کہ قروء سے مراد حیض ہے۔ اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو بیشک یہی قول کہنا پڑتا اور اس کی مخالفت جائز نہ ہوتی پھر زیادہ سے زیادہ یہی ہوتا کہ جس طرح تین طلاق والی عورت کی یہی عدت ہے اسی طرح یہاں بھی۔ رجعت کا حق نہ وہاں تھا نہ یہاں ہے۔ بعض اعیان بعض افعال اور بعض زمانوں کی اور بعض جگہوں کی تخصیص عام قاعدے میں کوئی خلل نہیں ڈالتی گو موجب تخصیص ہم پر ظاہر نہ بھی ہو اور یہاں وجہ تخصیص بہت ظاہر ہے۔ سنیے' اگر اس کی عدت ایک ہی حیض مقرر کی جاتی تو اس پر بہت آسانی ہو جاتی ایک حیض گزارا اور دوسرا نکاح کرنے کو کھڑی ہو گئی اس لیے اس پر قدرے سختی کر دی گئی تاکہ اپنے اگلے نکاح کو فسخ کرنے میں ذرا تردد تو کرے سمجھے تو سہی کہ اتنا زمانہ مجھے بیٹھا رہنا پڑے گا۔ میں اور سے نکاح بھی نہیں کر سکتی۔ پھر اس زمانہ کی درازگی ممکن ہے اس کے خیالات بھی بدل دے اور وحشت و نفرت جاتی رہے۔ اسی طرح اگر خلع

والی عورت کی بھی مدت عدت مقرر کی جائے تو وہاں بھی اس حکمت و مصلحت کا تذکرہ بہت اچھا ہے بیشک یہ چیز حیض سے نا امید اور اتنی کم سن لڑکی کے بارے میں نہیں ہو سکتی جو ابھی جماع کے لائق ہی نہ ہو۔ اگر اعتراض کیا جائے کہ اچھا ہم یہ سب بھی تسلیم کر لیتے ہیں لیکن جو عورت حیض سے ناامید ہو گئی ہو اور جو نابالغ بچی ہو جو ابھی وطی کے قابل ہی نہیں وہاں آپ کا کیا جواب ہو گا' تو ہماری طرف سے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اعتراض تو ان پر عائد ہو سکتا ہے جنہوں نے عدت کی علت صرف حمل کے اظہار کو قرار دی ہے اس لیے انہوں نے کہہ دیا ہے کہ یہاں پر عدت صرف عبادت کے طور پر حکم برداری کے لیے ہے جس کے کوئی ایسے معنی نہیں جو عقل میں آسکیں۔

لیکن جو لوگ اسے بھی ایک مقصد منجملہ اور بہت سے مقاصد کے بتلاتے ہیں ان پر تو یہ اعتراض پڑ ہی نہیں سکتا۔ مثلاً اس عقد کی شان کی تکمیل' اس کا احترام' اس کی بڑائی اور شرافت کا اظہار وغیرہ جس کے لیے یہ ایک احاطہ کیا ہے کہ معلوم ہو جائے کہ وہ اب نہیں رہا۔ موت سے ہو خواہ جدائی سے ہو' اس میں کوئی فرق مایوسِ حیض والی میں اور اس کے غیر میں نہیں نہ چھوٹی بڑی کا اس میں کوئی تفاوت ہے۔ پھر یہ چیز بھی خیال سے باہر نہ ہو کہ جو وجہ بالغہ کی طلاق رجعی میں اور تین طلاق میں تھی وہی بعینہ مایوسِ حیض میں بھی ہے' کم سن عورت میں بھی ہے۔ اس حکمت کا مقتضی جو حکمت متضمن ہے خاوند کی مصلحت کی طلاق رجعی میں اور اس کی سزا اور ڈانٹ ڈپٹ کی حرام کرنے والی طلاق میں اس کا تقاضا اس بارے عورتوں کی برابری کرنے کا ہی ہے' یہی چیز بہت ظاہر ہے' وباللہ التوفیق۔

تین طلاقوں کے بعد عورت کے حرام ہو جانے کی حکمت

شریعت کی بعض حکمتیں اس کی بعض مصلحتیں اور اس کے بعض بھید ایسے بھی ہیں جو ذرا غور و تامل کے بعد ذہن میں آسکتے ہیں۔ اس مسئلے کی حکمت جو مجھ جیسا ایک ضعیف العقل انسان بیان کر سکتا ہے وہ مختصر الفاظ میں ملاحظہ ہو۔ اللہ ہمیں توفیق دے۔

عورت جو انسان کی دلچسپی' اطمینان اور سکون کا موجب ہے یہ اللہ کی ایک نعمت ہے۔ اللہ تعالیٰ بوجہ حلال یہ چیز جسے دے اس پر رب کی نعمت کا شکر اور اس کی قدر واجب ہے۔ اسی لیے کم و بیش ہر شریعت میں ایسے طور طریقے رکھے گئے جن سے میاں بیوی کی جدائی رکتی رہے' یہ مل کر بیٹھیں اور دنیا کے کاروبار عمدگی سے انجام پاتے رہیں۔ توراۃ میں تو یہ حکم تھا کہ طلاق کے بعد' جب تک اس نے دوسرا نکاح نہیں کیا خاوند اس سے نکاح کر سکتا ہے۔ ہاں دوسرا نکاح کر لیا تو یہ اس پر حرام ہو گئی۔ اب کوئی راستہ اس کے حلال کرنے کا نہیں۔ اس میں بھی ظاہری حکمت و مصلحت تھی کہ اسے طلاق ہی نہ دے ورنہ بعد از طلاق وہ دوسرے سے نکاح کر لے گی اور اس کے قبضے سے ہمیشہ کیلئے نکل جائے گی چونکہ اُمت موسویہ کے مناسب یہی حکم تھا۔ اس لیے یہ قدرے سختی ان پر رکھی گئی۔ انجیل میں اس کے بعد یہ حکم آیا کہ نکاح کے بعد طلاق کوئی چیز نہیں اس کے بعد شریعت کاملہ محمدیہ آئی جو تمام آسمانی شریعتوں سے علی الاطلاق' کامل' افضل' اعلیٰ' بہترین اور مناسب ہے جو ہر طرح عقل و قیاس اور مصلحت و حکمت کے مطابق ہے' جس میں اللہ کی بھرپور نعمتیں ہیں' جو ہر طرح کی آسانیاں اپنے دامن میں رکھتی ہے جس پر عمل بالکل آسان ہے' جس میں تمام پاکیزہ عمدہ چیزیں حلال اور ہر ایک ناپاک بری چیز حرام ہے۔

اس نے چار عورتوں تک کی بیک نکاح ساتھ رکھنے کی اجازت دی۔ لونڈیوں کی کوئی حد بندی نہیں کی۔ یہ بات اگلی شریعتوں میں نہ تھی پھر اپنے برگزیدہ بندے اور آخری رسول ﷺ کے ہاتھ پر اپنی شریعت کامل فرما دی اور اس کا بہترین

طریقہ مقرر فرما دیا۔ ایک طلاق کے بعد تین حیض کی عدت رکھی۔ جس میں عموماً تین مہینے گزر جاتے ہیں اتنی لمبی مدت میں بہت ممکن ہے کہ وہ غصہ فرو ہو جائے جو طلاق کا سبب بنا تھا وہ شیطانی حرکت ہٹ جائے جس سے اس میں اور اس کی بیوی میں جدائی ہوئی تھی۔ بہت ممکن ہے کہ اس عداوت کا تبادلہ محبت سے ہو جائے۔ اس غصے کی جگہ رحم سنبھال لے۔ اس کے دل میں اس کی چاہت پیدا ہو جائے اور یہ اجڑا ہوا گھر پھر سے آباد ہو جائے اور دونوں نئے سرے سے دنیا کے کار آمد کل پرزوں کا کام دینے لگیں۔ چونکہ انسان بھولنے والا ہے' یہ کھائی ہوئی ٹھوکر اور برداشت کی ہوئی مصیبت کو بھی فراموش کر بیٹھتا ہے' اس لیے اس حکیمانہ شریعت نے پھر بھی موقع رکھا کہ اگر خدانخواستہ پھریہی موقع آجائے اور پھر طلاق ہو جائے تو کام قبضے سے باہر نہ ہو اور بہت ممکن ہے کہ اس دفعہ کی تلخی اور بدذوقی انہیں اب رہنے سہنے کا طور طریقہ سکھا دے اور یہ ایسے مل بیٹھیں کہ طرفین ایک دوسرے کے رفیق حیات اور ایک دوسرے کے لیے دست و بازو بن جائیں۔ پس اب بھی یہی مدت عدت رکھی اور یہی اختیار رجعت بھی باقی رکھا۔ لیکن اب کی ذرا گوشمالی کر دی گئی کہ اب اگر یہ حرکت کرو گے تو ندامت کوئی فائدہ نہ دے گی اور یہ بسا ہوا گھر اُجڑ جائے گا' یہ بنا ہوا کھیل بگڑ جائے گا۔ ظاہر ہے کہ اس دھمکی کا کافی اثر ہو گیا۔ عورت اپنی جگہ احتیاط رکھے گی مرد اپنی جگہ سنبھلا رہے گا۔ جان لیں گے کہ اگر اب کی مرتبہ یہی قِصّہ پھر ہوا تو کسی گھر کے نہ رہیں گے۔ اب نہ مرد اپنی خوشی لا سکے گا نہ عورت اپنی خوشی آسکے گی نہ دونوں کی لپک کوئی فائدہ دے گی بلکہ اب بعد از عدت یہ دوسرے کے گھر میں جائے گی اس کی جائز بیوی بنے گی' وہ اس سے ملے جلے گا پھر اگر وہ مرجائے یا کسی شرعی باعث طلاق دے دے یا خلع ہو جائے تو پھر بھی عدت گزارے گی پھر حلال تو ہو گی لیکن اپنی مختار ہو گی۔

اگلے خاوند کی حیثیت بھی مثل اور اجنبی شخصوں کے ہو گی نہ جانے اس کے بعد نکاح ہو یا نہ ہو۔ بہرصورت دونوں ڈر جائیں گے اور تیسری طلاق نہ ہو گی اگر اس پر بھی ہو گئی تو یہی احکام جاری ہو جائیں گے۔ اس جرمانہ کی سزا کو پوری کرنے کے لئے حلالہ بھی حرام کر دیا اور اس کے کرنے کرانے والے پر لعنت کر دی۔ جو اس لیے اس سے نکاح کرے کہ میں نکاح کے بعد طلاق دے دوں گا تاکہ یہ عورت اپنے پہلے خاوند پر حلال ہو جائے وہ ملعون جو خاوند اس لیے اپنی بیوی کو دوسرے کے نکاح میں دے وہ ملعون۔ بلکہ یہ دوسرا نکاح بھی پہلے نکاح کی طرح نکاح کے وظائف قائم کرنے کے میاں بیوی بن کر رہنے بسنے کے لئے ہی ہو۔ پھر واقعات ایسے اگر رونما ہو جائیں کہ جیسے پہلے خاوند نے الگ کرنے کے لیے بیزاری سے طلاق دی تھی یہ بھی دے دے تو اوّل شوہر کے لیے یہ مباح ہو سکتی ہے لیکن ساتھ ہی اوروں کیلئے بھی یہ مباح ہے۔ جہاں جس سے جب چاہے اپنا نکاح کر سکتی ہے۔ نکاح کی اور شرطوں کے ساتھ پس ناظرین اس شریعت میں اور اس سے پہلے کی دونوں شریعتوں میں موازنہ کر لیں۔ اور ساتھ ہی تکلیف اٹھا کر ان فقہاء نے جو حلالہ کی ملعون شریعت گھڑلی ہے اسے بھی مقابلے پر رکھ لیں تو انہیں شریعت محمدیہ کی بزرگی اور برتری ظاہر ہو گی وہ جان لیں گے کہ دونوں منسوخ خدائی شریعتوں سے بھی یہ اکمل اتم احسن اور زیادہ نفع والی ہے اور وہ دونوں شریعتیں ان فقہاء کی ملعون شریعتوں سے کہیں زیادہ بہتر تھیں۔ اللہ جسے چاہے سمجھ دے دیتا ہے اور اپنی شریعت کے بھید اس پر کھول دیتا ہے جس کی یہاں تک رسائی اللہ کے فضل سے ہو جائے وہ جناب باری کا شکر کرے اور جس کی رسائی یہاں تک نہ ہو وہ بھی احکم الحاکمین کی شریعت کو تو نہ چھوڑے بلکہ تسلیم و تعمیل پر لگا رہے۔ آج نہیں تو کل اس کی عقل روشن ہو جائے گی اور اس کا سینہ کھل جائے گا۔ دکھتی ہوئی آنکھیں سورج کو اگر نہ دیکھ سکیں تو کیا سورج کا نہ ہونا لازم آجائے گا کیا اس کی آنکھیں اگر سورج کو دیکھ کر چندھیا جاتی ہوں تو سورج سورج نہ رہے

وہ اپنی روشنی ڈالنی چھوڑ دے۔ اگر ایک عقل سلیم کسی بات کی تہ تک پہنچ جائے اور دوسرے بیوقوف اس پر عیب گیری کرنے لگیں تو کیا وہ عیب والی بن جائے گی؟ کیا دن چڑھے روشن سورج کو نہ دیکھنے والا اندھا دنیا کے آنکھوں والوں سے بھی سورج کا نہ ہونا منوا سکتا ہے؟

ہوا نکل جانے سے وضو کرنے کے حکم کی حکمت

اسے جو لوگ خلاف عقل کہتے ہیں ان کی عقل بھی ماتم کرنے کے قابل ہے بلکہ یہ حکم بالکل ہی فطرت و صحت' عقل و حکمت کے مطابق ہے۔ ان کا یہ کہنا کہ جہاں سے ہوا نکلی اسے تو نہ دھونا اور ہاتھ پیر چہرے کا دھونا عقل کے بالکل خلاف ہے' یہ کہنا بھی معکوس اور اس قول کے قائل کی سمجھ بھی الٹی۔ شریعت کی خوبی اسی میں ہے کہ اس نے وضو کے لیے ان اعضاء کو مخصوص کیا جو عام طور پر کھلے رہتے ہیں اس میں بھی جو ترتیب شریعت نے رکھی ہے وہی بہترین ترتیب ہے۔ سب سے اول چہرے کے دھونے کو فرمایا جس کی پاکیزگی اور ستھرائی پر ہر انسان کی پہلی نظر پڑتی ہے جو دل کی پاکیزگی پر دلالت رکھتا ہے' اس کے بعد ہاتھوں کو دھونے کا حکم دیا جو عموماً لین دین کے کام انجام دیتے رہتے ہیں اور جن کا پاک صاف ہونا ضروریات صحت و صفائی میں سے ہے۔ اس کے بعد سر کے مسح کا درجہ رکھا جو بدن کا اونچا اور اشرف عضو ہے اور جو صفائی کا زیادہ مستحق ہے۔ لیکن چونکہ اس کے بار بار دھونے میں مشقت تھی خصوصاً لمبے بال والوں کے لیے اور عورتوں کے لیے اس لیے اس پر مسح کافی رکھا تاکہ تخفیف اور رحم کی جلوہ نمائی ہو۔ اسی حکمت سے جرابوں کے مسح کو پیر کے دھونے کے قائم مقام رکھا۔ یہ نہ کہا جائے کہ جب دھویا نہیں گیا تو صفائی کیا ہوئی؟ یاد رکھو کہ حکم ربانی کی بجاآوری کے لیے اس پر تر ہاتھ پھیرنا اس کی پاکیزگی میں اس سے بھی زیادہ اثر رکھتا ہے جو پانی اور بیری کے پتوں سے دھونے میں حاصل ہوتی ہے' جہاں نیت نہیں ہوتی۔ اربابِ ذوقِ سلیم اور طبع مستقیم ہی اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ جیسے کہ حکم برداری کے طور پر تیمم میں منہ پر مٹی مل لینا عابد اور غلام کے چہرے کو نورانی کر دیتا ہے جسے ہر باطنی آنکھوں والا محسوس کر لیتا ہے۔ اس کے بعد پیروں کے دھونے کا درجہ رکھا۔ اس لیے کہ عموماً مٹی گرد و غبار اور ایسی ویسی جگہ ان سے چلا جاتا ہے۔ ہر طرح کی زمین پر یہ پڑتے ہیں ہاں جو لوگ باوجود کھلے پاؤں ہونے کے انہیں دھونے کے قائل نہیں وہ اپنے اس فعل کی حکمت کوئی بتلا سکتے ہیں کہ چہرہ اور ہاتھ تو دھوئے جائیں اور سب سے زیادہ جو دھونے کے لائق ہے اس کا دھونا چھوڑ دیا جائے۔ یہ تھی ان اعضاء کو وضو میں دھونے کی مختصر سی حکمت حسی طور پر۔

رہی معنوی حکمت وہ یہ ہے کہ کام کاج کرنے والے اعضاء انسان یہی ہیں۔ انہی سے اللہ کی فرمانبرداری اور نافرمانی ہوتی ہے' ہاتھ تھامتے ہیں' پیر چلتے ہیں' آنکھیں دیکھتی ہیں' کان سنتے ہیں' زبان بولتی ہے پس جہاں ان کے دھونے میں خدائی حکم کی تعمیل ہے' وہاں معصیت کا ازالہ بھی ہے' میل کچیل کی دوری بھی ہے۔ صاحب شرع ﷺ نے اسی معنی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ تم میں سے جو کوئی پانی لے کر وضو کرتے ہوئے کلی کرتا ہے اور ناک میں پانی دے کر ناک جھاڑتا ہے اس کے چہرے کی تمام خطائیں جھڑ جاتی ہیں۔ پانی اس کی ڈاڑھی پر سے تمام خطاؤں کو لے کر ٹپک جاتا ہے۔ پھر ہاتھ دھونے سے ان کی خطائیں انگلیوں کی پور پور میں سے پانی کے ساتھ جھڑ جاتی ہیں پھر مسح کے ساتھ سر کی خطائیں بالوں سے پانی کے ساتھ ہی نکل جاتی ہیں پھر پیروں کے دھونے سے ان کی خطائیں انگلیوں سے پانی کے قطروں کے ساتھ ٹپک پڑتی ہیں۔ اب اگر وہ کھڑا ہو گیا نماز شروع کر دی اللہ کی حمد و ثنا بیان کی' اس کی بزرگی' اس کی شان کے مطابق بیان کی' اپنے دل کو اس

کی طرف لگا لیا تو وہ گناہوں سے ایسا پاک صاف ہو جاتا ہے کہ گویا آج پیدا ہوا۔ (مسلم) اور روایت میں ہے آپ فرماتے ہیں مسلمان بندہ جب وضو کرتا ہے اس کے چہرے کی خطائیں چہرے کے دھونے کے وقت پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ الگ ہو جاتی ہیں پھر ہاتھوں کو دھوتا ہے تو اس کے ہاتھوں کی کل خطائیں جو ہاتھ کے پکڑنے سے ہوئی ہیں پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ نکل جاتی ہیں پھر پیروں کے دھوتے ہی ان کی چال کی خطائیں پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ سب جھڑ جاتی ہیں اور یہ گناہوں سے بالکل پاک صاف ہو جاتا ہے (مسلم) مسند احمد میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں میری اُمت کے دو شخص جن میں سے ایک رات کو اُٹھتا ہے اپنے نفس کے خلاف کرتا ہے وضو کرنے بیٹھتا ہے جہاں اس نے ہاتھ دھوئے کہ ایک گرہ کھل گئی جو اس پر تھی منہ دھویا دوسری گرہ کھل گئی سر کا مسح کیا اور گرہ کھل گئی پیر دھوئے سب گرہیں کھل گئیں۔ اب اللہ تبارک وتعالیٰ پس پردہ کھڑے ہوئے فرشتوں سے فرماتا ہے دیکھو میرا بندہ اپنے نفس سے لڑائی کر رہا ہے یہ اب مجھ سے جو دُعا کرے گا میں قبول فرماؤں گا۔ مسند کی اور حدیث میں ہے کہ جو شخص نماز کے ارادے سے وضو کرنے لگا پہنچوں کے دھوتے ہی پانی کے پہلے قطرے کے ساتھ ہی ہاتھوں کی خطائیں دھل جاتی ہیں، کلی کرنے، ناک میں پانی دینے اور ناک جھاڑنے سے زبان کی ہونٹوں کی سب خطائیں پانی کے پہلے قطرے کے ساتھ ہی خارج ہو جاتی ہیں، مُنہ دھوتے ہی پانی کے اوّل قطرے میں ہی آنکھوں اور کانوں کی تمام خطائیں اُتر جاتی ہیں۔ ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پیروں کو ٹخنوں تک جب دھوتا ہے تو یہ ہر ایک گناہ سے صحیح سالم ہو جاتا ہے اور ہر خطا سے الگ ہو کر ایسا ہو جاتا ہے گویا آج دنیا میں آیا۔ پھر اگر نماز کے لیے کھڑا ہو گیا تو اس کے درجے بلند ہونے شروع ہو جاتے ہیں اور اگر بیٹھ گیا تو بھی سلامتی پاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ کلی کرنے کا مقصود بھی مثل اور اعضاء کے دھونے کے ہے اور زبان اور ہونٹوں کا دھونا بھی اسی طرح ہے۔ پس اس سے بڑھ کر الٹے دِل والا اس سے زیادہ فاسد طبیعت والا اور اس سے بڑھ کر بے عقل کون ہو گا؟ جو مقعد کے اندرونی حصّے کے دھونے کو ان اعضاء کے دھونے سے اولیٰ بتلائے اور پھر یہ گستاخی کرتا پھرے کہ شارع علیہ السلام نے دو برابر کی چیزوں میں فرق کر دیا پھر ان اعضاء کا نیت عبادت سے دھونا کس قدر دِل کی فرحت و قوّت، سینے کی وسعت و ہمّت، اعضاء کی پاکیزگی اور طہارت کرتا ہے وہ بالکل جداگانہ چیز ہے۔ پس ان اعضاء کی بہ نسبت دوسرے اعضاء کے وضو میں خاص کرنے کی حکمت ظاہر ہو گئی۔ والحمدللہ۔

لڑائی لڑنے والے کی توبہ تو اسکے قبضے میں آنے سے پہلے قبول، دوسروں کی نہیں، اسکا جواب:

آپ سے کہا کس نے کہ شرع میں یہ حکم ہے؟ یہ حکم کہ اس کی توبہ اس حال میں مقبول ہے یا تو اس بات کی تنبیہ ہے کہ اوروں کی بھی بطورِ اولیٰ ہے۔ جب اس کی توبہ جو سخت ضررناک شخص تھا، جس کا ظلم حد سے سوا تھا مقبول ہوئی تو اس سے چھوٹے مجرم کی قبول کیوں نہ ہو؟ ربّ العالمین فرماتا ہے اور کفار کے لیے فرماتا ہے: ﴿اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْلَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (انفال: ۳۸) اگر یہ باز آجائیں تو ان کے گذشتہ پاپ معاف ہیں۔ آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں گناہ سے توبہ کرنے والا مثل گناہ نہ کرنے والے کے ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے شرعی مقررہ سزاؤں کو گنہگاروں پر جرمانہ مقرر کیا ہے اور جرمانہ توبہ کرنے والوں پر سے شرعاً اور قدراً اٹھا لیا ہے۔ پس شرع اور قدر میں توبہ کرنے والے پر کوئی سزا نہیں۔ صحیحین میں ہے کہ ایک شخص حاضر حضور ہو کر عرض کرتا ہے کہ یا رسول اللہ ﷺ میں حد کو پہنچ گیا ہوں آپؐ اسے مجھ پر قائم کیجئے آپؐ اس سے کوئی سوال نہیں کرتے نماز کا وقت آجاتا ہے وہ آپؐ کے پیچھے نماز ادا کرتا ہے پھر کھڑا ہو کر وہی سوال دہراتا ہے آپ

فرماتے ہیں کیا تو نے ہمارے ساتھ یہ نماز نہیں پڑھی؟ وہ کہتا ہے ہاں پڑھی ہے۔ آپ فرماتے ہیں پھر اللہ عزوجل نے تیرا گناہ معاف فرما دیا۔ پس یہ شخص خود تائب ہو کر آ گیا پکڑا ہوا نہیں آیا۔ اللہ نے اسے بخش دیا اور اس پر وہ حد قائم ہوئی نہیں جس کا وہ خود اقراری تھا۔ اس مسئلہ میں دو قولوں میں سے ایک تو یہی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں سے بھی ایک یہی ہے اور یہی قول ٹھیک بھی ہے۔

اعتراض اگر اس پر کہا جائے کہ ماعز رضی اللہ عنہ کو اور غامدیہ کو حد کیوں لگائی؟ وہ بھی تو تائب ہو کر حاضر خدمت ہوئے تھے؟

جواب یہ ہے کہ بیشک یہ دونوں تائب تھے اور ان پر حد بھی لگی بعض اصحاب جن کا قول دوسرا ہے انہوں نے بھی کہا یہی ہے۔ میں نے جب اپنے استاد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ سوال کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ حد پاکیزگی کرنے والی ہے توبہ بھی پاک کرنے والی ہے۔ ان دونوں نے توبہ کی پاکیزگی پر اس پاکیزگی کو ترجیح دی اور پسند فرمایا اور اسی سے پاکیزہ ہونا چاہا۔ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی چاہت پوری کر دی۔ چنانچہ اس کی طرف اشارہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ والے واقعہ میں آپ نے ان الفاظ کے ساتھ کیا کہ تم نے اسے کیوں نہ چھوڑ دیا کہ وہ توبہ کر لیتا اور اللہ اسے بخش دیتا۔ اگر بعد از توبہ بھی حد کا لگنا ضروری ہوتا تو پھر اسے چھوڑنا جائز نہ رہتا حالانکہ یہاں مسئلہ یہ ہوا کہ امام کو اختیار ہے خواہ چھوڑ دے خواہ حد لگانے کا حکم دے دے۔ جیسے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حد والے کے اعتراف پر اسے فرمایا جاؤ اللہ عزوجل نے تمہیں بخش دیا اور حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اور حضرت غامدیہ رضی اللہ عنہا نے جب حد جاری کرانی چاہی تو آپ نے ان پر حد جاری کرا دی۔ یہی وجہ تھی کہ آپ انہیں بار بار لوٹاتے تھے لیکن یہ دونوں اسی پر اصرار کرتے رہے کہ ہم پر شرعی سزا جاری کی جائے۔ یہی مسلک درمیان کا ہے اور یہی زیادہ درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ اور دو مذہب یہ ہیں کہ توبہ کے بعد حد قائم ہو ہی نہیں سکتی اور یہ کہ توبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو ہی نہیں سکتی۔ لیکن غور و تامل کے بعد جو صورت سمجھ میں آتی ہے اور جس سے تمام حدیثوں میں ٹھیک تطبیق بھی ہو جاتی ہے وہ یہی ہے۔

غلام کی روایت کردہ حدیث کے مقبول ہونے اور اسکی گواہی مردود ہونے کے اعتراض کا جواب :

کہ شارع کسی معین فقیہ کی فقہ کا پابند نہیں وہ کسی مذہب معین کا مقلد نہیں۔ ہم اس وقت جس جگہ ہیں وہاں ہمیں کسی خاص مذہب کی مدد اور طرفداری حرام ہے ہم صرف قرآن و حدیث کے خادم ہیں اس لیے ہم کہتے ہیں کہ یہ تمہارا محض جھوٹ ہے ہم نے کہیں نہیں پڑھا کہ غلام کی شہادت قبول نہ کرو بلکہ اسے رد کر دو گو وہ عالم ہو' مفتی ہو' ولی اللہ ہو' سچا ہو۔ بلکہ کتاب و سنت' اجماعِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور صحیح قیاس سے جو ثابت ہے وہ غلام کی شہادت کا بھی ہر اس جگہ قبول کرنا ہے جہاں آزاد کی شہادت قبول کی جاتی ہے اس لیے کہ وہ بھی مومنوں میں سے ہے۔ پس وہ بھی بلاشبہ اس آیت کے مضمون میں داخل ہے :۔ ﴿ وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ﴾ (بقرہ ۲۸۲) جیسے کہ وہ ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ ﴾ (احزاب : ۴۰) میں داخل ہیں۔ پس یہ سراسر عدل و انصاف ہے نص سے بھی اور اجماع سے بھی یہی ثابت ہے۔ اسی طرح غلام اس آیت کے حکم میں بھی داخل ہیں ﴿ وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ ﴾ (طلاق : ۲) جیسے کہ وہ اس حدیث میں داخل ہیں کہ ہر ایک پچھلوں سے اس علمِ دین کو ان کے عادل لوگ لیں گے یہ آیت بھی ان کو شامل ہے : ﴿ وَ اَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ ﴾ اس فرمان میں بھی وہ داخل ہیں : ﴿ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ (بقرہ : ۲۸۳) اسی طرح اس آیت میں بھی : ﴿ يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ ﴾ الخ' جیسے ان تمام احکام کا اطلاق ان پر بھی ہے ایسے ہی شہادت کا بھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان

ہے کہ اگر دو عادل شہادت دیں تو روزہ رکھو اور افطار کرو۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میرے علم میں ایسا کوئی آدمی نہیں جس نے غلام کی شہادت مردود کی ہو۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ آپ سے یہ روایت بیان فرماتے ہیں۔ اور یہ اکثر اجماع سے زیادہ صحیح ہے جس کا دعویٰ متاخرین کر دیا کرتے ہیں۔ پس آپ کا یہ اعتراض محض لاعلمی پر اور شارع علیہ السلام پر تہمت دھرنے پر مبنی ہے کسی سچے مسلمان کی شہادت شریعت نے کبھی رد نہیں کی۔ شہادت فاسق کے بارے میں بھی ثبوت طلب کرنے کا اور تحقیق کرنے کا حکم صادر ہوا ہے۔

چرنے چگنے والے جانوروں میں زکوٰۃ ہونا اور کام کاج کرنے والوں میں نہ ہونے کے اعتراض کا جواب

یہ مسئلہ بھی اختلافی مسئلہ ہے اس میں ایک ہی شق لے کر اعتراض جما دینا ذرا عجلت سے کام کرنا ضرور ہے۔ اس باب میں دو حدیثیں ہیں ایک میں ہے کام کاج کرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ نہیں (دار قطنی) دوسری حدیث میں ہے کام کاج کرنے والے بیل گائے میں کچھ نہیں (ابوداؤد) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے کہ اونٹ اور گائے کام کاج کرنے والوں پر صدقہ نہیں۔ دارقطنی میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی قول ہے۔ امام ابنِ حبان رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ یہ کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں ہے۔ یہ صرف ایک منقطع سند سے معروف ہے جسے صقر ابورجاء سے نقل کرتے ہیں اور وہ مقلوب حدیثیں لایا کرتے ہیں۔ جابر رضی اللہ عنہ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ہے لیکن موقوف ہی زیادہ مشابہ ہے۔ علماء کے اس مسئلے میں دو قول ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو دونوں میں زکوٰۃ کے قائل ہیں۔ لیث بن سعد کا قول بھی یہی ہے۔ ابنِ عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میرے علم میں ان دو کے سوا علماء میں سے کسی کا یہ قول نہیں۔ ثوری' ابو حنیفہ' ان کے اصحاب' شافعی' ان کے اصحاب' اوزاعی' ابو ثور' احمد' ابو عبید' اسحاق' داؤد سب کہتے ہیں کہ ان جانوروں میں جو کام کاج میں ہوں' زکوٰۃ نہیں۔ زکوٰۃ ریوڑ کے جانوروں پر ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے بھی ایک جماعت کا یہی قول مروی ہے ان میں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت جابر رضی اللہ عنہ' حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ ہیں۔ خلیفۃ المؤمنین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی یہی ہے بلکہ آپ نے اپنے فرمان میں یہ حکم لکھ بھیجا تھا۔ ان بزرگوں کی دلیل اس حدیث کے ساتھ ہی درایت اور نظر بھی ہے جو چیزیں ایک شخص اپنے ذاتی نفع کے لیے مہیا کرتا ہے ان میں شارع نے زکوٰۃ نہیں رکھی مثلاً پہننے کے کپڑے لتے' خدمت گزاری کے غلام' رہنے سہنے کا مکان' سواری کے جانور' پڑھنے پڑھانے کی کتابیں وغیرہ۔

اسی بنا پر عورتوں کے استعمالی زیورات میں بھی زکوٰۃ نہیں۔ اس قاعدے کے مطابق اس کی کھیتی میں ہل جوتنے والے اس کے کنوئیں سے پانی کھینچنے والے جانوروں پر بھی زکوٰۃ نہ ہونی چاہیے۔ یہ صاف قیاس ہے۔ ان جانوروں اور ریوڑ کے جانوروں کا فرق بھی واضح ہے۔ ان کو اپنے کام میں روک لیا گیا ہے جیسے پہننے کے کپڑے غلام گھر وغیرہ پس ثابت ہے کہ یہ فرق بالکل مطابق عقل و نقل ہے۔ الحمدللہ کہ شریعت اس بات میں بھی عقل کے مطابق ہے۔ ہاں کوئی بے عقل اپنے تئیں عقلمند سمجھ کر اپنی عقل کے خلاف اسے کہے تو ہم کہیں گے کہ اپنے عقلمند ہونے کی شہادت پہلے عقلمندوں سے دلوائے۔

آزاد عورت اور لونڈی سے نکاح کے بعد زنا کی سزا کے شرعی فرق پر اعتراض اور اسکا جواب

سائل نے اس چیز کو نہایت مکروہ الفاظ میں پیش کیا ہے جو الفاظ ہم اس کے اعتراضوں کے ضمن میں نقل کر چکے ہیں اب اس کا جواب ملاحظہ ہو۔ حکمت الٰہی کا اقتضا یہ تھا کہ جس پر اللہ کی پوری نعمت ہو چکی ہے جسے حلال بیوی مل چکی ہے پھر بھی وہ

اس سے ہٹ کر حرام کاری میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس پر کامل حد لگائی جائے۔ اس لیے جو ایسا نہ ہو اس پر یہ حد مقرر نہ کی۔ شادی شدہ ہونے کے احوال میں سے جو پوری طرح کامل حال تھا اسے لیا یعنی اس کے نکاح میں آزاد عورت کا ہونا جو پوری رغبت کی چیز ہے نہ کہ لونڈی کا ہونا جو بوقت ضرورت ہی نکاح میں لائی جاتی ہے پھر لونڈی پنے میں ہونا اس سے بھی گھٹیا درجہ ہے۔ لونڈی شرعاً اور عرفاً آزاد بیوی کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتی ان کے رتبے میں قدرۃً اور عادۃً فرق ہے۔ اسی لیے جن سے نکاح کا حق نہیں انہیں لونڈی بنانے کا حق ہے۔ لونڈیوں میں باری کی تقسیم بھی نہیں یہ گھر کے کام کاج وغیرہ کے لیے ہے ہاں آزاد عورت اس سے بہت بلند درجہ رکھتی ہے۔ پس شریعت نے اس چیز کا لحاظ کیا اور کامل حد کامل مواصلت کے بعد مقرر فرمائی۔ یہ ہے حکمت اس مسئلہ کی کہ آزاد عورت سے نکاح کرنے کے بعد زناکاری کرنے پر رجم ہے اور یہ حکم لونڈی سے نہیں یہاں سو کوڑے اور سال بھر کی جلا وطنی ہے۔ یہ ہے اصل منشاء حکمت یہ ہر ہر نکاح شدہ فرد میں معتبر نہ ہو اور کسی جگہ یہ نظر انداز ہو تو کوئی ضرر نہیں۔ شان شریعت امور کلی پر نظر ڈال کر قاعدہ مقرر کرنا ہے گو کسی جگہ وہ چیز نہ بھی ہو آپ دیکھئے خلق اللہ میں بھی یہ چیز تو آپ کو صاف نظر آئے گی۔

ذکر کو چھونے سے وضو کرنے کے حکم کی حکمت

ان کا ایک اعتراض ان کے غیر مہذب الفاظ میں یہ بھی ہے کہ کیا وجہ کہ ذکر کو چھونے سے تو وضو کرنا پڑے اور اس سے بڑے بڑے اعضاء کو چھونے سے وضو نہ آئے؟ اعضائے بدن جیسے اور ہیں یہ بھی ہے بلکہ پیشاب پاخانے کو ہاتھ لگانے سے بھی وضو نہیں کرنا پڑتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک حدیث میں ہے کہ جب حضور ﷺ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا وہ بھی تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ منسوخ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ محکم ہے واجب نہ ہونے پر اس کی دلالت ہے اور جس حدیث میں وضو کرنے کا حکم ہے وہ حکم بطور مستحب ہونے کے ہے پس یہ تین مسلک ہیں۔ سائل کا سوال صرف اس مذہب پر عائد ہوتا ہے جس میں ذکر کو چھو لینے سے وضو واجب ہے اور اس کی حدیث صحیح ہے۔ اب ہم اس تقدیر پر جواب دیتے ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی ہماری پاک شریعت کا کمال ہے اور یہ بھی اس کی بہتری کی دلیل ہے اس عضو کو چھونا شہوت کو بھڑکاتا ہے اس سے انتشار بھی ہو جاتا ہے، جماع کی طرف خیالات دوڑنے لگتے ہیں اس سے مذی کے نکلنے کا بھی امکان ہے جس کی خبر بھی نہ ہو سکے۔ پس یہ گمان حقیقت نیند سے وضو ٹوٹنے میں بھی ہے۔ یہی حکمت عورت کو چھونے سے وضو کرنے کے حکم میں ہے۔ پھر اس کی ایک حکمت اور سنیے ذکر کو چھونے سے قوائے شہوانیہ میں حرکت پیدا ہوتی ہے۔ رگ رگ میں حرارت شہوت دوڑنے لگتی ہے اور سارے جسم میں ایک ہیجان رونما ہو جاتا ہے جسے ٹھنڈا کرنے کی ترکیب وضو کر لینا ہے۔ یہ چیز تو وہ ہے جو حساً بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ ذکر کے چھونے سے وضو کا حکم کچھ اس لیے نہیں کہ وہ عضو نجس ہے نہ اس لیے ہے کہ اسے نجاست کے قائم مقام سمجھا گیا ہے پھر اس سوال کے کیا معنی کہ پاخانہ پیشاب چھونے سے بھی وضو نہیں۔ اسی طرح اسے اور ناک کان کے چھونے کو ایک سمجھنا بھی جھوٹا دعویٰ اور بدترین قیاس اور مسخ شدہ عقلمندی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

شراب کے ایک قطرے سے شرعی سزا واجب کرنا اور پیشاب کے کئی رطل سے بھی یہ سزا نہ ہونا بھی عین حکم ہے:

تمہارا یہ اعتراض بھی کم فہمی بلکہ نا سمجھی پر مبنی ہے یہ بھی شریعت کا کمال اور اس کی اعلیٰ درجے کی خوبی ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس جگہ شریعت فطرت و عقل سے دور پڑ جاتی۔ پھر بندوں کی مصلحت فوت ہو جاتی۔ پیشاب میں جو خلقی اور جبلی نفرت ہے وہ اس سے رکنے کے لیے کافی ہے۔ پس اس طبعی روک کے بعد کسی سزا سے روکنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ لیکن جس چیز کی طرف طبیعت دوڑتی ہے اس سے روکنا ضروری تھا اور جس قدر خواہش کی لپک کسی بری اور ضرر رساں چیز کی طرف ہو اسی قدر سختی سے اس کی روک ضروری ہے۔ اس روک کے لیے اس کے ذرائع کا انسداد بھی ضروری ہے اور اس کے اردگرد حد بندی کر کے اس کے پاس جانے سے روکنا بھی کچھ کم ضروری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زنا میں سخت ترین طریق سے قتل جاری کیا۔ چوری میں ہاتھ کا کاٹنا مقرر کیا' نشے کی حدّ کے کوڑوں کی گنتی میں زیادتی کی۔ ان سب کے نزدیک پھٹکنے سے منع کرنے کیلئے ان کے ذرائع اور اسباب کی ممانعت کر دی اسی میں شراب کی کم سے کم مقدار بھی ہے۔ اگرچہ وہ نشہ آور نہ ہو۔ اس لئے کہ آج ایک قطرہ ہے تو کل ایک جام پرسوں ایک بوتل ہو جائے گی جو لوگ اس مقدار کو خالی از حرمت مانتے ہیں وہ الفاظ شریعت کا خلاف کرنے کے ساتھ ہی عقل و قیاس اور حکمت و مصلحت خلق کا بھی خلاف کرتے ہیں۔ پھر یہ عقلمند جماعت اتنا نہیں سوچتی کہ پیشاب پاخانے کے کھانے پینے والا اپنا ہی ضرر و نقصان کرے گا۔ لیکن شرابی اپنے شراب کے نشے میں نہ جانیں کس کس کا نقصان کرے گا۔

چار بیویاں کرنے اور لونڈیوں کی تعداد کے مقرر نہ کرنے کی حکمت کا بیان

یہ بھی اللہ کی ایک بہترین نعمت اور شریعت کا کمال ہے' حکمت و رحمت و مصلحت کے مطابق یہی حکم ہے۔ نکاح سے مقصد وطی کرنا خواہش نفس کو پورا کرنا ہے۔ اب جن بعض لوگوں میں یہ خواہش زیادہ ہوتی ہے ان کی حاجت ایک بیوی سے پوری نہیں ہوتی اس کے لئے دوسری پھر تیسری پھر چوتھی تک کی بیک وقت اجازت دے دی۔ اس تعداد میں اور بھی بہت سی حکمتیں ہیں۔ مثلاً طبع انسانی کی تعداد' ارکان طبیعت کی تعداد' سال کے موسموں کی تعداد' چوتھے روز ہر ایک کی باری آجانے کی حکمت کہ زیادہ سے زیادہ اس کا خاوند تین دن اوروں کے پاس گزارے گا پھر اس کے پاس آجائے گا۔ تین دن کی مدت جمع کی اولین مقدار ہے جس پر شارع علیہ السلام نے بہت سے احکام معلق رکھے ہیں مثلاً مسافر کو احکام حج پورا کرنے کے بعد تین دن تک مکہ میں رہنے کی رخصت۔ مسافر کو جرابوں پر مسح کرنے کی تین دن تک رخصت۔ مہمانی کی مدت تین دن تک۔ عورت کو اپنے خاوند کے سوا اور کا سوگ رکھنے کی مدت تین دن۔ پس یہی تین دن یہاں ہیں کہ چوتھے دن اس کی باری آجائے گی۔ رہیں لونڈیاں وہ منجملہ مالی چیز کے ہیں پھر جیسے چار سے زیادہ رکھنے کا حکم نہ ہو چار غلاموں سے زیادہ رکھنے کا حکم نہ ہو چار گھوڑوں سے زیادہ رکھنے کا حکم نہ ہو ایسا ہی یہ حکم بھی ہو تا کہ چار سے زیادہ لونڈیاں نہ رکھو ظاہر ہے کہ اس فضول اور غیر معقول حکم کی کوئی وجہ نہیں۔ پس شریعت نے لونڈیوں میں یہ حکم نہیں رکھا کیونکہ حکمت اور رحمت اور مصلحت و عقل کے خلاف تھا۔ پھر زوجہ کا اپنے خاوند پر بوجہ نکاح کے حق ہے جسے پورا کرنا خاوند پر واجب ہے اگر اس میں کوئی اور بھی شریک ہو تو وہی حق اس کا ہو جاتا ہے اور برابری ضروری ہو جاتی ہے۔ پس جس قدر عدد کم ہو اسی قدر آسانی اور ادائیگی حق ہو سکتا ہے۔ بہ نسبت عدد کی زیادتی کے پھر بھی باوجود چاہت کے ہر طرح کا پورا عدل بہت مشکل بلکہ محال ہے پھر یہی حق لونڈیوں کا بھی ہوتا تو یہ مشکل سوا ہو جاتی۔ پس ان میں آپس میں بھی یہ برابری نہیں رکھی' الفاظِ قرآنی ہیں : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ﴾ (نساء

:۳) یعنی اگر تمہیں عدل نہ کر سکنے کا خوف ہو تو ایک عورت پر ہی بس کرو یا لونڈیوں پر ہی بس کرو۔

اسلام کا یہ حکم بھی سراسر مصلحت و حکمت اور عقل و قیاس کے مطابق ہے کہ عورت کو چار شوہروں کا حق نہیں :

یہ اعتراض بھی نہایت احمقانہ اعتراض ہے کہ ایک مرد کو چار بیویوں کی اجازت ہے تو ایک عورت کو چار شوہروں کے ایک ساتھ رکھنے کی اجازت کیوں نہ ہو؟ ہم کہتے ہیں اس میں بھی اللہ عزوجل کی حکمت ہے یہ حکم بھی مطابق عقل و نقل ہے۔ بندوں کی مصلحتوں کا خلق کی بہبودی کا اقتضا یہی تھا اسی میں ان کی بہتری تھی اس لیے شریعت نے اس کا خلاف نہیں کیا۔ اگر عورت کو بھی چار خاوندوں کی بیک وقت اجازت ملتی تو انتظامِ عالم درہم برہم ہو جاتا۔ نسب اور حسب غارت ہو جاتا۔ لوگوں میں قتل و غارت کا بازار گرم ہو جاتا بلائیں اور فتنے پھیل جاتے۔ وہ لڑائیاں اٹھتیں جو کبھی نہ دبتیں۔ پھر اس عورت کا کیا حشر ہوتا جو چار کے نیچے ہوتی اور خود ان چاروں شریکوں کا کیسا برا حال ہوتا جو ہر ایک اس کا مالک ہوتا؟ پس اس جھمیلے اور جھگڑے اور فساد کو روکنے والا حکم کرنا ہی شریعت کی جلالت و عظمت کا نشان ہے۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ جب دونوں میں شہوت موجود ہے پھر ایک کو یہ آزادی اور دوسرے کو یہ بندش کیوں؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ عورت پردے کی چیز ہے یہ گھروں میں بیٹھنے والی ہے اس کا مزاج بہ نسبت مرد کے مزاج کے ٹھنڈا ہے۔ اس کی ظاہری اور پوشیدہ حرکت بہ نسبت مرد کے بہت کم ہے۔ مرد میں حرارت و قوت بہت زیادہ ہے اس لیے اسے عورتوں کی زیادتی کی اجازت ہونی لازمی تھی۔ اس میں مرد کی خصوصیت اور اس کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس پر دنیا کا اجماع ہے اسی واسطے رسالت' نبوت' خلافت' ملک' بادشاہت' امارت مرد کو ہی حاصل ہوتی ہے۔ یہی حاکم بنتا ہے یہی مجاہد ہے غرض اس کے کاندھوں پر وہ ہے جس سے عورت کے ضعیف کاندھے خالی ہیں۔ مرد ہی عورتوں کی ضروریات کے کفیل ہیں وہی ان کے مصالح پورے کرتے ہیں' وہی ان کی روزی کی تلاش میں رہتے ہیں وہی خشکی تری چھانتے ہیں سرد و گرم چکھتے ہیں۔ بلائیں اور محنتیں اٹھاتے ہیں اور گھر بیٹھے اس صنف نازک کی ناز برداریاں کرتے رہتے ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ شکور ہے' حلیم ہے۔ ان کی یہ محنتیں ان کے یہ احسان رائیگاں کیسے جاتے؟ اس لیے انہیں ان کی ان سخت محنتوں کے معاوضے میں یہ حق دیا گیا کہ یہ ایک چھوڑ چار چار بیویاں اپنے نکاح میں رکھ لیں تاکہ گھر کی راحت انہیں بہترین طور پر حاصل ہو سکے یہاں آ کر اپنی بیویوں میں بیٹھ کر دو گھڑی اپنا غم غلط کر سکیں۔ عورتوں کو اس میں اس کے سوا کوئی تکلیف نہیں کہ جب تک خوگر نہ ہوئی ہوں انہیں غیرت آئے۔ فرض کیجئے یہ ان کے لئے باعث تکلیف ہے تو کیا اس کے مقابلے میں خاوند کی وہ تکلیفیں جو خون پسینے کو ایک کر دینے والی ہیں کیا چشم پوشی کے لائق ہیں؟ پس سراسر عدل و انصاف' حکمت و مصلحت اسی حکم میں ہے جو ہماری شریعت میں ہے فالحمدللہ۔

ایک **اعتراض** ان لوگوں کا یہ بھی ہے کہ عورت کی شہوت مرد سے بھی زیادہ ہوتی ہے یہ بات بالکل غلط ہے' شہوت کا منبع حرارت ہے پھر عورت مرد کی حرارت کا فرق ظاہر ہے۔ کہاں مرد کی حرارت کہاں عورت کی اس حرارت میں بے حد کمی؟ ہاں تمہیں جو بظاہر یہ نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو گھر میں کوئی شغل نہیں اس کے خیالات اِدھر اُدھر گھومتے رہتے ہیں۔ ان خیالات کو ہٹانے والے اسباب اس کے پاس ہوتے نہیں۔ فرصت اور راحت میں گھر کی ٹھنڈی چھاؤں میں

دل و دماغ کی ایک طرح کی مشغولیت اسے گھیر لیتی ہے اور بظاہر اس کی شہوت کی تیزی تمہیں معلوم ہونے لگتی ہے۔ حالانکہ یہ حقیقت نہیں ورنہ آپ اسی کی عمر کے مرد کو اسی کی طرح فارغ کر کے اسے آرام کے سامان مہیا کر کے بٹھا دیجئے پھر دیکھئے کہ اچھل کود شہوت کی کس میں زیادہ ہے پھر مرد کی حرارت کی سنیے یہ ایک سے مجامعت کے بعد اسی وقت دوسری سے مل سکتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ اپنی سب بیویوں کے پاس ایک ہی رات میں گھوم آتے تھے۔ روایت میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام ایک رات میں اپنی نوے بیویوں سے ملے۔ ظاہر ہے کہ مرد میں ہر عورت کے پاس نئی گرمی نئی شہوت ہونی چاہیے ورنہ وہ قادر نہیں ہو سکتا۔ عورت کی حالت اس کے بالکل خلاف ہے۔ ایک دفعہ کے بعد ہی اس کی شہوت ٹھنڈی پڑ جاتی ہے اس کا نفس ٹوٹ جاتا ہے' اسی وقت اس میں دوسری خواہش رہتی نہیں۔ پس مخلوق میں حکم خالق عین حکمت و عدل اور بالکل مطابق عقل و قیاس ہے' وللہ الحمد۔

مرد کو اپنی لونڈیوں سے خاص فائدہ اُٹھانا اور عورت کو اپنے غلاموں سے یہ فائدہ نہ اُٹھانا بھی سراسر مطابق عقل ہے:

اس پر جو اعتراض ہے کہ یہ حکم مطابق عقل نہیں اور اس میں دو برابر کی چیزوں میں حکم یکساں نہیں یہ بھی عقل کا پھیر اور قیاس کا اندھیر ہے۔ مرد اپنی ملکیت میں آزاد ہے وہ اپنی لونڈیوں پر سردار ہے اس کا حاکم و مالک ہے اور عورت اگرچہ کسی غلام کی مالکہ بن جائے لیکن اس کا مالک اس کا خاوند ہے وہ اس کی سلطنت میں ہے پس اس کی ملکیت گو ہے لیکن آزادگی مثل مرد کے نہیں ہے وہ خود محکوم ہے اور اپنے خاوند کے حکم تلے ہے۔ پھر اس میں ایک اور زبردست قباحت یہ بھی ہے کہ ایک شخص جو اس کا غلام ہے پھر وہی اس کا شوہر بھی بن جائے گا اب بتلاؤ وہ غلامی کرے گا یا حکمرانی کرے گا؟ یہ اس کی مالکہ ہو گی یا اس کی ماتحت ہو گی؟ پس جو درجے میں اونچی ہے تم اسے گرا کر اس کے نیچے کیسے کر دیتے ہو؟ صریح خلاف عقل وہ ہے جو تم کہتے ہو کہ ایک عورت سیدہ اور سردار بھی ہو پھر ماتحت اور نیچے بھی ہو بلکہ اپنے ماتحت کے استعمال میں بھی آتی ہو؟ فطرت اور عقل اس کی برائی پر متفق ہیں۔ پھر شریعت الٰہی جو بالکل مطابق عقل و فطرت بلکہ ان کی رہنما ہے وہ ایسا غیر عادلانہ حکم کیسے کرتی؟

طلاقوں کا فرق ان کا یہ قول کہ شریعت نے طلاقوں میں فرق کیا۔ ایک اور دو کو تو موجب حرمت قرار نہیں دیا اور تیسری کو حرمت کا باعث بنا دیا یہ بھی خلاف عقل ہے۔ اس کا جواب پہلے گزر چکا ہے اور اس قدر بسط و تفصیل سے بیان ہو چکا ہے کہ اب دوہرانے کی یا زیادتی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ فالحمدللہ۔

اُونٹ کے گوشت کا فرق کہ اس میں وضو ہے اور دوسرے گوشت میں نہیں اس کی حکمت اور اس کا مطابق عقل و قیاس ہونا اور ان دونوں کا دو چیزیں ہونا بھی ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں جو کافی سے زیادہ ہے۔

سیاہ کتے اور غیر سیاہ کتے کے فرق کا مطابق عقل ہونا کہ پہلا نماز کو توڑ دے دوسرے کے نمازی کے سامنے سے گزر جانے سے نماز نہ ٹوٹے۔ یہ حکم بھی حکمت والا ہے۔ یہ دونوں بھی ایک چیز نہیں جو ایک ہی حکم رکھا جاتا۔ یہی سوال عبداللہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ

پر کیا اور یہی سوال حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو جواب ملا کہ سیاہ کتا شیطان ہے۔ پس خود حدیث میں فرق بیان کر دیا گیا۔ اب اگر مراد اس سے یہ ہے کہ شیطان اکثر سیاہ کتے کی صورت میں آتا ہے جیسا کہ واقعہ بھی ہے اور کچھ بعید بھی نہیں تو اس موذی کا نمازی کے سامنے سے گزرنا اس کی نماز کو توڑ دے گا اور اللہ کو بھی یہ ناپسند ہو گا۔ اس لیے نمازی کو اپنی نماز کے دوہرانے کا حکم ہوا اور اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ سیاہ کتا کتوں میں سے شیطان ہے تو ہم کہتے ہیں کہ حیوان کی تمام قسموں میں شیاطین بھی ہوتے ہیں یعنی جو ان میں سے زیادہ سرکش اور زیادہ موذی ہوں انسانوں میں بھی ایسے لوگوں کو شیاطین ہی کہا جاتا ہے اسی معنی میں جانوروں میں اونٹ کو شیطان کہا گیا اور ہر اونٹ کی کوہان پر شیطان کو بتلایا گیا ہے۔ پس اس قسم کے کتوں کا نمازی اور اللہ کے درمیان آنا اللہ کو ناپسند ہے۔ اس لیے نمازی کو اپنی نماز پھر سے پڑھنی چاہیے۔ کیونکہ انسان کے ولی اور انسان کے درمیان دشمن کا آنا کسی طرح پسندیدہ نہیں رکھا جا سکتا۔ پس نماز کے نہ ہونے کا حکم دے دیا گیا جیسے انسان کے بولنے سے یہی حکم ہے اس کے قہقہہ لگانے سے اور اسے پوری نیند آجانے سے بھی یہی حکم ہے۔ صحیح حدیث میں ہے آپ فرماتے ہیں شیطان گذشتہ شب مجھ پر میری نماز تڑوانے کی کوشش کرنے لگا۔ پھر یہ بھی اس کا ایک بہترین جواب ہے کہ عبادت کے بھید اور اس کے اسرار اور اس کی حکمتیں اتنی اور ایسی ہیں کہ ہر سمجھ ان کو پا نہیں سکتی گو فی الجملہ کچھ پا لے لیکن سب کا حصول ناممکن ہے۔ پس یہ اعتراض بے جان ہے۔

ڈکار اور ریح کا فرق

بھی صریح قیاس ہے۔ یہ اعتراض کہ جب دبر سے ہوا نکلے تو وضو کرنا پڑے اور ڈکار کے ذریعہ منہ سے ہوا نکلے تو وضو نہیں۔ یہ بھی دو برابر کی متماثل چیزوں کے حکم میں فرق کرنا ہے حالانکہ عقلاً ان دونوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی شریعت کی عین خوبی ہے ورنہ چاہیے کہ بلغم اور پاخانے کا بھی ایک ہی حکم رہے اگر تم ان چیزوں کو یکساں سمجھتے ہو تو پھر ان دونوں میں فرق کیوں کرتے ہو؟ دراصل ڈکار چھینک کی جنس سے ہے۔ یہ ایک ہوا ہے جو دماغ میں رکتی ہے اور نتھنوں سے نکلتی ہے اور ڈکار ایک ہوا ہے جو معدے کے اوپر رکتی ہے اور اوپر کو چڑھتی ہے اور منہ کے راستہ نکلتی ہے بخلاف ریح کے کہ وہ معدے کے نیچے رکتی ہے اور نیچے ہی کو جا کر دبر سے نکلتی ہے پھر ان دونوں کو ایک حکم میں رکھنا فسادِ عقل ہے اور حس کے بھی خلاف ہے۔

پانچ اونٹوں میں زکوٰۃ ہونا اور ہزاروں گھوڑوں میں نہ ہونا

یہ بھی عین حکمت و مصلحت ہے اور ان ہر دو میں فرق ہے نقلی بھی اور عقلی بھی۔ اسی لیے حدیث میں ہے کہ میں نے گھوڑوں سے درگزر کر لیا ہے پس چاندی کی زکوٰۃ دے دیا کرو ہر چالیس درہم میں سے ایک درہم۔ لیکن ایک سو نوے تک کچھ نہیں جب دو سو تک پہنچ جائیں تو پانچ درہم زکوٰۃ ادا کر دو (ابوداؤد) اور حدیث میں ہے گھوڑوں خچروں گدھوں اور گھر کے پالتو سے میں نے درگزر کر لیا۔ عمرو بن حزم کی کتاب میں ہے کہ گھوڑوں اور گدھوں میں زکوٰۃ نہیں۔ صحیحین میں ہے مسلمان پر اس کے گھوڑے میں غلام میں زکوٰۃ نہیں۔ یہ تو تھا فرقِ نقلی اب فرقِ عقلی سنیے۔ گھوڑوں سے جو مقصد ہوتا ہے وہ اور ہے اور اونٹوں سے جو مقصد ہوتا ہے وہ اور ہی ہے۔ اونٹ دودھ کے لئے، نسل لینے کے لئے، گوشت کھانے کے لیے، اسباب ڈھونے کے لیے، ایک شہر سے دوسرے شہر جانے کے لیے ہوتے ہیں۔ گھوڑے آمدورفت کیلئے، بھاگنے دوڑنے کیلئے، حملہ کرنے اور بچنے کیلئے ہوتے ہیں۔ دین کو مضبوط کرنے دشمنان دین سے جہاد کے لیے ہوتے ہیں۔ اسی لیے شارع کا مقصود ان کا پالنا اور رکھنا ہے لوگوں کو ان کی رغبت دلانا ہے اسی لیے ایک آسانی یہ کر دی کہ ان پر

زکوٰۃ نہیں تاکہ لوگ انہیں شوق سے پالیں ان کی نسل بڑھے ہر جگہ موجود رہیں۔ جناب باری کا فرمان ہے۔ اپنے دشمنوں کے مقابلے کیلئے سامان تیار رکھو۔ مثلاً تیراندازی' گھوڑوں کا پالنا۔ پس جہاد کا ایک ہتھیار گھوڑا ہے گو اس سے اور دنیوی فوائد بھی ہیں۔ ہاں ان کو اگر وہ بیوپار تجارت کے طور پر جمع کر رہا ہے تو یہ حکم نہیں۔ اگر یہ مقصود نہیں تو ان پر زکوٰۃ بھی نہیں۔ ان دونوں کا بیان اس حدیث میں موجود ہے۔ بشرطیکہ کلام رسول کی باریکی کو کوئی باریک بینی سے دیکھے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے گھوڑوں اور غلاموں کو تو چھوڑ دیا ہے۔ چاندی کی زکوٰۃ ادا کر دیا کرو۔ پس جو اپنے خرچ اور اپنے نفع اور زیادتی کیلئے ہے اس میں زکوٰۃ فرمائی اور جو اللہ کے کلمے کی بلندی اس کے دین کی خدمت ان کے دشمنوں سے جہاد کے لیے ہے اس پر زکوٰۃ نہیں رکھی۔ گویا ان گھوڑوں کو مثل تلواروں نیزوں تیروں وغیرہ آلات حرب کے رکھا۔ پس شریعت کا کمال اس کی خوبی اور اس کا مطابق عقل و قیاس اور مقتضائے عدل و رحمت ہونا اسی سے ثابت ہوا کہ اس نے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں رکھی اور اونٹوں پر رکھی۔ فالحمد للہ ولہ الشکر۔

تجارت' کھیت اور کان کی زکوٰۃ کی کمی بیشی بھی بمطابق عقل و عدل ہے

یہ کہنا کہ سونے چاندی اور تجارت کے مال پر چالیسواں حصہ کھیت اور باغ میں دسواں بیسواں حصہ، کان میں پانچواں حصہ مقرر کرنا یہ بھی سراسر قیاس کے خلاف ہے، عقل کا اقتضایہ ہے کہ ان سب چیزوں میں برابری ہو، ہم کہتے ہیں یہ بھی غور و تامل نہ کرنے کا نتیجہ ہے، زکوٰۃ میں ایک طرف فقر کی مصلحت اوران کی درستگی کی حالت پیش نظر ہے، دوسری جانب مال کی پاکیزگی سامنے ہے، تیسری طرف حکم برداری احکم الحاکمین مقصود ہے کہ بندہ کس طرح مال کی محبت پر اللہ کی محبت کو غلبہ دے کر اپنی پیاری چیز اللہ کی رضامندی کے لئے خرچ کر دیتا ہے۔ اس لئے اس کے مقرر کرنے میں نہایت تدبر، عمدگی، کمال اور نفع کا خیال رکھا گیا ہے کہ مسکینوں کو نفع ہو مالداروں پر بار نہ ہو، اس لئے ہر مال میں فرضیت نہیں رکھی بلکہ ان مالوں میں زکوٰۃ رکھی جو بڑھتے ہیں ان پر زکوٰۃ نہیں رکھی جن کی ضرورت خود صاحب مال کو ہوتی ہے جیسے غلام، سواری، گھر، کپڑے، ہتھیار وغیرہ۔ مال میں سے صرف چار قسم کے مالوں پر زکوٰۃ رکھی۔ مویشی، کھیتی، پھل، چاندی، سونا اور مال تجارت یہی مال عموماً لوگوں کے تصرف میں رہتے ہیں، انہی سے دوسروں کی خیر خواہی ہوتی ہے، پھر ان میں زکوٰۃ کی تقسیم ہر چیز کے حال کے مطابق کر دی، جس میں جس قدر زیادتی کی قابلیت ہے اسی قدر اس میں زکوٰۃ کی کمی بیشی رکھی، مویشیوں کی دو قسمیں کر دیں، ایک تو وہ جو ریوڑ بن کر چر چگ کر اپنا پیٹ بھر لیتے ہیں، چونکہ یہ کامل نعمت ہے، یہ اللہ کا احسان عظیم ہے، اس میں زیادتی اور فراوانی بہت ہے اور مشقت و کلفت کم ہے، اس لئے اس میں زکوٰۃ رکھی، اس کے بالمقابل گھر کے پالتو کام کاج کے جانور، کھیتی باڑی کے جانور، نقل و حرکت کے جانور، جو ضروری ہیں جن پر معقول خرچ ہو جاتا ہے، ان کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا ہے، جیسے غلام کپڑے، لونڈیاں، اسباب وغیرہ کہ ان پر بھی زکوٰۃ نہیں رکھی، کھیتی کے اناج اور باغ کے پھل کو دو قسموں میں تقسیم کیا ایک قسم کو قائم مقام چرنے چگنے والے ریوڑ کے جانوروں کے کیا کہ وہ آسمانی بارش سے بغیر تکلیف اور مشقت کے ہوتی ہے، اس میں دسواں حصہ زکوٰۃ کا مقرر کیا۔

دوسری قسم کے وہ کھیت اور باغ جو بارانی نہیں بلکہ چاہی ہیں، تکلیف اور مشقت سے حاصل ہوتے ہیں پانی پر لاگت لگتی ہے اسے قائم مقام چارہ پانی دیئے جانے والے جانوروں کے کیا لیکن چونکہ اس میں بہ نسبت ان جانوروں کے خرچ و محنت کم ہے اور روز کھلانا پلانا اور چارہ دینا زیادہ مشقت اور خرچ کا کام ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ بالکل ہی ساقط نہیں کی بلکہ بارانی زمین سے

آدھی رکھی یعنی بیسواں حصہ۔

سونے چاندی کی بھی دو قسمیں کر دیں ایک تو وہ جو تجارتی طور پر بکری کے لیے ہے جس سے کمائی مقصود ہے اس میں مثل نقد کے زکوٰۃ مقرر کی۔ لیکن جو خود برتنے کا ہے جس سے نفع اور تجارت مقصود نہیں جیسے عورتوں کے پہننے کے زیور اور برتنے کے ہتھیار ان میں زکوٰۃ نہیں رکھی۔ سامان و اسباب کی بھی دو قسمیں کر دیں: ایک تجارتی اس میں زکوٰۃ رکھی۔ ایک استعمالی جس میں کوئی بڑھوتری کی صورت نہیں اس میں زکوٰۃ نہیں رکھی۔ پھر چونکہ تجارت و بیع سے نفع حاصل کرنا بہت مشکل دقت اور درد سری کے بعد ہوتا تھا۔ اس لیے اس میں زکوٰۃ کی مقدار گھٹا دی چالیسواں حصہ مقرر کیا۔ کھیتی اور باغ میں اس سے بہت کم محنت و لاگت تھی اس میں اس سے دُگنا یعنی بیسواں حصہ رکھا۔ اس سے بھی کم مشقت و خرچ بارانی زمین میں تھا اس لیے اس میں اس سے بھی دُگنا یعنی دسواں حصہ رکھا۔ ان کی زکوٰۃ سال بہ سال رکھی اور حاصل شدہ اناج کی زکوٰۃ خاص کی عام رکھی اگر یہ چیز اس کے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد کئی سال تک رک گئی تجارت بند رہی تو اس میں زکوٰۃ نہیں کیونکہ اس کا نفع حاصل نہیں ہوا۔ اس کی زیادتی کٹ چکی ہے بخلاف ریوڑ کے جانوروں کے اور بخلاف اصل تجارت کی غرض کے لیے جو چیز تیار کی ہو اس کے کیونکہ وہاں غرض تو زیادہ کرنے سے ہے ان سب سے کم کلفت چونکہ دفینہ جاہلیت کے مل جانے میں ہے سوائے نکال لینے کے اور کوئی خرچ و حرج نہیں اس لیے وہاں اس سے بھی زیادہ زکوٰۃ کی گئی اور دُگنا بڑھا کر پانچواں حصہ مقرر فرمایا گیا۔ جناب نے شریعت کی حکمت و منزلت پر نظر دوڑائی؟ باللہ عقلاً زمانہ کو اس کی پاکیزگیوں نے حیران کر دیا ہے۔ اس کے کمال و جمال نے دنیا کو ششدر کر دیا ہے۔ اس کی حکمت کی شہادت دنیا کا چپہ چپہ دے رہا ہے کسی آنکھ نے اس سے بہتر قواعد نہیں دیکھے' کسی کان نے اس سے عمدہ قوانین نہیں سنے' کسی دِل و دماغ میں اس سے بہتر تو کیا اس کے برابر تو کہاں؟ اس کے پاسنگ بھی بھلائیوں کا مجمع آہی نہیں سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ آج دنیا کے عقلاء اور قانون دان اور قواعد ساز بیٹھ جائیں کسی ادنیٰ سی چیز کو لے لیں اور ہماری شریعت سے بہتر کوئی ضابطہ کوئی حکم بیان کر دیں جو آسانیوں والا ہو جو حکمتوں والا ہو جو قابل عمل ہو جو ہر ایک کے لیے ہر جگہ کے لیے ہر وقت کے لیے یکساں ہو۔

پھر چونکہ جس پر مال کا نام آجائے اس میں ہر ایک میں دوسرے کا حصہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انسان کی ضروریات کا خیال رکھ کر ہر چیز کی ایک مقدار معین کی کہ اس سے کم ہو تو زکوٰۃ مطلقاً نہیں۔ پھر بعض چیزیں ایسی تھیں کہ انہی کا حصہ تھوڑا سا انہی میں سے دیا جا سکتا تھا اور بعض چیزیں ایسی نہ تھیں اس لیے زکوٰۃ میں دوسری چیز مقرر کر دی۔ مثلاً پچیس سے کم اونٹ تک بکریاں دینا فرمایا۔ پھر چونکہ زکوٰۃ ہر دن ہر ماہ واجب کرنے میں مال والوں کا حرج تھا انہیں تکلیف زیادہ تھی سال بھر میں ایک مرتبہ مقرر فرمائی جیسے کہ روزے۔ ہاں نماز میں یہ مشکل نہ تھی اس لیے اسے دن رات میں پانچ مرتبہ مقرر فرمایا۔ حج کو ایک مرتبہ فرض کر کے پھر ہر سال فرض نہ رکھا کہ دنیائے اسلام مشقت میں گرفتار نہ ہو جائے۔ پھر اس انداز پر غور فرمایئے جو زکوٰۃ میں مقرر فرمایا کہ نہ فقیر مسکین بھوکے رہیں نہ مالدار فقیر مسکین بن جائیں۔ نہ ان کا حرج ہو نہ ان پر تکلیف ہو۔ ہر جنس کے بہترین مال میں زکوٰۃ رکھ کر اور چیزوں کو چھوڑ دیں۔ سونے چاندی پر زکوٰۃ ہے لیکن لوہے پر' سیسے پر' تانبے پر' پیتل پر نہیں ہے۔ اونٹ گائے بکری پر زکوٰۃ ہے لیکن گھوڑوں خچروں گدھوں پر زکوٰۃ نہیں۔ جن جانوروں کو شاذونادر پالا جاتا ہے جیسے شکار کے جانور پرندوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ زمین کی پیداوار میں سے اناج اور باغ کے میووں پر زکوٰۃ رکھی لیکن ترکاری' بھاجی' پالک' ککڑی' کھیرا' تربوز' خربوزہ پر زکوٰۃ نہیں۔ پھر جو فرق ان چیزوں میں ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہے اور ان

چیزوں میں ہے جن پر زکوٰۃ واجب نہیں وہ بھی بہت ظاہر ہے۔ جنسیت وصف نفع انسانی حاجتوں کی شدت اس چیز کا بکثرت پایا جانا اس کا قائم مقام مال کے ہونا وغیرہ کہ اگر وہ نہ ہو تو دنیا پر تنگی ہو جائے۔ ان کے اکثر کام کاج رہ جائیں بخلاف دوسری چیزوں کے کہ وہ صرف زیادتی اور تتمہ کے طور پر ہیں۔ بالفرض اگر وہ نہ بھی ہوں تاہم لوگوں کی مصلحتیں فوت نہیں ہوتیں انہیں کوئی زبردست ناقابل برداشت نقصان نہیں ہوتا دنیا کے موجودہ انتظامات جوں کے توں قائم رہ سکتے ہیں۔ پس ان میں زکوٰۃ نہیں ان میں ہے۔ پھر اس حکمت کو دیکھئے کہ جنہیں زکوٰۃ دلوائی ہے ان میں دو امر کا خاص لحاظ اور رعایت رکھی گئی ہے۔ ایک تو لینے والے کی حاجت دوسرے اس کا نفع۔ پس ان کی بھی دو قسمیں کر دیں۔ ایک وہ جو حاجت مند ہے دوسرے وہ لوگ جن سے نفع ہے ان کے سوا اوروں پر اسے حرام کر دیا۔ الغرض اس اصل اسلام کی برکتیں اور خوبیاں بیان سے زیادہ ہیں۔

چور کا ہاتھ کاٹنا' زانی کی شرمگاہ اور تہمت لگانے والے کی زبان نہ کاٹنا بھی حکمت و خوبی ہے :

ان لوگوں کا یہ کہنا کہ یہاں بھی شریعت نے خلافِ عقل کیا ہے اور ایک ہی گناہ کے مرتکبین کی سزائیں فرق کیا ہے۔ یہ بھی غلطی ہے۔ بلکہ یہاں بھی زبردست حکمت و مصلحت ہے ان دونوں میں کامل فرق موجود ہے۔ اس حکم سے اسلام کی خوبی شریعت کا منجانب احکم الحاکمین ارحم الراحمین ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ہم یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ حدوں کو' ان کی مقدار کو' ان کے اسباب کو' ان اسباب پر ان حدوں کے مرتب ہونے کو اور ہر ایک کے منافع کو ثابت کرتے ہیں۔ جس سے وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جائے گا کہ شریعت نے یہاں جو قانون مقرر کیا ہے وہی عدل و انصاف ۔ ہے۔ اس سے زیادہ بہتر اس سے زیادہ نورانی اور اس سے زیادہ عدل و حکمت والا کوئی حکم ہو ہی نہیں سکتا۔ سائل کا یہی ایک سوال نہیں بلکہ جس قدر اس کی بابت شکوک قائم ہو سکتے ہیں ہم ان سب کو وارد کرتے ہیں اور سب کا تشفی بخش جواب دیتے ہیں تاکہ جن اعتراضات کو اپنے نزدیک یہ لوگ جاندار سمجھتے ہیں ان کا محض بے جان ہونا ثابت ہو جائے اور شریعت کا کامل اکمل ہونا اور دنیا کے لیے باعث امن و امان ہونا ہر ایک کو معلوم ہو جائے۔ اللہ ہماری مدد فرمائے۔ ہمارا بھروسہ اسی کی پاک ذات پر ہے۔

سنیے! جنابِ باری عزوجل نے اپنے بندوں کو پیدا کیا ان میں موت و حیات پیدا کی۔ زمین پر زمین کی زینت کی چیزیں پیدا کیں تاکہ انہیں آزمالے اور اُن میں کون کون نیک عمل کرنے والے ہیں انہیں ظاہر کر دے تو ظاہر ہے کہ ان کی آزمائش کے سامان پیدا کرنے ضروری تھے۔ خود ان میں بھی اور خارج میں بھی۔ ان میں مالک الملک نے عقل کا نور پیدا کیا۔ کان آنکھیں عطا فرمائیں۔ ارادوں کی قوت دی' شہوت پیدا کی' قویٰ دیئے' طبیعت دی' محبت' بغض میل' نفرت اور ایسے متضاد خیالات اور اخلاق پیدا کیے جو ان کے آثار کے مقتضی ہیں جیسے سبب اپنے مسبّب کا مقتضی ہوتا ہے۔ خارج میں بھی ان چیزوں کے حاصل کرنے کے اسباب پیدا کر دیئے کہ انسان کا نفس انہیں حاصل کرنا چاہے ان کی رغبت کرے بعض کے حاصل کرنے سے اسے نفرت ہو اور اس سے بچے۔ پھر نیکیوں پر آمادہ کرنے کے لیے نیک ہم نشین اور بدیوں پر ابھارنے کے لیے برے ساتھی بنا دیئے۔ دِل کو ان سب کی طرف میلان دیا' ساتھ ہی بھلے برے کی تمیز دی' دِل کبھی نیکی کی طرف جھکتا ہے کبھی برائی کی طرف' یہ سب اس لئے کہ اس امتحان خانہ میں پوری آزمائش ہو جائے اور دارِ آخرت میں ثواب و عذاب دلیل کے ساتھ ملے۔ اسی حق کیلئے آسمان و زمین بنائے گئے ہیں۔ یہی اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی حکمت اس کی تعریف اور اس کی ملکیت کا تقاضا تھا جو پورا ہو کر رہا۔

پھر اپنی ملکیت اور تعریف کے صحیح اور پورے طور پر ظاہر ہونے کے لیے اپنے رسول بھیجے اپنی کتابیں اتاریں' اپنی شریعت بتلائی تا کہ اس پیدائش کی حکمت کا اقتضا پورا ہو اور بھلائی برائی کی کشمکش کامل ہو جائے اور ہر ایک پورے طور پر ظاہر ہو جائے۔ اس صورت میں ظاہر تھا کہ جیسے نیک لوگ ہوں گے اور اپنی خواہش کو فرمان الٰہی کے ماتحت کرنے والے ہوں گے ویسے ہی بد لوگ بھی ہوں گے جو اپنی طبیعت کی ہر خواہش کو پورا کرنے میں کوئی تامل نہ کریں گے۔ حدوں سے گزر جائیں گے احکام الٰہی کی پرواہ نہ کریں گے' مغرور ہوں گے' دھوکے میں پڑ جائیں گے' یہاں کی لذتوں کو آخرت کی لذتوں سے زیادہ درجہ دیں گے' اللہ کے وعدوں کو بھول جائیں گے' اپنے سامنے کی چو دیواری پر نظریں جما لیں گے۔ جہالت اور اندھیروں میں پھنس جائیں گے۔ نفس کی اس سرکشی کو مٹانے اور اسے بیکار نہ چھوڑنے اور اسے نفس کی شرارت سے ہوشیار کرنے کے لیے رب العالمین نے فطرت انسانی میں سمجھ بوجھ پیدا کر دی' اسے عقل کے زیور پہنائے۔ خیر و شر' نفع و ضرر کی پہچان کرائی' دُکھ اور راحت کی پہچان بتلائی' اس ضمیر کی روشنی کو پورا کرنے کیلئے اس کی تائید اپنے رسولوں اور نبیوں سے کرائی ان کی زبانوں سے حق کو ظاہر کرایا' حجتیں اور دلیلیں بیان فرمائیں' دنیا کی تشفی کرائی' بھلے بُرے کو سمجھا دیا۔ مخلوق کی حجت منقطع کرنے کے لیے نبیوں کی سچائی پر وہ دلیلیں قائم کیں کہ ہر شخص کی گردن خم ہو جائے' ہر ایک کا دِل قبول کر لے' کسی کی حجت باقی نہ رہے' اب جسے ہلاک ہونا ہو وہ ہلاک ہو لیکن دلیل ہلاکت کا پہلے سے مطالعہ کر لے اور جسے آباد رہنا ہو وہ بھی دلیل دیکھ کر اپنی آبادی کا سامان کر لے۔ جناب باری سننے والا جاننے والا ہے نیکیوں پر رغبت دلائی' برائی پر دھمکایا' ثواب عذاب سنایا' مثالیں بیان فرمائیں تمام مشکلیں دور فرما دیں۔ نیکیوں کی پوری طاقت دی تمام اسباب مہیا کر دیئے۔ جوش طبع پر غالب آنے کی قوت بخشی۔ ابتدا سے انتہا تک نظریں پہنچانی سکھا دیں۔ یہاں کی لذتوں کی فنا آخرت کے عیش کی بقا بتلا دی فکر و تدبر کا مادہ بخشا۔ بھلے برے کی اچھائی برائی کی تمیز دی کامل دین عطا فرمایا بھرپور نعمتیں بخشیں۔ رسولوں کی زبانی اپنی مرضی نامرضی کے کام بتلا دیئے' نیکیوں پر خوشخبریاں' بدیوں پر پکڑ سنا دی۔ رغبت رہبت کی تمام منزلیں پوری کر دیں۔ بعض بدکرداروں کو ان کی سزائیں دنیا میں دے کر لوگوں کو تنبیہ کر دی کہ وہ اس کی نافرمانیوں سے بچیں۔ اس تھوڑی اور فانی پر ریجھ کر اس باقی اور بہت کو چھوڑ نہ بیٹھیں۔ پس الحمدللہ کہ اس برکتوں والے رب العالمین احکم الحاکمین ارحم الرحمین اللہ تعالیٰ نے پوری طرح حق واضح کر دیا وہ پاک ہے وہ بلند و برتر ہے۔ بندوں پر ان کے ماں باپ سے بھی زیادہ رحیم و کریم ہے اس کی قدرت و صفات کے منکر خائب و خاسر ہیں۔ اس کے حکم کے نہ ماننے والے برباد ہیں اس کی توحید میں شک کرنے والے نقصان یافتہ ہیں۔ یہ بھی اس مالک الملک کی مہربانی ہے کہ اس نے گناہ و زیادتی ظلم اور جہالت کے مٹانے کے لیے بعض گناہوں پر بعض سزائیں مقرر فرما دیں تا کہ دنیا میں امن و امان' سلامتی و اسلام باقی رہے لوگوں کی سزائیں ان کے لئے عبرت کا باعث بنیں انسانوں کی جان مال عزت آبرو محفوظ رہے پس انہیں روکنے کے لئے ایک طرف تو آخرت کے عذابوں سے ڈرایا دوسری جانب دنیوی سزائیں مقرر فرمائیں کہ قتل و خون تہمت و چوری وغیرہ کا انسداد ہو جائے۔ پھر اس میں بھی غایت درجے کی حکمت و مصلحت رکھی کہ گنہگار رک جائے دوسرے کو عبرت ہو جرم کا خیال و اندازہ باقی رہے' ظلم و زیادتی اور قصاص و بدلہ میں بھی برابری باقی رہے۔ پس جھوٹ میں زبان نہ کاٹی قتل نہ کیا۔ زنا میں خصی نہ کیا ذکر نہیں کاٹا۔ چوری میں پھانسی نہیں دی جان نہیں لی بلکہ ان کی سزا مقرر کرنے میں بھی اپنی ذات اور اپنے ناموں کا ظہور رکھا۔ حکمت و رحمت' مصلحت و مرحمت ان سب میں رکھی۔ لطف و احسان کے ساتھ عدل و انصاف بھی رکھا تا کہ دنیا سے یہ کالے کام دور ہوں۔

ظلم و زیادتی کی جڑیں کٹ جائیں ہر شخص اپنی ملکیت پر قناعت کرے دوسروں کی طرف للچائی ہوئی نظریں نہ اٹھائے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ان چاروں برائیوں کے درجے جداگانہ ہیں ان میں کمی بیشی ہے ان میں سے بعض کا ضرر بہ نسبت بعض کے بہت زیادہ ہے۔ یہ بھی عقل مانتی ہے کہ بری نگاہ سے دیکھنا اور برا کام کرنا دونوں برابر کے جرم نہیں۔ برا کہہ دینا اور زنا کی تہمت رکھنا دونوں برابر نہیں۔ کچھ چوٹ آجائے کوئی خراش لگ جائے اس میں اور تلوار کی ضرب میں بہت بین فرق ہے۔ ایک آدھ لقمہ یا دھیلا پیسہ کسی کا لے لینا اور اس کے گھر سے اس کا مال چرانا دونوں یکساں نہیں ہیں۔ پس جبکہ جرم میں کمی بیشی چھوٹائی بڑائی ہے تو لامحالہ عادلانہ سزا میں بھی اسے پیش نظر رکھنا پڑے گا۔ اب اگر یہ لوگوں کو ہی سونپ دیا جاتا تو ظاہر ہے کہ جتنے منہ اتنی باتیں' جتنے عقلمند اتنی شاخیں۔ نتیجہ یہ نکلتا کہ دنیا میں ایک قانون بن ہی نہ سکتا۔ پس پروردگار عالم نے خود ہی اپنی رحمت و حکمت عدل و منصفت سے اس کا فیصلہ آپ ہی کر دیا۔ ہر جرم پر اسی قدر سزا قائم کر دی۔ پھر اس نے اپنی رحمت کاملہ سے اس سزا کو آخرت کی سزا کا بچاؤ اور بدلہ بنا دیا۔ بالخصوص جبکہ اس کے بعد بندے سنور جائیں نادم ہو جائیں باز آجائیں تو ان پر طرح طرح کے انعام و اکرام یہاں اور وہاں ہوتے ہیں۔ اب سنیے کل سزاؤں کا چھ **اصول** پر دائر ہونا۔ (۱) قتل۔ (۲) عضو کا کٹنا۔ (۳) کوڑے لگنا۔ (۴) جلاوطنی دینا۔ (۵) مالی جرمانہ کرنا۔ (۶) تعزیر کرنا۔

قتل

کو جو سب سے بڑی سزا تھی سب سے بڑے جرم کا بدلہ قرار دیا مثلاً کسی بے گناہ انسان کو ناحق قتل کر دینا۔ ذات باری پر طعنہ کرنا اس کے دین کو قبول کر کے پھر جانا اس کی سزا قتل رکھی۔ اس میں یہ مصلحت بھی ہے کہ اگر اسے کوئی اور سزا دی جاتی اور یہ زندہ رہتا تو ممکن تھا کہ اس کی جرأت بڑھ جاتی اور یہ دنیا میں ایسے بہت سے فساد کر گزرتا۔ اس سے خیر کی امید نہ تھی اور اس کے شر کا کھٹکا تھا اس لئے اس کی بقا موجب فساد تھی۔ ہاں جب دین کا بگاڑ ہے تو اس کے ہٹنے کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ اس کی شرارت کی روک کر دی جائے' اس کی زبان بندی ہو جائے' اس کی ایذا دہی روک دی جائے' اس پر ذلت و پستی ڈال کر اسے جزیہ ادا کرنے پر مجبور کر دیا جائے' اس پر اللہ اور رسول کے احکام جاری کر دیئے جائیں تو اب اس دب جانے پر اس کی برائی ابھر نہیں سکتی اور اس کا باقی رہنا اللہ کے نیک بندوں کی ضرر رسانی بن نہیں سکتا۔ یہ دنیا کا فائدہ اٹھاتا رہے اور اپنی اجل تک پہنچ جائے یہی سزا شادی شدہ زانی کی رکھی کیونکہ اس سے دنیا کا انتظام اُلٹ جاتا ہے نسب بگڑ جاتے ہیں اور عام فساد رونما ہو جاتا ہے۔

عضو کاٹنے کی سزا

مثل ہے چور کی یہ سزا بہ نسبت مار پیٹ کے زیادہ مؤثر ہے ہاں چونکہ اس کا جرم قتل کی حد تک نہیں اس لیے وہ عضو الگ کر دیا گیا جس سے اس نے جرم کیا تھا کہ لوگ اس کی ایذا سے بچ جائیں' ان کے مال محفوظ ہو جائیں' مقابلہ کرنے والے ان سے زیادہ خطرناک تھے ان کا ظلم و ستم ان سے بڑھا ہوا تھا اس لیے سزا بھی بڑھا دی۔ ہاتھ پیر کاٹ دیئے گئے تاکہ اب نہ یہ ہاتھ سے ستا سکے نہ پیروں سے مدد لے سکے۔ پھر اس میں بھی یہ رحم کیا کہ اگر دایاں ہاتھ ہے تو بایاں پاؤں ہو تاکہ ایک شق پوری کٹ کر وہ محض بے کار اور لنج نہ بن جائے۔ پس جرم کی روک بھی کر دی اور رحم کا مظاہرہ بھی کر دیا۔

کوڑے لگنے کی سزا

عزت کی بربادی پر' عقل کی بربادی پر' فروج کی حرمت کی بربادی پر مقرر فرمائی یہ جرم نہ تو اس قدر تھا کہ قتل کر دیا جائے نہ ایسا تھا کہ ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹے جائیں۔ ہاں فروج کی حرمت کی ریخت کا فساد ان میں سب سے زیادہ بد تھا اس لیے وہ کبھی قتل تک پہنچ جاتا ہے اور اس میں قتل کا طریقہ بھی نہایت سخت

رکھا کیونکہ جرم بھی بے حد سنگین تھا اور پھر سبب کچھ نہ تھا سوائے نفس کی بدی اور اس کی برائی کے۔ چونکہ غیر شادی شدہ میں یہ جرم اس سنگینی تک نہیں پہنچتا اس کے پاس اس کے بدلے کی کوئی چیز نہیں۔ خواہش کا زور ہے اس وجہ سے قتل ہٹا دیا لیکن صرف کوڑے لگانے سے مقصود کا حاصل کرنا رہ جاتا تھا اس لیے اسے ناکافی جان کر اس کے ساتھ ہی جلاوطنی بھی لگا دی تاکہ ایک طرف جسمانی سزا ہو دوسری طرف روحانی کوفت ہو اپنوں سے الگ ہو جائے۔ وطن سے بدر ڈال دیا جائے تاکہ اس عادت کا پھر عود نہ ہو **شراب** کے نشے میں عقل پر ظلم کرنا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ ظلم اسی تک رہ جائے آگے نہ بڑھے اس لیے ابتداء اسلام میں ہی اسے حرام نہ قرار دیا جیسے کہ فحش کاریاں و ظلم و عدوان شروع سے ہی حرام ہوئے بلکہ ہر ملت میں حرام ہی رہے۔ ہر نبی کی زبان پر حرام ہی رہے۔ یہاں ہماری شرع میں بھی اس کی سزا نسبتاً ہلکی رکھی۔ ہاتھوں سے' جوتیوں سے 'کپڑے کے کوڑوں سے' کھجور کی چھڑیوں سے چالیس کی تعداد پوری کر دی۔ لیکن جب لوگوں نے اس سزا کو ہلکی سمجھ کر اس جرم کو ترک نہ کیا تو خلیفہ راشد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اسے سخت کر دیا۔ ان کی سنت کی پیروی کے ہم بھی مکلف ہیں آپ نے اسی کوڑے کر دیئے' جلا وطنی کی' سر منڈوا دیا یہ ہے سنت و حدیث کی فقہ۔ اس لیے کہ چوتھی مرتبہ کے شراب پینے والے کے قتل کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا اور چونکہ اسے حد مقرر نہیں کی تھی بطور سزا کے فرمایا تھا پس امام جو مصلحت دیکھے اس کا اس میں دخل تھا۔ اس لیے عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس میں اس وقت اضافہ کر دیا جبکہ شرابیوں کی تعداد بڑھ گئی۔ یہ اضافہ یقیناً قتل کے حکم سے بہت کم درجے کا تھا۔

مالی جرمانہ اِس کے بہت سے مواقع ہیں (۱) غنیمت کے مال میں سے خیانت کرنے والے کے مال کو جلا دینا۔ (۲) اس کا حصہ نہ دینا۔ (۳) لٹکے ہوئے پھلوں کو درخت سے چرا جانے والے پر ان کی قیمت سے بہت زیادہ تاوان لگانا (۴) کھوئی ہوئی چیز کو پا کر چھپا لینے والے سے اس کی قیمت سے بہت زیادہ جرمانہ وصول کرنا۔ (۵) زکوٰۃ مال کے روکنے والے سے اس کا آدھوں آدھ مال لے لینا۔ (٦) فرض نماز کی جماعت میں بلا عذر شرعی نہ آنے والوں کے گھر جلا دینے کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ کر لینا لیکن پھر اس میں بے گناہ بچوں عورتوں کے نقصان کا خیال کر کے اس سے رک جانا اور اسے جائز قرار نہ دینا جیسے کہ حاملہ کو بحالت حمل حد نہیں لگائی۔ (۷) جہاد کے موقع پر جس نے امامِ جہاد کے ساتھ برائی کی پھر وہی ایک مسلمان کی سفارش کرتا ہے کہ اس نے فلاں کافر کو قتل کیا ہے اس کا اسباب اس کو دے دیا جائے لیکن امام جہاد اس کی شفاعت نہیں قبول کرتا اور اس کی سزا کے لیے اسے اپنے مقتول کے اسباب سے محروم کر دیتا ہے۔ اس جنس کی سزاؤں کی دو قسمیں ہیں اوّل تو ضبط شدہ اور باقاعدہ۔ دوسری بے ضابطہ۔ ضابطہ والی تو وہ ہے جو تلف شدہ چیز کے بدلے ہو۔ (۸) خواہ وہ حق اللہ میں ہو جیسے بحالت احرام شکار کھیل لینا۔ (۹) خواہ وہ حق انسان میں سے ہو جیسے اس کی کسی چیز کو تلف کر دینا۔ حالت احرام کے شکار کا بدلہ سزا ہے اس کی تنبیہ قرآن کی اس آیت : ﴿ لِيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهِ ﴾ (المائدہ : ۹۵) میں موجود ہے۔ اسی میں اس قسم کی سزا بھی ہے جو جرم کرنے والے کے قصد کے خلاف ہو مثلاً قاتل کو مقتول کے ورثے سے محروم کر دینا۔ (۱۱) بعد از مرگ آزاد کردہ غلام کو جبکہ وہ اپنے آقا کو قتل کر دے آزادگی کے حق سے محروم کر دینا۔ (۱۲) اور جس کے لیے وصیت ہے اگر وہ قتل کر دے تو اسے اس وصیت سے محروم کر دینا۔ (۱۳) اور اسی باب سے نافرمان سرکش عورت جب روٹھ کر بیٹھ رہے تو اس کا نان و نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اب **دوسری قسم** جو غیر مقدر ہے جس میں حسب مصلحت امام خود فیصلہ کرے گا۔ جس میں عام قاعدہ کوئی نہیں یہ کمی بیشی کے لائق ہے۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ اس کا حکم اب بھی ہے یا منسوخ ہو

گیا؟ ٹھیک بات یہ ہے کہ مصلحتوں کے اختلاف سے یہ مختلف ہو جاتی ہے۔ ہر زمانے کے ائمہ مصلحت وقت کے مطابق جو مناسب سمجھیں کر دیا کریں۔ منسوخ ہو جانے کی تو کوئی دلیل نہیں۔ خلفاء راشدین اور ان کے بعد کے اماموں نے یہ کیا ہے۔

تعزیر

ہر ایک وہ گناہ جس میں کوئی مقررہ سزا شرعی نہ ہو اور کفارہ بھی نہ ہو اس میں تعزیر آئی ہے۔ گناہوں کی تین قسمیں ہیں ایک حد والے جس میں کفارہ نہیں۔ ایک کفارہ والے جس میں حد نہیں۔ ایک وہ جن میں نہ کفارہ ہے نہ حد ہے۔ پہلے کی مثال چوری' شراب نوشی' زنا' تہمت زنا۔ دوسرے کی مثال رمضان کے روزے میں دن کے وقت بیوی سے وطی کرنا۔ اور حج میں احرام کی حالت میں وطی کرنا۔ تیسرے کی مثال اپنے اور دوسرے کے درمیان جو لونڈی مشترکہ ہو اس سے وطی کرنا۔ اجنبی عورت کا بوسہ لینا' اس سے خلوت کرنا۔ حمام میں بغیر تہمد کے جانا۔ مردار خون' سور کا گوشت کھا لینا وغیرہ۔ پہلی قسم میں تو حد ہے اس لئے تعزیر کی ضرورت نہیں۔ دوسری قسم میں کفارہ کے ساتھ تعزیر ہے یا نہیں اس میں مذہب احمد میں دونوں قول ہیں۔ تیسری قسم میں تعزیر ہے لیکن کیا یہ مثل حد کے ہے؟ کہ امام اسے ترک نہیں کر سکتا یا یہ امام کی رائے پر ہے خواہ لگا دے یا نہ لگائے۔ جیسے کہ اس کی مقدار کا فیصلہ امام کی رائے پر ہے۔ اس میں علماء کے دو قول ہیں دوسرا قول تو شافعی کا ہے اور اول قول جمہور کا ہے جو گناہ اور جرم جنس حرام سے ہیں۔ جیسے ظلم و فواحش۔ شارع نے اس میں کفارہ نہیں رکھا۔ اسی لیے زنا میں' شراب نوشی میں' پاکدامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگانے میں' چوری کرنے میں کفارہ نہیں رکھا۔ اسی اعتبار سے قتل عمد میں' جھوٹی مہلک قسم میں کفارہ نہیں۔ جیسے کہ احمد' ابو حنیفہ اور ان کے موافقین کا قول ہے۔ اس میں ان مجرموں سے تخفیف نہیں بلکہ یہ اس لیے ہے۔ کہ اس جنس میں کفارہ قبول نہیں۔ کفارہ ان میں ہے جن میں اصل اباحت ہے حرمت کسی وجہ سے عارض ہو گئی ہے جیسے روزہ اور احرام اپنی بیوی سے مجامعت نہ کرنے کا سبب بن گئے ہیں۔ اسی قاعدے سے حیض کی حالت کی مجامعت بھی قابل کفارہ ہے۔ قیاس بھی یہی چاہتا ہے۔ پھر شریعت میں یہ آ ہی گیا ہے۔ مرفوعاً موقوفاً دونوں طرح ثابت ہے۔ اس کے برخلاف وطی دبر میں کفارہ نہیں۔ اسے وطی حیض پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ دبر کی وطی کسی وقت حلال نہیں' اس لیے یہ کفارہ کی جگہ نہیں۔ ورنہ پھر تو زنا میں اور لواطت میں بھی کفارہ ہو جانا چاہیے۔ الغرض کفارہ کے شرعی قواعد یہ ہیں جن میں کمال درجے کی مصلحت اور بہترین عدل و عقلمندی ہے۔

ثبوتِ جرم کے بعد سزا ہے

یہ بھی رحمت و حکمت الٰہی ہے کہ بلا دلیل و ثبوت کسی جرم پر سزا جاری نہیں۔ یہی حال آخرت کا ہے کہ حجت پوری کر دی اور وہاں بھی اس کے سامنے گواہ پیش کر دیئے گئے پھر سزا ہو گئی۔ اب یہ ثبوت یا تو خود مجرم کا اقرار ہے یا اقرار حال ہے جو اسی کے قائم مقام ہے بلکہ اس میں مبالغہ اور صدق زبانی اقرار سے بھی زیادہ ہے۔ مثلاً شراب کی بدبو اس کے منہ سے آنا۔ اس کی قے میں شراب کا نکلنا۔ جس عورت کا خاوند یا مالک نہ ہو اسے حمل کا ہونا' چوری کی چیز کا چور کے گھر میں سے یا اس کے کپڑے تلے سے برآمد ہونا' یہ خود اس کے اپنے اقرار سے بھی زیادہ ظاہر ثبوت ہے۔ کیونکہ اس کا اقرار ایک خبر ہے جس میں جھوٹ سچ دونوں کا احتمال ہے۔ اسی لیے صحابہ کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے اگرچہ بعد کے فقہاء اس میں مختلف ہو گئے ہیں۔ تیسری چیز ثبوت جرم بیرونی دلیل سے اگر عینی گواہ ہوں تو ان کا عادل اور سچا ہونا اور تہمت سے پاک ہونا بھی شرط ہے۔ فرمایئے تو اس سے بہتر کوئی عقل ثبوت جرم مہیا کر سکتی ہے؟ کیا اس سے زیادہ مصلحت اور معاملہ فہم چیز اور کوئی بھی ہو سکتی ہے؟

سزائے قتل پر اعتراض

اگر کہا جائے کہ ہم ان سزاؤں کو عقل کے مطابق نہیں مانتے دیکھو کفر کے بعد سب سے بڑا جرم از روئے عقل قتل انسان ہے۔ اس کے بدلے تم قاتل کو قتل کرتے ہو ایک جان کے بدلے اور ایک جان کو ہلاک کرتے ہو' یہ کون سی عقلمندی ہے؟ اس کی مثال تو ایسی ہے کہ نجاست کو دور کرنے کے لیے اور نجاست ڈال لی جائے۔ اور اگر یہی انصاف ہے تو اگر کوئی کسی کا کپڑا پھاڑ دے تو اس کا کپڑا بھی پھاڑ دینا چاہیے اور اگر کوئی کسی کا جانور ذبح کر دے تو اس کے بدلے میں یہ اس کا جانور ذبح کر دے۔ یہ اس کا گھر خراب کر دے تو وہ اس کا گھر ستیاناس کر دے۔ ایک گالی دے تو دوسرا بھی دے دے۔ ورنہ بتلاؤ کہ قتل میں اور ان میں کیا فرق ہے؟ پھر قتل اگر بری چیز ہے اور فساد ہے تو کیا راستے روکنا فساد نہیں؟ پھر یہ فساد پہلے کے قتل سے اور دوسرے کے ہاتھ پاؤں کاٹنے سے کیسے زائل ہو گیا؟ دراصل فساد تو اور بڑھ گیا ادھر اس نے نقصان کیا ادھر آپ نے۔ اگر اول قتل فساد تھا تو آپ کے اس دوسرے قتل کو فساد کیوں نہ مانا جائے؟ ایک فساد دوسرے فساد سے جو اسی کی طرح ہے کیسے زائل ہو جائے گا؟ پھر اس کی گردن مارنے سے پہلا گردن مارا ہوا کیا زندہ ہو جاتا ہے؟ علاوہ ازیں جب کپڑے کے پھاڑنے کے بدلے کپڑا پھاڑ دینا مویشی کے ذبیحہ کے بدلے دوسرے مویشی کو ذبح کر دینا' گھر کے بگاڑ کا بدلہ اس کے گھر کو توڑ کر برباد کر دینا۔ درخت کاٹنے کے بدلے درخت کاٹ دینا جب آپ کے نزدیک انصاف میں داخل نہیں تو جان کے بدلے جان جیسی بیش قیمت چیز کو آپ نے کیسے جائز کر لیا؟ پھر کیسے مان لیا کہ چور کا ہاتھ کاٹنا مطابق عقل ہے؟ اور اگر ہے تو زانی کی شرمگاہ کیوں نہ کاٹی گئی؟ جیسے چور کا ہاتھ چوری کا سبب تھا ایسے ہی زانی کا ذکر زنا کا سبب ہے۔ ایسے ہی تہمت زنا لگانے والے کی زبان مجرم ہے کیوں اسے نہیں کاٹ ڈالا جاتا؟ پھر امام پر اور مسلمانوں پر تزویر کرنے والے کی انگلیاں کیوں نہیں کاٹی جاتیں؟ جن سے اس نے تردید کی ہے۔ حرام چیز کے دیکھنے والے کی آنکھ قصور وار ہے کیوں اس کے پھوڑنے کا حکم نہیں دیتے؟ پس معلوم ہو گیا کہ یہ سب بدلے اور یہ سب سزائیں نہ تو بطورِ جنس برابری رکھتی ہیں' نہ اندازہ میں اور نہ سبب میں یہ تو صرف اللہ کے احکام ہیں جو اس نے چاہا حکم دیا۔ جو چاہا پیدا کیا۔ نہ اس میں عقل کو دخل نہ قیاس کو نہ سمجھ کو۔

اِس اعتراض کا مجمل جواب

جس نے ان سزاؤں کو مقرر کیا ہے جنس اور انداز کے اسباب پر جس نے انہیں مرتب کیا ہے جانتے ہو اور مانتے ہو کہ وہ اللہ حاضر غائب کو جاننے والا ہے۔ وہ تمام حاکموں کا حاکم ہے وہ تمام عالموں سے بڑا عالم ہے جس کے علم نے عالم کے چپے چپے کا احاطہ کر رکھا ہے جو ہو چکا جو ہو رہا ہے جو ہو گا اس پر سب روشن ہے۔ وہ تمام مصلحتوں کو جانتا ہے خواہ وہ چھوٹی ہوں خواہ بڑی ہوں خواہ ظاہر ہوں خواہ پوشیدہ ہوں۔ خواہ وہاں تک انسان کی عقلی رسائی ممکن ہو خواہ نہ ہو۔ پھر ایسے خالق و مالک کے احکام کو حکمت و مصلحت سے خالی سمجھنا یہ تو کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ دیکھئے اس کی پیدائش اس کی مخلوق میں بھی یہ تخصیص' یہ انداز حکمت اور بہترین غایت سے خالی نہیں جب اسے مان لیا گیا کہ اس کی خلق اسی طرح ہے تو پھر اس کے امر میں یہ بات ماننے سے روک کیا ہے؟ وہ ہر چیز کو اسی کی جگہ رکھتا ہے اس سے بہتر اس کے لیے اور کوئی جگہ نہیں۔ دیکھنے کی قوت اس نے آنکھ میں رکھی۔ سننے کی قوت کانوں کو دی۔ سونگھنے کی قوت ناک کو عطا فرمائی۔ بولنے کی طاقت زبان کو دی۔ پکڑنے کی قوت ہاتھوں کو بخشی۔ چلنے والی چیز پیروں کو بنایا پھر ان اعضاء کو حیوانوں میں اور ترتیب سے بنایا۔ انسانوں میں اور ہی تراش خراش رکھی' ہر ایک میں ہر جوڑ وہیں بھلا معلوم ہوتا ہے۔ جہاں قدرت نے رکھا ہے۔ اگر انسانی ہاتھ پاؤں کی جگہ ہو جائیں اگر پاؤں آنکھوں کی جگہ ہو جائیں اگر کان

پاؤں میں لگ جائیں اگر زبان پشت میں لگ جائے تو خلقت حکمت نفع فائدہ سب جاتا رہے گا۔ انسان برا معلوم ہونے لگے گا۔ اس کی صورت کی دِلکشی زائل ہو جائے گی۔ اس کی اپنی مصلحت فوت ہو جائے گی پھر یہ کہنا درست نہ رہے گا کہ : ﴿ صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ (نمل : ۸۸) یہ ہے مضبوط اور بہترین کاریگری اللہ تعالیٰ کی۔ پھر جب اس کی کاریگری پیدائش کی بہترین عمدہ مضبوط اور خوبصورت ہے جب اس میں مصلحت انسان کا پورا خیال ہے پھر کیسے ممکن ہے کہ ان میں جو احکام وہ نافذ فرمائے ان میں ان کے مصالح ان کے فائدے کا کوئی لحاظ ہی نہ ہو۔ فرض کرو کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ تفصیل وار یہ حکمتیں ہماری سمجھ میں نہیں آئیں۔ تو کیا اجمالی طور پر بھی ہم یہ نہیں سمجھ سکتے؟ کیا ہماری جہالت سے اللہ کے احکام بلا مصلحت بلکہ خالی از مصلحت ہو گئے؟ کیا کسی کاریگر کی کاریگری ہماری سمجھ میں نہ آئے تو اس کی کاریگری ہی نہ رہے؟ یہ بھی کوئی اصل ہے؟ ایک مشین کے پرزوں کو دیکھ کر ایک ناواقف اگر اعتراض کرنے لگے کہ واہ اسے یہاں کیوں لگایا اور اسے یہاں کیوں جڑا۔ اسے اس طرح کا کیوں بنایا؟ اسے اس طرز پر کیوں نہ بنایا؟ تو دنیا اس کا مذاق اڑائے گی' اسے دیوانہ کہے گی' اس کی باتوں پر ہنسی اڑائے گی' حالانکہ اس مشین کا کاریگر ایک عاجز انسان ہے جس کے علم میں کمی ہے' جس کی سمجھ میں قصور ہے' جس کی کاریگری تمام نہیں تو اگر اس کی مشینری پر معترض ہونے والا عقل سے خالی اور فہم سے عاری اور بے جا معترض اور خواہ مخواہ انگشت نمائی کرنے والا کہا جا سکتا ہے تو کیا احکم الحاکمین مالک کل کی خلق و امر یا ان دونوں میں سے کسی پر ایسے اعتراض کرنے والا اس سے سوا نہیں؟ جوں جوں کسی کو اس مشین کا علم ہوتا جائے گا اسے معلوم ہو گا کہ یہ پرزہ اس کام کا ہے' اس کے یہاں رکھنے میں یہ حکمت ہے' اس کی اس طرح کی بناوٹ میں یہ فائدہ ہے۔ پس جو شخص جس قدر عقل دوڑائے گا۔ جس قدر علم میں زیادہ ہو گا اسی قدر وہ حکمت الٰہی کو معلوم کرتا جائے گا اس کی مصلحتوں کو جانتا جائے گا اور اس کے احکام کی مصلحت اس پر کھلتی جائے گی۔ لیکن فرض کرو کسی وقت کسی شخص کی عقل وہاں تک نہ پہنچی تو یہ قصور اسی کا ہے نہ کہ وہ اسے قدرت کی بھول پر محمول کرے نہ یہ اسے حق ہے کہ حکمت و مصلحت کا سرے سے انکار کر بیٹھے۔ حکیم کا کوئی فعل و قول حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ پس ہر ہر حکم شرع میں اسی طرح اللہ کی تمام مخلوق کی طرزِ پیدائش میں حکمت و سبب مطابق عقل و قیاس ہے' ضرور سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ اس کی تہ تک رسائی ہو یا نہ ہو۔ ہمارے خیال سے تو اس اجمالی جواب میں ہی ہر طرح کی تسلی و تشفی موجود ہے لیکن چونکہ بعض لوگ اِس قسم کی باتوں پر اُتر آتے ہیں اور اس پر لمبی لمبی تحریریں تقریریں کرنے لگتے ہیں اس لیے ہم اس کا مفصل جواب بھی لکھتے ہیں ملاحظہ ہو :

اِس اعتراض کے تفصیلی جواب

یہ تفصیلات ہمارے ناقص علم' ناقص عقل' تھوڑی تحقیق اور کم تجسس کی بنا پر ہیں جو اس وقت ہمارے ذہن میں ہیں پھر ہم ان سب کو ادا بھی نہیں کر سکتے تھوڑا بہت ہماری کج فہم زبان اور شکستہ قلم سے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری رہبری فرمائے اور ہمیں نیک توفیق عطا فرمائے۔

قتل کے بدلے قتل

ان کا یہ قول کہ یہ تو فساد پر فساد ہے ایک وہ مرا تھا تم نے ایک اور کو مار ڈالا۔ یہ تو ایسا ہے جیسے نجاست کو دور کرنے کیلئے اور نجاست کو لیپ دیں۔ یہ اعتراض کس قدر بودا بلکہ بھونڈا ہے کیوں جُناب آپ کے نزدیک مفسدوں اور مجرموں کو ان کے فساد اور جرم سے روکنا مطابق عقل ہے؟ یا سرے سے یہ خود غیر مطابق عقل ہے؟ اس میں بندوں کی مصلحت ہے؟ یا اور بھی خرابی ہے؟ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ ان گنہگاروں کو روکنا

ضروری نہیں تو الحمدللہ اب ہمیں کسی اور جواب کی ضرورت نہ رہی۔ یہ قول خود اپنے بطلان پر کافی دلیل ہے۔ دنیا تمام خواہ وہ مسلمان ہو خواہ کافر ہو اس قول کو باطل بلکہ خفقان کہے گی۔ مجنون کی بڑ سے زیادہ اسے وقعت دینے کو کوئی تیار نہ ہو گا۔ تمام بنی آدم کا اس پر اجماع ہے کہ فساد و ظلم روکنے کے قابل چیز ہے۔ اگر اسے نہ روکا گیا اگر مفسدوں کو سزائیں نہ دی گئیں تو انتظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ ایک دوسرے کو چبا جائے گا۔ اس صورت میں انسانوں کے حال سے تو جانوروں کا حال اچھا ہو گا۔ وحشی درندے بھی آدمیوں سے اچھے رہیں گے اور اگر یہ جواب دیا جائے کہ ہاں ان کی سزا ضروری ہے بغیر اس کے انسان کی زندگی اجیرن ہو جائے گی۔ مصلحت اسی میں ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ جب تک یہ سزا ان کو الم اور اذیت نہ پہنچائے تب تک نہ ان کے دماغ درست ہو سکتے ہیں نہ یہ اپنی حرکتوں سے باز رہ سکتے ہیں نہ اوروں کے لیے یہ عبرت بن سکتے ہیں۔ پس جس قدر بڑا گناہ ہو اسی قدر بڑی سزا بھی ہونی چاہیے۔ عقل کا اقتضا یہی ہے کہ سب جرم کی ایک ہی سزا رکھنا بے عقلی ہے بلکہ حکمت و مصلحت کے خلاف ہے اگر تمام جرموں کی ایک سزا ہو اور وہ بہت ہلکی ہو تو اس سے بڑے بڑے جرموں کی روک نہیں ہو سکتی اور اگر سب کی سزا ایک ہو اور ہو وہ بہت بھاری تو یہ ظلم ہو گا۔ اول شق مصلحت و حکمت کے خلاف ہے۔ دوسری شق رحمت و عدل کے خلاف ہے۔ پرائی عورت پر نظر ڈالنا اسے بوسہ دینا اتنا وزنی گناہ نہیں جو اس پر قتل کر دیا جائے۔ جیسے کہ شادی شدہ کو زنا پر قتل کر دیا جاتا ہے ایک دانہ اناج کا چرا لینا اتنا بڑا جرم نہیں کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے یا قتل کر دیا جائے۔ پھر جس طرح یہ بد ہے کہ ایک ہی سزا ہر جرم کی ہو یہ بھی بد ہے کہ ایک ہی جرم پر جداگانہ سزائیں ہوں۔ عقل و فطرت اس کی انکاری ہے۔ پروردگار عالم کی حکمت عدل و احسان کے یہ خلاف تھا۔ پس اس نے جرموں کے انداز اور ان کی جنسیت کے مطابق جداگانہ سزائیں جداگانہ جرموں پر مقرر فرمائیں۔ جب جرم سب سے اعلیٰ ہے تو سزا بھی سب سے بڑھ کر ہے۔

چونکہ دنیا میں کسی انسان کو مار ڈالنے سے اللہ کے دین کو بدل ڈالنے سے بڑھ کر کوئی برائی نہیں پس اس کا قصاص بھی اس شخص کے وجود کو معدوم کر دینا رکھا۔ اس میں شک نہیں کہ ایک کے بدلے دو مرے۔ لیکن اس دوسری موت نے ایسے بد ارادہ لوگوں پر پانی ڈال دیا۔ انہوں نے سمجھ لیا کہ اگر ایسا کیا تو یہ اپنی جان سے ہاتھ دھونا ہے اس لیے وہ سارے کے سارے اس برائی اور بدی سے رک گئے۔ اسی لیے قرآن نے یہ حکم بیان فرما کر فرمایا: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّآ أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴾ (بقرہ: ۱۷۹) اس قصاص میں تمہاری زندگی کا راز ہے۔ اسی سے دوسرے قتل بچ جائیں گے۔ اگر یہ حکم نہ ہوتا تو دنیا ہلاک ہو جاتی۔ لوگوں کی جانیں ہر دم خطرے میں رہتیں۔ بد باطن لوگ انسانوں کا شکار کھیلتے رہتے۔ اسی لیے بھلے لوگوں کا مقولہ ہے کہ قتل سے قتل رکتا ہے۔ خون بہانے سے خون بہنا بند ہوتا ہے۔ پس یہ کہنا کہ یہ نجاست سے نجاست کو دور کرنا ہے غلط ٹھہرا۔ اب یوں کہو کہ نجاست کو پاکیزگی سے الگ کرنا ہے۔ اول قتل بے وجہ نجاست تھی دوسرا قتل قصاص اس کی طہارت ہے۔ جب یہ مرحلہ طے ہو گیا تو قاتل کی جان تلوار سے لینا بہت بہتر ہے تاکہ وہ جلدی ختم ہو جائے اور ٹانگیں رگڑ رگڑ کر نہ مرے۔ ایک ہی وار میں پرلے پار ہو جائے پس اسے قتل کرنے میں ہی عام لوگوں کی عام مصلحت تھی اور جسے اس نے قتل کیا ہے اس کے پس ماندگان کی خاص مصلحت تھی۔ برادران! بیشک یہاں ایک جان ہلاک ہوئی لیکن اس سے بہت سی جانیں بچ بھی گئیں۔

انسانی مصالح دنیا کے انتظام لوگوں کے امن و امان کے لیے اگر ایک جان کھو دی جائے تو یہ کوئی گراں سودا نہیں ہوا۔

مثلاً انسانی مصلحت اور اس کی خوراک کے لیے کسی حیوان کو ذبح کر ڈالا تو بیشک اس حیوان کو تکلیف تو ہو گی لیکن اس سے جو فوائد حاصل ہوئے وہ اس نقصان سے بہت زیادہ ہیں اور بہت بڑھے ہوئے ہیں۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ خود یہ سوال بھی اپنی جگہ نہیں۔ موت پر اللہ نے اپنی مخلوق کا خاتمہ رکھا ہے۔ یہ چیز ہر ایک کے لیے ہے اگر یہ نہ ہوتی تو زندگی وبال ہو جاتی' روزی مشکل ہو جاتی' زمین پر گنجائش نہ ملتی' بازار اور راستے خالی نہ نظر آتے' نہ نیک لوگوں کو اس وبال سے چھٹکارا ملتا' نہ انہیں ابدی راحتیں حاصل ہوتیں' نہ وہ اس جیل خانے سے نجات پا کر بہشت نشیں ہو سکتے۔ نہ ان بدوں سے جدائی کر کے وصل حبیب پا سکتے۔ موت تو زندوں کا چھٹکارا ہے۔ موت تو مسلمان کے لیے راحت رساں ہے۔ موت اس بلا اور امتحان کے گھر سے چھڑانے والی ہے۔ موت ہی ہمیشگی کی زندگی کا دروازہ ہے۔ عرب شاعر کا قول ہے کہ اللہ موت کو بہتر بدلہ دے' اس کا احسان ہم پر ہر محسن کے احسان سے زیادہ ہے۔ یہ ہماری جان کو تلخیوں سے دور کر کے بہترین جہان میں پہنچاتی ہے۔ بہت سے زندوں مردوں پر موت کے باعث اللہ کے وہ وہ احسان ہیں جو گنتی میں نہیں آسکتے۔ الغرض موت کو ہر طرح بری بتلانے والے فاش غلطی میں ہیں۔ قاتل کا قتل تو اسے اس کے گناہ قتل سے پاک کر دیتا ہے' اس کی اس طرح کی موت اسے اللہ کے پاس سرخروئی سے لے جاتی ہے' یہ تو اس کا اپنا نفع ہے پھر اس کا قتل اور قاتلوں کے لیے سبب عبرت اور باعث روک بن جاتا ہے' نوعِ انسانی اس ظلم و ستم سے نجات پا لیتی ہے' مظلوم کے ورثا کی اشک شوئی ہو جاتی ہے۔ پس ہم اس اللہ کی تعریف اور بزرگی اور پاکی بیان کرتے ہیں جس کی شریعت ظالمانہ رایوں اور غیر دانش مندانہ فیصلوں کے خلاف ہے جو سراسر عدل و حکمت' عقل و میزان کے مطابق ہے۔ فسبحٰن اللہ وبحمدہ

قتل کے بدلے قتل کی طرح گھر' کپڑے اور جانور کی بربادی میں ان چیزوں کی بربادی نہ ہونے کا راز:

ایک تو یہ ہے کہ ان کا بدلہ جرمانہ نقد لینے سے بہترین طور پر ہو جاتا ہے۔ ان جرموں کی روک کے لیے مجرم کا مالی نقصان کافی ہے۔ چیز کی مثل اسی کے قائم مقام ہے۔ قتل میں بھی اسے خیال کیجئے کہ ایک نے دوسرے کے بیٹے کو قتل کر دیا تو اسے جائز نہیں کہ اس کے بیٹے کو قتل کر دے یہ قانون تو ظالمانہ جابرانہ قانون ہے جس سے اللہ کی شریعت پاک ہے۔ دوسرے یہ کہ عقل چاہتی ہے کہ مال کا بدلہ مال ہو۔ چنانچہ بعض اہل علم کا فرمان ہے کہ جب کفار مسلمانوں کے مال برباد کرنے لگیں تو مسلمان ان کو بھی یہی سزا دے سکتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ اس میں اور کوئی خاص مصلحت ہو تو بھی جائز ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ کسی نے تمہارے غلام کو مار ڈالا تو تم اٹھ کر اس کے غلام کو قتل کر دو۔ وہ تو بے قصور ہے اور یہاں مال کے بدلے مال ہے۔ پس شریعت نے ضمانت مثل رکھ دی نہ کہ ویسی ہی اس کی چیز تلف کر دینا۔ چنانچہ حضور ﷺ کی ایک بیوی صاحبہ رضی اللہ عنہا نے دوسری کا برتن توڑ دیا۔ تو آپؐ نے ان کا ایسا ہی برتن توڑا نہیں بلکہ انہیں دلوا دیا اور فرمایا برتن کے بدلے برتن ہے۔ پس اس میں ایک طرف کا تو فساد و بگاڑ بچ گیا اور دوسری طرف کا معاوضہ اور بدلہ مل گیا۔ اگر لے کر توڑ دیا جائے تو دوسری جانب بھی نقصان ہو گا اور اوّل جانب کو کوئی فائدہ نہ ہو گا۔ یہاں یہ ہے کہ اس کی چیز کے بدلے چیز آئی ادھر ظالم سے ظلم کا بدلہ ہو گیا۔ ہاں بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تاوان کوئی چیز نہیں ہوتا لیکن ان بعض نادر صورتوں کی وجہ سے عام صورتوں سے چشم پوشی کیسے کی جا سکتی ہے؟ خصوصاً اس وقت جبکہ اس میں بھی ظالم کی سزا اور اس کی ہیٹی ہو جاتی ہے۔ عقل' اصلاح اور حکمت کے لائق یہی حکم ہے جو شریعت کا فیصلہ ہے پھر اگر ظالم کی سزا اس کی چیز کے تلف کرنے سے ہی رکھی جائے تو مان لو کہ ایک طرف کافی سزا ہو گئی لیکن دوسری طرف تو خالی رہ گئی۔ اسے جس کا نقصان

ہوا ہے کیا پلے پڑا؟ پس شریعت نے وہ فیصلہ کیا کہ اِس کا نقصان پورا ہوا اُسے سزا مل گئی۔ جل جلالہ۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ اچھا پھر تو مظلوم کو اختیار دو کہ وہ چاہے بدلہ لے لے اگر چاہے جرمانہ قبول کر لے جیسے کہ تم نے قتل میں اور جرمانے میں قتل کے بدلے کے وقت اختیار دے رکھا ہے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ اس میں بھی دونوں کی مصلحت نہیں اس میں فساد اور بڑھ جاتا ہے مصلحت کچھ نہیں ہوتی۔ اگر صرف تشفی مراد ہو تو وہ تو بدلہ دلوانے سے بہت زیادہ ہو جاتی ہے پھر آپ کا خون اور مال میں فرق نہ کرنا بھی عجیب بات ہے جو ظلم نفس انسان پر اس کے اعضاء کاٹ لینے یا جان لے لینے سے ہوتا ہے وہ مال میں کہاں؟ جان میں جو بیر بغض بندھتے ہیں' جو عداوتیں پڑتی ہیں' جو بدلے لینے کے خلاف غُصے کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں ان کا سو کا ایک حصہ بھی مال کے بارے میں نہیں ہوتا۔ جو عار مقتول کے وارثوں پر ہوتا ہے وہ بے حد و بے حساب ہے جذبات جو ان کے برانگیختہ ہیں وہ خیال سے باہر ہیں۔ ان کی تو چاہت یہی ہوتی ہے کہ جو صدمہ اور نقصان ہمیں ہوا وہی قاتل کو ہو۔ کپڑے اور گھر اور جانور میں یہ بات کہاں؟ یہ مال تھا اس کا بدلہ مال سے ہو گیا۔ کلیجے میں سکھ۔ آنکھوں میں ٹھنڈک پیدا ہو گئی بات آئی گئی ہو گئی۔ اولیاء مقتول کی حالت میں اور جس کا مال تلف ہو گیا ہو اس کی حالت میں زمین و آسمان کا بل ہے۔ قتل کے بدلے دیت بھی عرب اوّل میں نہایت عار کی چیز گنی جاتی تھی۔ وہ اسے پسند نہ کرتے تھے۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ "تم نے جو اپنے مقتول کے بدلے دیت کی اونٹنیاں لے لیں ان کا دودھ دراصل تمہارے مقتول کا خون ہے جسے تم پی رہے ہو' یہ اور بات ہے کہ اس کا رنگ خون کا رنگ نہیں۔" دوسرا شاعر دیت لے کر باغ کے خریدنے پر اولیاء مقتول کو عار دلاتا ہے کہ یہ کھجوریں جاڑے کا حلوا ہیں اور شاعر کہتا ہے کہ دیت میں آئی ہوئی ان اونٹنیوں کا دودھ تمہارے مقتول کا خون ہے خواہ پیو خواہ چھوڑو اور کہتا ہے کہ اس کی سفیدی پر نہ ریجھو یہ خون کی جھلک ہے۔ لیکن چونکہ اس میں غیرواجبی اور غیر ضروری غیرت تھی اس لیے شریعت نے اسے فنا کر دیا اور جاہلیت کے اس عار کی عادت بدل دی اور معاش اور معاد میں جو چیز زیادہ مفید تھی اسے قائم کر دیا لیکن اختیار دیا کہ خواہ معاف کر دو خواہ جرمانہ لے لو خواہ قتل کر دو۔ لیکن مال کا بدلہ لینا کسی کے نزدیک عار کی بات نہیں نہ اس سے کمزوری اور عاجزی ثابت ہوتی ہے۔ پس ربّ العالمین نے بھی دونوں کو جدا جدا حکم دیا جو طبیعت عقل شرافت ادراک قیاس دنیا اور دین کے مطابق ہے۔ بتلاؤ تو کوئی ہے جو کپڑے پھاڑنے کو اور جانور کے ذبیحہ کو اور مال کے تلف کو قتل خون اور اعضاء بریدگی کے برابر رکھتا ہو۔

چور کا ہاتھ کاٹنا اور زانی کو خصی نہ کرنا بھی اعلیٰ درجہ کی حکمت و مصلحت ہے :

یہ تو رحمت و لطف کے سراسر خلاف ہے کہ ہر مجرم کا وہ عضو کاٹ دیا جائے جس سے اس نے جرم کا ارتکاب کیا ہے۔ پھر تو بُرائی عورت کو دیکھنے والی آنکھیں نکال دینی چاہئیں' غیبت کرنے والے کی زبان کاٹ لینی چاہیے۔ تھپڑ مارنے والے کا ہاتھ توڑ دینا چاہیے۔ اس میں سزا کا حد سے بڑھ جانا ہے پھر مراتب میں مناسبت باقی نہیں رہتی۔ اللہ عزوجل کے نام اس کی صفتیں' اس کے افعال اور اس کی ذات اس ناانصافی سے بہت پاک ہے۔ شارع علیہ السلام کا مقصود صرف یہی نہیں کہ دوبارہ ایسا کام ہی اس سے نہ ہو سکے۔ اگر یہی مقصود ہو تو سرے سے ہر جرم کی سزا قتل ہی رکھ دی جاتی۔ مقصود ڈانٹ ڈپٹ' روک ٹوک اور گناہ کے انداز پر سزا دینا ہے کہ جس سے پھر ہمت نہ پڑے اور ظلم سے ہٹ جانا ممکن ہو جائے۔ دوسروں کو بھی عبرت حاصل ہو جائے خود گنہگار شرما جائے اور توبہ کر لے۔ اس سزا سے اس کا ذہن آخرت کی سزا کی طرف لوٹے اور اس کا خیال کر کے اللہ کو خوش کر لے وغیرہ۔ ہاں چوری میں

پوشیدگی ہوتی ہے۔ سرقہ کے معنی ہی یہ ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں فلاں کی طرف چوری چوری دیکھتا ہے یعنی پوشیدہ نظریں ڈالتا ہے کہ اسے معلوم نہ ہو جائے۔ چور بھی کسی پر اپنا ظاہر ہونا نہیں چاہتا کہ پکڑا جائے گا پھر جب چوری کر چکتا ہے تو اپنے تئیں بچانا وہاں سے بھاگ جانا چاہتا ہے۔ انسان کے دونوں ہاتھ مثل پرندوں کے دو پَروں کے ہیں۔ اسی لیے عرب میں انسانی ہاتھوں کو پرندوں کے پروں سے مشابہت دی گئی ہے پس اس کا جرم اسی امر کا مقتضی تھا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تا کہ اس کا چور ہونا ظاہر رہے۔ ہر شخص اس سے چوکنا رہے کہیں یہ پھر داؤ نہ کر جائے۔ جب داہنا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو دوسرا جو باقی رہا وہ بے حد کمزور ہے۔ اب اگر دوبارہ چوری کرے تو اس کا پاؤں کاٹ دیا جائے گا تا کہ اس کی کمزوری اور بڑھ جائے اور اگر چوری کرے تو بھاگ نہ سکے۔ تیسری مرتبہ کی چوری میں دوسرا ہاتھ کاٹ دیا گیا چوتھی دفعہ کے اس قصور پر دوسرا پاؤں بھی الگ کر دیا گیا۔ اب یہ گوشت کے لوتھڑے کی شکل میں رہ گیا اور دنیا اس کے کالے کاموں سے بچ گئی اور اسے بھی راحت ہو گئی۔ زانی کے زنا میں اس کا سارا جسم شریک ہوتا ہے اسے شہوت رانی سے جو لطف حاصل ہوتا ہے وہ اس کے سارے بدن کا حصہ ہے۔ پھر عموماً جس سے زنا کرتا ہے وہ بھی رضامند ہی ہوتی ہے۔ اسے بھاگنے کی اور چھپنے کی ضرورت اسی لیے نہیں ہوتی۔ یہ جس سے بدکام کرتا ہے اسے خوب معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ہے۔ برخلاف چور کے کہ اس کا کسی کو پتہ اور علم ہوتا ہی نہیں۔ پس چونکہ اس کے اس بُرے کام میں اس کے سارے جسم کا دخل تھا اس سے لطف کل اعضاء نے اُٹھایا تھا۔ اس لیے اس کی سزا بھی وہ رکھی جس کا الم اور درد سارے جسم کو پہنچے یعنی کوڑے یا قتل اور وہ بھی پتھراؤ سے۔ پھر چونکہ زنا تمام گناہوں سے بڑا اور تمام سیاہ کاریوں سے سخت تھا۔ یہ نسب و حسب کو بگاڑنے والا تھا۔ انسانوں کے تعلقات کو خراب کرنے والا تھا۔ اس کے بعد دینی غیرت و حمیت باقی نہیں رہتی تھی۔ حرث و نسل اس سے خراب ہوتی تھی۔ پس اس معنی کی شرکت کلی یا شرکت اکثری کی وجہ سے اس میں قتل و ہلاکت کی سزا مقرر کی گئی کہ اس قصاص سے اس جرم کا انسداد ہو جائے۔ دنیا آباد اور شاد رہے عالم کی اصلاح باقی رہے کہ لوگ عبادت الٰہی کر سکیں اور اخروی جزا اور نعمتیں حاصل کر لیں۔ پھر یہ بھی یاد رہے کہ

زانی کی دو حالتیں ہیں :

ایک یہ کہ وہ شادی شدہ ہو۔ اسے حرام کاریوں سے بچنے کی چیز مل چکی ہے' یہ اس بدکاری سے مستغنی ہو چکا ہو' اس کی برائی اس پر کھل چکی ہو' اس کی اہمیت اس پر واضح ہو گئی ہو' حد زنا سے بچنے کے سامان قدرت نے مہیا کر دیئے ہوں' پس اس کا عذر ہر طرح زائل ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ یہ کنوارا ہو شادی شدہ جیسا علم اسے نہ ہو نہ یہ اس لذت سے آشنا ہوا ہو۔ پس اس تھوڑے سے عذر سے اس کی سزا میں بھی تخفیف کر دی گئی۔ خون تو اس کا چھوڑ دیا گیا ہاں اس کے سارے جسم پر ایک سزا قائم کی گئی جو بدترین اور اعلیٰ تر سزا ہے تا کہ پھر یہ حرام کاری کی جرأت نہ کرے اور اسے حلال پر قناعت کرنے کی ہدایت ہو جائے۔ اس حکمت و مصلحت اور باریک بینی اور اسرار کو دیکھئے کہ جہاں جتنی سختی کی ضرورت عقلاً تھی وہاں اتنی ہی سختی رکھی گئی اور جہاں جس قدر نرمی کی ضرورت تھی' وہاں اس نرمی کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ جیسے سختی کی جگہ نرمی بُری ہے۔ ویسے ہی نرمی کی جگہ سختی بھی بد ہے کہ گالی دی اور زبان کٹی' تہمت لگائی اور زبان کٹی۔ خیال کیجئے جرم کیسا اور سزا کتنی؟ پھر یہ بھی تو دیکھو کہ زانی کی سزا جو تم تجویز کر رہے ہو کہ اس کا عضو کاٹ دیا جائے اس میں نسل کا کاٹنا ہے جو مقصود دنیا کے خلاف ہے۔ توالد تناسل اگر منظور نہ ہوتا تو عورت مرد کو پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ مانا کہ اس میں ڈانٹ زیادہ ہے۔ لیکن فائدے سے کہیں بڑے بڑے نقصانات بھی تو

ہیں۔ پھر اس میں برابری بھی نہیں۔ لطف اٹھانے میں سارا جسم شریک' سزا بھگتنے میں صرف ایک ہی عضو زنا سرزد ہوا ہے۔ کل اعضاء بدن سے تو عدل و انصاف اسی میں ہے کہ اس کی سزا بھی پورے جسم کی ہو۔ پھر یہ حق عورت کے سوا میں ہی مخصوص نہیں ہے یہ دونوں ہی زانی ہیں۔ پس سزا میں بھی دونوں کو برابر کر دیا۔ کہاں ان عقلمندوں کے ڈھکوسلے؟ اور کہاں یہ الٰہی قانون؟ قتل شریعت نے نہایت ہی اہم مواقع پر رکھا ہے۔ جن کا ضرر اور جن کا فساد دنیا کے لیے سب سے بڑا بگاڑ ہے۔ یعنی اصلی کفر یا بعد میں طاری ہونے والا کفر اور قتل اور شادی شدہ کا زنا۔ انہی تین چیزوں سے دنیا کا بگاڑ ہے۔

حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہیں کہ سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپ ارشاد فرماتے ہیں کہ تیرا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا حالانکہ اکیلے اسی نے تجھے پیدا کیا ہے۔ پوچھتے ہیں اس کے بعد؟ فرمایا اپنی اولاد کو اس ڈر سے مار ڈالنا کہ انہیں کھلانا پڑے گا۔ پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا اپنی پڑوسن سے زناکاری کرنا۔ پس جناب باری عزوجل نے یہ آیت اُتاری: ﴿ وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ ﴾ الخ' (الفرقان: ۶۸) چوری زنا کے بعد کا گناہ ہے اس لیے اس کی سزا اس سے کم اور دیگر جرموں سے زیادہ رکھی کہ پہنچے سے ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ تہمت زنا اس سے کم درجے کی چیز ہے' اس لیے اس پر اس سے بھی کم درجے کی سزا رکھی۔ یعنی کوڑے لگانا۔ شراب نوشی کا ضرر اس سے کچھ کم ہے اس لیے اس کی حد اس سے بھی کم کوڑے رکھی۔ پھر اس کے بعد کے ہلکے ہلکے گناہ مثلاً کسی عورت سے تنہائی کرنا' اس سے معانقہ کرنا' اس کے محاسن کو دیکھنا وغیرہ تو چونکہ ان کے چھوٹے بڑے ہونے میں سختی اور نرمی میں فرق تھا اس لیے انہیں سلطان وقت کی طرف سونپ دیا کہ وہ موقع مصلحت کے لحاظ سے' مکان اور زمان کے لحاظ سے' خود مجرم کے لحاظ سے کم و بیش سزا دے دے۔ اس کے لیے کوئی ضابطہ اور قانون مقرر نہ فرمایا۔ پھر ان سب کے لیے ایک ہی ضابطہ اور قاعدہ بنالینا شارع علیہ السلام کی حکمت کا خلاف کرنا ہے۔ پھر جو قاعدہ گھڑو گے اس کے خلاف اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور فیصلۂ خلفاء پاؤ گے بلکہ حدیث و آیت بھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی حد میں چالیس کوڑے لگائے لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان میں زیادتی کی' اسی کوڑے لگائے۔ اسی طرح اور بھی بہت سی تعزیریں امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ نے وہ دیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ بہت سی چیزیں جن سے آپ نے درگزر فرمایا تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان پر پکڑ کی۔ پس قاعدے باز خاں انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی غلطیاں گنیں گے حالانکہ بات یوں نہیں بلکہ یہ ان کے قصور علم و فہم کا مظاہرہ ہے' وباللہ التوفیق۔

غلام کی سزا بنسبت آزاد کے آدھی رکھنے کی حکمت

کہتے ہیں کہ آزاد کو بھی گناہ سے روکنا ہے اور غلام کو بھی پھر کیا وجہ کہ اس کی سزا پوری اس کی سزا آدھی؟ دو برابر کی چیزوں میں فرق کے کیا معنی؟ ہم کہتے ہیں بیشک شارع علیہ السلام نے بہت سے احکام میں ان میں فرق رکھا ہے اور بہت سے احکام میں برابری بھی رکھی ہے مثلاً ایمان' اسلام' عبادات بدنیہ جیسے طہارت' نماز' روزہ وغیرہ۔ اس لیے کہ یہاں سبب میں برابری ہے اور مالی عبادتوں میں جیسے حج' زکوٰۃ' مالی کفارہ۔ ان میں فرق رکھا کیونکہ سبب ایک نہیں۔ رہیں حدیں تو ظاہر ہے کہ آزاد سے گناہ کا ہونا بہ نسبت غلام کے زیادہ بد ہے۔ کیونکہ اس پر اللہ کی نعمت بہت زیادہ ہے۔ یہ مالک ہے مملوک نہیں۔ آزاد ہے ماتحت نہیں۔ معصیت سے بچنے کے بہت سے اسباب اس کے پاس ہیں جو غلام کے پاس نہیں اس کے پاس مباح نعمتیں ہیں جن سے غلام محروم ہے پھر بھی یہ نمک حرامی کرے اور خداداد نعمت و قدرت کو بے جا صرف کرے تو یقیناً دگنی سزا کا مستوجب ہے۔ جب اس کا مرتبہ اعلیٰ ہے جبکہ اس کی قدر بلند ہے جبکہ اس کے پاس نعمت الٰہی کامل ہے پھر اس

نے شکر کے بدلے جو کفر کیا ہے اس کی سزا یقیناً اس شخص سے زیادہ ہونی چاہیے جو ان نعمتوں سے محروم ہے۔ آنحضرت ﷺ کی ازواج مطہرات پر چونکہ اللہ کی کامل نعمتیں اور اس کے نبی ﷺ کی صحبتیں تھیں اس لیے ان کی بابت قرآن فرماتا ہے کہ "اے نبی ﷺ کی بیویو! تم میں سے جو برائی کرے اسے دگنا عذاب ہے' یہ اللہ پر آسان ہے اور تم میں سے جو اللہ اور رسول کی فرمانبرداری کے ماتحت نیک اعمال کرے اس کا اجر بھی دگنا ہے اور ان کے لیے باکرامت روزی ہے۔" (الاحزاب : ۳۰) یہ تو بالکل صریح عقل کے مطابق ہے۔ جس بندے پر جس قدر نعمت الٰہی ہو اسی قدر اسے شکر گزاری میں فرمانبرداری میں اور نافرمانی سے رکنے میں پیش پیش ہونا چاہیے۔ یہ سزا نافرمانی کی برائی کے تابع ہے۔ اسی لئے حدیث شریف میں ہے کہ قیامت کے دن سخت تر عذاب ان علماء کو ہوگا جنھوں نے اپنے علم سے نفع نہیں اٹھایا۔ جاہل پر یہ نعمت نہیں اس لیے اس کی پکڑ سخت ہو گئی۔ دنیا کا دستور بھی یہی ہے کہ خواص سے جو نافرمانی ہو اور عوام سے جو نافرمانی ہو یہ برابر کی نہیں سمجھی جاتی۔ پس غلام کی سزا آدھی رکھنا ایک طرف اس کے اپنے حال کی رعایت ہے دوسری جانب ڈانٹ اور روک کی رعایت ہے۔ اسی لیے نکاح طلاق اور عدت میں بھی اسے آدھے درجے پر رکھ کر حریت کی شرافت ظاہر کی' ہر مرتبہ کا لحاظ رکھا' امر و قدر دونوں میں فرق کیا' ہاں آخرت میں اسے دوہرا اجر ملنا اس حکمت کے خلاف نہیں بلکہ وہ اپنی جگہ کامل حکمت ہے۔ غلام پر یہاں دوہرے حق ہیں۔ اللہ کا حق اور اس کے مالک دنیوی کا حق۔ ہر حق کے عوض اجر مل کر دوہرا اجر ہو گیا پس دنیا کی' دین کی اور شریعت کی حکمت ظاہر ہو گئی۔ والحمدللہ رب العالمین۔

خاوند بیوی پر تہمت زنا لگائے' کوئی کسی اور پر یہی تہمت لگائے انکے فرق کی حکمت :

یہ کہنا کہ دونوں جگہ عار' شرم و غیرت کی یکساں ہے پھر حکم میں تفاوت کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو شریعت کی اعلیٰ درجے کی خوبی ہے۔ اجنبی شخص کو اجنبی عورت سے کوئی مطلب و حاجت نہیں' اس کا بدکار ثابت ہو جانا اسے کوئی تکلیف دہ امر نہیں' نہ اس کا گھر اس سے بگڑے گا نہ اس کی اولاد آوارہ ہو گی۔ اس پر تہمت تو صرف ایک ظلم ہے اور بھولی بھالی پاک دامن عورت کو ایذا دینا ہے۔ اس لیے اس کی ڈانٹ ڈپٹ اور سزا کے لیے حد مقرر کر دی۔ ہاں البتہ خاوند پر اس کی بیوی کے زنا سے عار اور غیرت آتی ہے' اس کا گھر اجڑتا ہے' اس کی اولاد دوسرے سے مل جاتی ہے۔ عورت کا دل اس سے ہٹ جاتا ہے۔ پس ایسے موقع پر وہ اس تہمت کا محتاج ہے تاکہ فاسد نسب اس سے دور ہو جائے۔ اور یہ اس گالی اور عار سے بچ جائے اسے کوئی طعنہ نہ دے کہ تیری بیوی ایسی بدکار ہے۔ جب اس نے زبان سے ایسی بات نکالی اور ممکن ہے کہ گواہ پیش نہ کر سکا اور عورت انکاری ہو گئی تو صرف خاوند کی بات قبول نہیں ہو سکتی۔ تو یہی صورت مناسب تھی کہ قسم قسمی پر معاملہ طے ہو جائے۔ اس قسم کے الفاظ بہت کم رکھے بلکہ اس میں لعنت کی بددعا بھی رکھی۔ غضب اللہ کی بددعا بھی رکھی۔ پھر بھی اگر دونوں ایسی سخت تاکیدی قسمیں کھا گئے تو ان کے درمیان فسخ کرا دیا گیا کہ پھر میل جول نہ ہو سکے۔ دنیوی فیصلہ اس سے بہتر اس صورت کا کسی ذہن میں نہیں آسکتا۔ اسی میں کامل حکمت و مصلحت ہے۔ عدل و احسان ہے سچ تو یہ ہے کہ شریعت کے جس حکم پر غائر نظر ڈالی جائے وہ سرتاپا خوبیوں سے بھرا ہوا اور اچھائیوں کا مجموعہ نظر آتا ہے دنیا جہاں مل کر نہ اس سے بہتر کوئی حکم بنا سکتی ہے نہ اس میں کوئی کمی اور کجی نکال سکتی ہے۔ پس ہم تو کہتے ہیں کہ اس رب کی پاک ذات ہر طرح کی تعریف و ستائش کے لائق ہے جس کی الوہیت و ربوبیت کی وحدانیت و حکمت و علم کی گواہی اس کی شریعت کا ایک ایک حکم

دیتا ہے۔ فلہ الشکر ولہ الحمد۔

آرام و راحت والے مسافر پر قصر کا ہونا اور تکلیف و مشقت والے مقیم پر نہ ہونا بھی حکمت و مصلحت ہے:

شریعت نے روزہ چھوڑنا اور نماز کو آدھی پڑھنا سفر کے ساتھ مخصوص رکھا ہے۔ مقیم کو سوائے بیماری کی حالت کے قضاء روزہ کی اجازت نہیں دی۔ یہ بھی کمال حکمت شریعت ہے اس لیے کہ سفر خود ہی عذاب کا ایک ٹکڑا ہے وہ مشقت و تکلیف کی چیز ہے۔ مان لو کہ مسافر آرام و راحت میں ہے گر گھر کی سی راحت و آرام کہاں؟ پھر ہر اک کو یہ کہاں حاصل؟ اس لیے رحمت رحیم نے ان پر تخفیف کر دی آدھی نماز معاف کر کے آدھی پر ہی اکتفا کیا۔ روزے سفر میں گرا دیئے کہ سفر کے بعد پورے کر لے۔ مریض اور حائضہ کے حق میں بھی تخفیف رکھی۔ پس کس قدر خوبصورتی ہے کہ سفر میں نہ تو بالکل عبادت سے ہی الگ کر دیا نہ گھر جیسی عبادت ضروری ہی رکھی۔ محض اقامت نہ تو کسی واجب کے غیر واجب ہونے کا سبب بن سکتی ہے نہ اس کی تاخیر کا۔ مشقت اور شغل کا پیش آجانا یہ کوئی کلیہ قاعدہ بننے کی قابلیت نہیں رکھتا نہ اس کا کوئی حصر ہو سکتا ہے اگر ہر ایک مشغول اور مشقوق کے لیے رخصت کر دی جائے تو واجب کا وجوب ہی کیا رہ جائے گا؟ اور اگر کسی کو اجازت دی جائے اور کسی کو نہ دی جائے تو قاعدہ اور اصول کیا ہوا؟ کس کو رخصت اور کس کو رخصت نہیں؟ بخلاف سفر کے کہ وہاں سب کا ایک ہی سبب ہے' ایک ہی وجہ ہے' ایک ہی قاعدہ ہے۔ پس اس کے مناسب تخفیف کر دی گئی۔ ہاں اگر مشقت سے مراد مرض اور الم لیا جائے۔ جس میں ضرر ہے تو روزہ نہ رکھنا اور اس کی قضا کرنا یہاں بھی ہے اسی طرح نماز میں کھڑے ہو کر نہ پڑھ سکے تو بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے اور بیٹھ کر بھی نہ پڑھ سکے تو لیٹے لیٹے ادا کر سکتا ہے۔ دونوں چیزوں میں تخفیف کر دی ہے۔ سفر میں اگر نماز کی رکعتوں میں تخفیف تھی تو اس کے بدلے یہاں ہیئت میں جو تخفیف ہے وہ کسی طرح اس سے کم نہیں رہی محنت مشقت کام کاج وغیرہ کی تھکان اور مشکل۔ تو یہ آپ سے کس نے کہا کہ دنیا میں مشکل اٹھائے بغیر راحت حاصل ہو جاتی ہے؟ دنیا و آخرت کی راحت مشکلات کے اٹھانے کے بعد ہی مل سکتی ہے۔ بلکہ آسانی سختی کے برابر ہی ہوتی ہے۔ جس قدر کام کرو گے اسی قدر پھل پاؤ گے۔ الغرض یہاں بھی الحمدللہ ہماری شرع محمدی احکام و قواعد میں محاسن و خوبیوں سے بھری ہے۔ فللّٰہ الحمد والشکر۔

اطاعت کی نذر پورا کرنا واجب ہے اور اطاعت کی قسم کا توڑ دینا منع' کفارہ جائز ہے: اس پر ان کا اعتراض

ہے کہ جب دونوں نے ایک کام کا التزام اپنے اوپر کر لیا ہے پھر حکم میں فرق کیوں کرایا گیا؟ اس سوال کے وارد کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو اس طرح کی قسم کسی نے کھائی کہ واللہ میں پیر کے دن کا اور جمعرات کے دن کا روزہ ضرور رکھوں گا اور صدقہ بھی کروں گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کہے کہ اللہ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایسا کروں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ قسم کھائے مثلاً کہے کہ اگر میں فلاں سے گفتگو کروں تو مجھ پر سال بھر کے روزے ہیں اور ایک ہزار کا صدقہ ہے۔ پس اگر یہ سوال قسم اول پر وارد ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی کسی اطاعت کا التزام کرے وہ چار قسموں سے باہر نہیں۔ ایک تو التزام صرف قسم سے دوسرے التزام صرف نذر سے۔ تیسرے لازم کر لینا قسم سے جو نذر کی تاکید والی

ہو۔ چوتھا التزام نذر سے جو قسم سے مؤکد ہے۔ اوّل کی مثال "واللہ میں ضرور صدقہ کروں گا۔" دوسری کی مثال "اللہ کا حق ہے مجھ پر کہ میں صدقہ کروں۔" تیسری کی مثال "واللہ اگر اللہ تعالیٰ میرے اس مریض کو شفا دے دے تو میں اتنا صدقہ کروں گا۔" چوتھے کی مثال "واللہ اگر اللہ میرے اس مریض کو شفا دے دے تو اللہ کی قسم میں صدقہ دوں گا۔" اسی کے مثل یہ قول الٰہی ہے کہ ان میں سے بعض نے اللہ سے معاہدہ کیا ہے کہ اگر وہ اپنے فضل سے ہمیں دے گا تو ہم ضرور صدقہ کریں گے اور یقیناً ہم نیک لوگوں میں سے ہو جائیں گے۔ (التوبہ : ۷۵) پس یہ نذر ہے جو قسم کے ساتھ مؤکد کر دی گئی ہے۔ اگرچہ اس میں واللہ کا لفظ نہ بھی کہے۔ اس لیے کہ یہ نذر کی شرط نہیں۔ بلکہ جب اس نے کہا کہ اگر اللہ مجھے سلامتی دے دے تو میں صدقہ نکالوں گا' میں ضرور خیرات کروں گا۔ پس یہ وعدہ ہے جو اللہ سے وعدہ کرتا ہے اس کا پورا کرنا اس کے ذمے ہے ورنہ وہ اس وعید الٰہی میں داخل ہو گا : ﴿ فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا ﴾ الخ' (توبہ : ۷۷) یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کی سزا میں ان کے دلوں میں ہمیشہ کے لیے نفاق ڈال دیا یہ باعث تھا اللہ سے وعدہ شکنی کا اور ان کے جھوٹ کا۔ پس انسان کا اللہ سے کوئی وعدہ کرنا یہ نذر ہے جس کا پورا کرنا اس کے ذمے ہے کیونکہ اللہ کی نعمت کے شکر کا بدلہ اس نے اپنے اوپر یہ مقرر کر لیا ہے پس جو معاوضہ کے عقد کا حکم ہے اسی کے قائم مقام یہ بھی ہے۔ یہ احسان کے طور پر عقد نہیں ہے بلکہ یہ اس سے زیادہ تاکید والا ہے کہ سرے سے یوں کہے کہ اللہ کے لیے مجھ پر فلاں فلاں چیز ہے کیونکہ اس میں وہ اپنے اوپر لازم کرتا ہے کہ میں یوں یوں کروں گا اور پہلی صورت میں ایک شرط کے ساتھ تعلیق تھی جو شرط پوری ہو گئی ہے۔ پس فعل مشروط کا پورا کرنا ضروری ہو گیا۔ کیونکہ یہ اپنے وعدے سے اسے اپنے اوپر لازم کر چکا ہے۔ یہ لازم کر لینا کبھی صراحت وجوب سے ہوتا ہے' کبھی وعدے سے ہوتا ہے' کبھی شروع کر لینے سے ہو جاتا ہے جیسے جہاد حج عمرہ وغیرہ۔ وعدے کا التزام شروع کے التزام سے زیادہ تاکید والا ہے۔ بلکہ صریح واجب کر لینے سے بھی زیادہ تاکید اس میں ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کی مذمت کی ہے جو وعدے سے اپنے اوپر لازم کر لینے کے بعد اس کا خلاف کریں ایسے لوگوں کے دلوں میں نفاق بھر دیا جاتا ہے۔ برخلاف ان کے اپنی نذروں کو پورا کرنے والوں کی تعریف بیان فرمائی ہے جو شروع کر لیں انہیں پورا کرنے کا حکم دیا ہے۔ پس ان تینوں قسموں میں التزامِ وعدہ زیادہ تاکیدی چیز ہے۔ اس کا خلاف دل کو منافق بنا دینے والا ہے۔

جبکہ صرف قسم ہو کہ فلاں کام ضرور کروں گا پس یہ وہ چیز ہے جو وہ اپنے نفس کے لیے خاص کرتا ہے اور مزید رغبت کے لیے قسم کھاتا ہے لیکن یہ اس پر واجب نہیں۔ قسم سے نہ تو غیر واجب واجب ہوتا ہے نہ حلال حرام ہوتا ہے لیکن چونکہ اس میں نام اللہ کے ساتھ قسم آئی ہے اس لئے اس کے کفارہ کا حکم ہوا ہے اسی لیے اس کا نام قرآن میں ﴿ تحلة ﴾ (تحریم : ۲) رکھا ہے کہ وہ عقد یمین کو حلال کر دیتا ہے نہ کہ اٹھا دیتا ہے جیسے کہ بعض فقہاء کا خیال ہے کہ قسم کے خلاف کا گناہ اس سے اٹھ جاتا ہے۔ قسم کبھی تو واجب کرتی ہے کبھی مستحب کر دیتی ہے۔ یہی حکم ہوتا ہے کبھی وجوب کا کبھی مستحب کا۔ کم سے کم مباح تو ضرور مانا جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ سبب گناہ مباح نہیں ہوتا پس یہ عقد قسم کو حلال کرنے کیلئے ہے جیسے کہ استثناء کر لینا عقد سے مانع ہو جاتا ہے۔ پس ان دونوں کا فرق معلوم ہو گیا یعنی اللہ کے لیے ضروری کر لینا اور اللہ کے ساتھ ضروری کر لینا۔ پہلی شق میں تو پورا کرنا ضروری ہے۔ دوسری صورت میں پورا کرنے کا اور کفارہ ادا کر دینے کا اختیار ہے۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ جو اس کے لیے لازم کیا جائے وہ اس سے زیادہ تاکید والا ہے جو اس کے ساتھ لازم کیا جائے۔ اوّل متعلق ہے الوہیت کے ساتھ دوسرا متعلق ہے ربوبیت کے ساتھ۔ اوّل ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ کے احکام میں سے ہے اور ثانی ﴿

﴿ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ﴾ کے احکام میں سے ہے ﴿ اِیَّاکَ نَعْبُدُ ﴾ ان دونوں کلموں میں اللہ کی قسم ہے اور ﴿ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ﴾ بندے کی قسم ہے جیسے کہ صحیح حدیث قدسی میں ہے کہ اس جملے کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان آدھوں آدھ ہے۔ اسی سے وجہ ثانی پر اگر ان کا سوال ہو تو اس کا جواب بھی نکل آتا ہے اور یہ بھی کہ ان اطاعتوں میں سے جس کی نذر اللہ کے لیے مانی گئی اسے پورا کرنا واجب ہے اور جو کلمہ قسم کی قسم سے زبان سے نکلا اسے پورا کرنا یا اس کا کفارہ ادا کر دینا دونوں میں سے ایک کا بندے کو اختیار ہے۔ اس لیے کہ پہلی بات الوہیت الٰہی کے متعلق ہے۔ دوسری ربوبیت رب العالمین کے متعلق ہے۔ پس قسم اول کی وفا ضروری ہے اور قسم ثانی میں اختیار ہے۔ یہ شریعت کے اسرار اس کے کمال اور اس کی عظمت میں سے ہے اس کی زیادتی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ان واجبات کی قسم کھانے والے کا قصد یہ ہے کہ یہ نہ ہوں اور ان کے لزوم کو مکروہ سمجھ کر وہ ان کی قسم کھاتا ہے۔

پس دراصل اس کا مقصود یہ ہے کہ نہ اس میں شرط ہو نہ جزا ہو اسی لیے اس کا نام عاجزی اور غضب کی نذر ہے۔ پس شارع علیہ السلام نے اسے اس پر لازم نہیں کی جبکہ نہ یہ اس کا ارادہ ہے نہ اس سے وہ اللہ کی نزدیکی حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ اللہ کے لیے اسے منعقد نہیں کرتا۔ بلکہ اللہ کے ساتھ کرتا ہے تو یہ صرف قسم رہی پھر اسے نزدیکی الٰہی کی نذر سے ملا دینا بغیر مشابہت کے ہے اور اسی جیسی چیز سے اسے الگ کر دینا ہے۔ جو لوگ اسے قربت الٰہی کی نذر سے ملاتے ہیں وہ اسے لفظ اور صورت کی مشابہت کی وجہ سے ملاتے ہیں۔ لیکن اسے قسم سے ملانا ہی زیادہ سمجھ داری کی بات ہے اور مطلب کی طرف زیادہ رسائی والی بات بھی یہی ہے۔ چنانچہ لوگ اس پر متفق ہیں کہ اگر کسی نے کہہ دیا کہ میں ایسا کروں تو یہودی یا نصرانی ہوں پھر کر بیٹھا تو وہ کافر نہیں ہو جاتا کیونکہ اس کا مقصد اس سے قسم کھانا تھا اور یہ مقصد کفر سے روک دیتا ہے۔ اس سے اور دوسری دلیلوں سے استدلال کر کے شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طلاق و آزادگی کی قسم عاجزی اور غضب کی نذر جیسی ہے اور اس قسم جیسی جیسے کوئی کہے کہ اگر میں فلاں کام کروں تو میں یہودی یا نصرانی ہوں۔ آزادگی میں تو اسے اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم سے حکایت کیا ہے اور آپ کے سوا اوروں نے طلاق کی قسم پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حکایت کیا ہے کہ طلاق لازم نہ ہو گی۔ اس لیے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے صحت کے ساتھ ثابت ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے اس مسئلہ میں آپ کے خلاف کوئی مخالف مشہور نہیں۔ ابن بریزہ نے اسے شرح احکام عبدالحق اشبیلی میں بیان کیا ہے۔ ان کے مخالفین نے ان کا رد کیا ہے۔ جس کا حاصل چار چیزوں میں ہے۔ اول تو یہ کہ یہ مرسوم سلطانی کے خلاف ہے۔ دوسرا یہ کہ چاروں ائمہ کے خلاف ہے۔ تیسرا یہ کہ شرط و جزا کے مقصود کے خلاف پر یہ خلاف قیاس ہے۔ چوتھے یہ کہ عمل برابر اس کے خلاف ہی رہا ہے لیکن ان کی حجتیں انہوں نے سب توڑ دی ہیں اور اس قول کی صحت پر تقریباً تیس دلیلیں قائم کی ہیں اور اس قول کو صحیح ثابت کیا ہے اور صرف اسی مسئلہ پر تقریباً ایک ہزار ورق کی ایک کتاب تصنیف کی ہے۔ اللہ سے امید جزا پر وہ تو گزر گئے۔ اب قیامت کے دن ان میں اور ان کے مخالفین میں سچا فیصلہ ہو گا۔

کچلیوں والے کل درندوں کو حرام فرماتے ہوئے پھر بجو کو مباح کرنے کی بحث

بیشک حدیث کی رو سے کل درندے کچلیوں والے حرام ہیں۔ گو بعض علماء پر یہ بات مخفی رہ گئی اور انہوں نے جو کہا وہ کہہ دیا۔ بجو کفتار کے بارے میں ایک حدیث ہے جسے اکثر اہل علم صحیح کہتے ہیں اور ان کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان کے نزدیک تمام درندوں میں سے یہ مخصوص

ہو جائے گا اور اس میں کوئی قباحت نہیں۔ جیسے کہ درختوں کے پھلوں کو تیار پھل کے بدلے لینا ممنوع ہے۔ لیکن اس میں سے غرباء کو دیئے ہوئے چند درخت مستثنیٰ ہیں۔ ایک جماعت کے نزدیک چونکہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ اس لیے انہوں نے اسے حرام کہا ہے کیونکہ ہر کچلی والے کی حرمت کی حدیث بالکل صحیح ہے۔ کئی ایک صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ مثلاً علی، ابنِ عباس، ابو ہریرہ، ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہم اور یہ حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن ابی عمارہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو حرمت کی حدیثوں کے خلاف ہے۔ پھر لفظ حدیث میں بھی دو معنی کا احتمال ہے۔ ایک تو یہ کہ ممکن ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے اسے شکار سمجھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کر دیا ہو۔ لیکن اس سے اس کا حلال ہونا اور واقعی شکار میں داخل ہونا نہیں سمجھا جاتا۔ لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ اسے شکار اور حلال سمجھ گئے اور فتویٰ دینے لگے اور مرفوع حصہ صرف اتنا ہے کہ یہ شکار ہے۔ پہلے آپ حدیث کے الفاظ سن لیجئے۔ ترمذی میں ہے عبدالرحمٰن بن ابو عمارہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے پوچھتے ہیں۔ کیا میں بجو کھا سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا ہاں پوچھا کیا وہ شکار ہے؟ فرمایا ہاں دریافت کیا کہ کیا یہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے؟ جواب دیا کہ ہاں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے اس حدیث کی سند دریافت کی تو آپ نے فرمایا صحیح ہے۔ پس اس میں احتمال ہے کہ مرفوع حصہ صرف اتنا ہی ہو کہ وہ شکار ہے۔ اس پر دلالت اس روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ کیا بجو بھی شکار میں سے ہے؟ فرمایا ہاں اور احرام والا جب اس کا شکار کر لے تو وہ ایک مینڈھا اس کے بدلے میں قربان کرے۔ حضرت عطاء کی سند سے بھی مرفوعاً یہی مروی ہے کہ بجو شکار میں سے ہے جب محرم اس کا شکار کھیل لے تو بدلے میں پوری عمر کا مینڈھا دے اور اسے کھا لیا جائے۔ حاکم اس حدیث کو صحیح بتلاتے ہیں۔ اس میں جو آخر کا جملہ ہے کہ کھا لیا جائے اس میں وقف اور رفع دونوں کا احتمال ہے۔ جب یہ احتمال ہے تو ان صحیح صریح حدیثوں کا معارضہ یہ حدیث نہیں کر سکتی۔ وہ تو حرمت کے بیان میں تواتر کو پہنچ گئی ہے۔ اگر یہ حدیثِ جابر اباحت میں صریح بھی ہوتی تاہم فرد تھی اور کچلیوں والوں کی حرمت کی حدیثیں مستفیض ہیں اور تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ طحاوی وغیرہ نے تو ان کے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا ہے تو حدیث جابر رضی اللہ عنہ ان پر مقدم کیسے ہو جائے گی؟ بجو جو خبیث تر حیوان ہے، جو مُردوں کی قبروں کو کھود کر لاشیں کھا جاتا ہے، جو مردار خور ہے، وہ حلال کیسے ہو سکتا ہے؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہم پر کل خبیث جانور حرام کر دیئے ہیں۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلیوں والے درندے حرام کیے جن میں بجو قطعاً داخل ہے۔ زیادہ سے زیادہ حدیث جابر کی دلالت یہی ہے کہ یہ شکار میں داخل ہے اس کے شکار پر محرم کو فدیہ دینا ہو گا۔ لیکن اس سے اس کا کھا لینا ثابت نہیں ہوتا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے تو لومڑی کی بابت جب سوال ہوا تو آپ نے فرمایا وہ شکار ہے، اس کے قتل میں محرم کو فدیہ دینا ہو گا۔ لیکن اس کا کھانا حلال نہیں۔ آپ فرماتے ہیں یہ درندہ ہے۔ پس دیکھئے درندوں میں داخل ہے محرم کو اس کا شکار کر لینے پر فدیہ دینا بتلاتے ہیں۔ لیکن اسے حلال نہیں کہتے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو یہی غلطی لگی کہ چونکہ شکار میں سے ہے اس لیے کھانا حلال ہے۔

بجو کی حلت کے دلائل

جن لوگوں نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے وہ ہر ایک کچلی والے درندے کی حرمت سے اسے مخصوص بتلاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کچلی والا ہر درندہ حرام مگر بجو حلال۔ لیکن ایسا شریعت میں واقع نہیں ہوتا۔ ہر وجہ سے جو دو چیزیں ایک ہوں کوئی فرق ان میں نہ ہو تو تخصیص نہیں ہوتی۔ ہم نے تو آج تک اس کی مثال شریعت میں نہیں دیکھی۔ ہاں تاویل کے بعد تو جو چاہے کوئی کہہ دے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں اس مسئلہ میں بھی جو

پورا تامل کرے گا وہ دیکھے گا کہ آپ نے حرمت کے دو سبب جمع کیے ہیں کچلی والا ہونا اور طبعاً حملہ کرنے والے درندوں میں سے ہونا جیسے شیر ہے چیتا ہے بھیڑیا ہے وغیرہ۔ بجو میں ایک ہی وصف ہے یعنی کچلیاں اسے بھی ہوتی ہیں لیکن حملہ کرنے والے درندوں میں سے نہیں درندگی خاص ہے کچلی والوں میں سے درندے کی حرمت درندگی کی طاقت طبعی کی وجہ سے ہے کہ اس کے گوشت کھانے والوں میں بھی یہی خصلت پیدا نہ ہو جائے۔ پس ان جانوروں جیسی درندگی بجو میں ہرگز نہیں کہ حرمت کی مساوات ہو جائے بلکہ لغتاً اور عرفاً یہ درندوں میں سے ہے ہی نہیں۔

حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی گواہی کو دو گواہیوں کے برابر کر دینے کی وجہ

کہتے ہیں کہ ان سے بھی زیادہ درجے والے اور صحابہ رضی اللہ عنہم تھے پھر ان کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں۔ بیشک انہیں یہ فضیلت حاصل تھی کہ ان کی شہادت دو شاہدوں کی شہادت کے قائم مقام تھی۔ اس تخصیص کی خاص وجہ یہی تھی کہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے صرف یہی آنحضرت ﷺ کی صداقت پر گواہی دینے کے لیے آگے بڑھے تھے کہ آپ سے اعرابی بیع کر چکا ہے۔ حالانکہ فرض سب پر تھا کہ وہ یہ گواہی دیتے کیونکہ یہ تو امان کا لازمہ تھا ہر مسلم کا مسلمہ تھا۔ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی عقل کی رسائی یہاں تک ہو گئی اُنہوں نے سمجھ لیا کہ حضور ﷺ کی سچائی کا ماننا اس بات میں بھی آپ کو سچّا ماننے کو مستلزم ہے۔ آپؐ اللہ کی طرف کی خبر پہنچائیں تو بھی سچے ہیں اور انسانوں کی کوئی بات بیان فرمائیں اس میں بھی سچّے ہیں بلکہ ایمان کا پورا ہونا یہی ہے کہ اس میں اور اس میں دونوں میں آپ کو سچّا مانا جائے۔ پس اپنے ذہن کی تیزی اور اپنے عقیدے کی قوت کی وجہ سے انہیں یہ درجہ دیا جو بالکل حق بجانب ہے۔

چھ ماہ کی بکری کی قربانی عید کا صرف حضرت ابو بردہ بن نیار رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص ہونا :

یہ بھی بے وجہ نہیں انہیں علم نہ تھا تاویلی طور پر نماز عید سے پہلے ہی یہ اپنی قربانی کا جانور ذبح کر چکے تھے۔ لیکن جب حضور ﷺ سے معلوم ہوا کہ یہ بے وقت کی قربانی ہوئی اور عید کی قربانی کا ثواب اس سے نہیں ملا۔ بلکہ وہ قربانی جوں کی توں ان پر باقی ہی رہی تو اُنہوں نے کہا کہ اب تو میرے پاس صرف ایک بکری ہے جو چھ ماہ کے قریب ہے لیکن مجھے تو وہ دو بکریوں سے بھی زیادہ اچھّی لگتی ہے فربہ تیار اور قیمتی ہے تو اس عذر کی وجہ سے آپ نے انہیں اس بکری کے ذبح کا حکم دیا اس وقت تک مسائل قربانی پورے طور پر مستقر نہیں ہوئے تھے لیکن جب حکم ٹھیک ٹھاک اور اپنی اپنی جگہ ٹھہر گئے تو اس کے بعد وہی مقرر ہے جو شرع نے مقرر کیا۔

رات کی نمازوں میں بلند آواز کی قرأت اور دن کی نمازوں میں پوشیدہ قرأت کی حکمت :

یہ حکم بھی انتہائی مناسبت اور حکمت کا ہے۔ رات کو آوازیں نہیں ہوتیں' حرکات میں سکون ہوتا ہے' دلوں کی فراغت ہوتی ہے' دن کے وقت کی بکھری ہوئی ھمّیں جمع ہو جاتی ہیں پس دن تو موزوں ہے دل اور بدن کی لمبی تسبیح کا اور رات موزوں ہے دل کو زبان کے ساتھ ملانے میں اور زبان کو کانوں کے ساتھ متصل کرنے میں اسی لیے سنت طریقہ یہ ہے کہ صبح کی نماز کی قرات تمام اور نمازوں سے دراز ہو۔ حضور ﷺ صبح کی نماز میں ساٹھ آیتوں سے سو تک تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ حضرت ابو بکر

صدیق رضی اللہ عنہ نمازِ فجر میں سورۂ بقرہ پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سورۂ نحل، سورۂ ہود، سورۂ بنی اسرائیل، سورۂ یونس وغیرہ ان جیسی سورتوں کا پڑھنا مروی ہے۔ اس لیے کہ اس وقت دل تمام اشتغال سے فارغ ہوتا ہے۔ نیند سے بیدار ہو کر تروتازگی کی حالت میں ہوتا ہے۔ جب اس میں کلامِ الٰہی کی سہانی صدائیں پہنچتی ہیں تو ان کے لیے اس میں کافی جگہ ہوتی ہے کوئی مزاحم اس وقت نہیں ہوتا۔ دن اس کے بالکل خلاف ہے۔ اس لیے دن کے وقت پوشیدہ قرات بتلائی۔ ہاں اگر کوئی مصلحت خاص ہو تو اور بات ہے۔ مثلاً عیدین اور جمعہ کا مجمع۔ استسقاء اور کسوف کا مجمع کہ یہاں بآوازِ بلند پڑھنا زیادہ اچھا اور مقصد کو زیادہ حاصل کرنے والا ہے۔ پھر مجمع کے لیے بھی اس میں خیروبرکت ہے کہ یہ قرآن سنیں۔ انہیں تبلیغ دین ہو جو رسالت کا مقصد اعظم ہے۔

چچا کے لڑکے کو ورثہ ملنا اور خالہ کو نہ ملنا بھی حکمت سے ہے

چچازاد بھائی انسان کے عصبہ ہیں ان سے خونی تعلق ہے۔ یہ اس کی مدد پر کھڑے ہو جایا کرتے ہیں۔ ان کی ہمدردی ان کے دلوں میں ہوتی ہے۔ یہ اس کے دشمنوں سے اسے بچاتے ہیں اس کی دہشت ان پر پڑتی ہے۔ ماں کی قرابت مثل اجنبیوں کے ہے۔ ہاں باپ کی طرف صرف نسبت ہوتی ہے پس یہ بیٹیوں کے رشتے داروں کی طرح ہیں۔ چنانچہ عرب کا ماہر نفسیات شاعر کہتا ہے کہ لڑکوں کے لڑکے تو ہمارے ہی لڑکے ہیں لیکن لڑکیوں کے لڑکے دور والے انسانوں کے لڑکے ہیں۔ پس یہ تو شریعت کا عین انصاف اور کمال ہے کہ باپ کی طرف سے رشتے داروں کو ماں کی طرف کے رشتے داروں پر مقدم کیا۔ ہاں ان کے ساتھ ماں کے اقارب کو بھی وارث بنایا ہے لیکن انہیں جن کے ساتھ میت ایک ہی ماں کے پیٹ میں رہا ہے یعنی بھائی بہن یا جن کی قرابت بہت نزدیک ہے جیسے جدات یہ بوجہ اپنی اور اپنی اولاد کی نزدیکی کے اور اس وقت جبکہ باپ کے رشتہ دار منقطع ہو جائیں تو پھر ماں کے رشتے داروں کی طرف میراث لوٹ جاتی ہے کیونکہ یہ اجنبیوں سے زیادہ قریب ہیں پس ہماری شریعت کمال عدل اور احسان والی ہے، فالحمدللہ!

شفعہ کے احکام کی حکمت و خوبی

یہ لوگ کہتے ہیں کہ دوسرے کا مال لینا شریعت نے حرام کیا پھر شفعہ کو قائم کر کے اس کی حویلی اور زمین شفعہ سے لے لینا حلال کر دیا پھر شفعہ ان چیزوں میں لگا دیا جن کی تقسیم سے گردن چھٹ سکتی تھی اور ان میں نہیں رکھا جن کی تقسیم ممکن نہیں۔ اس سوال اور اعتراض کی دو قسمیں ہیں انہیں تفصیل سے سنئے! ایک تو اعتراض نفس شفعہ پر ہے کہ اسے حق بنانا دوسرے کا مال اس کی رضامندی بغیر لے لینے کی حرمت کے خلاف ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بعض چیزوں میں شفعہ رکھا ہے بعض میں نہیں رکھا۔ حالانکہ ضرر شرکت جس کی وجہ سے شفعہ مقرر کیا گیا ہے، دونوں جگہ ہے۔ اب ان کے اعتراض کی ان دونوں شقوں کا جواب خیال سے سنیے! اور پھر محاسن شرع کی باریکیاں معلوم کیجیے۔ حکمت شارع علیہ السلام کا اقتضا یہی ہے کہ بندوں کا ضرر اور ان کی تکلیفیں دور کر دے ہاں اگر وہ دور نہ ہو سکتی ہوں یا اس سے بھی زیادہ تکلیف رونما ہو جانے کا احتمال ہو تو اور بات ہے اگر کوئی بڑی تکلیف کسی چھوٹی سی تکلیف سے ہٹ جائے تو شارع علیہ السلام نے اسے بھی ہٹا دیا ہے۔ شرکت اور ساجھا عموماً باعث ضرر و تکلیف ہوتا ہے۔ ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی کا ارادہ کر بیٹھتا ہے اس لیے اس کا دفعیہ کبھی تو تقسیم کے ساتھ رکھا کہ ہر ایک اپنا اپنا حصہ لے کر الگ ہو جائے اور کبھی شفعہ قائم کر کے ایک کا کل حصہ دوسرے کو قیمت پر دلوا کر جھگڑا ختم کر دیا۔ جبکہ دوسرے کو اس میں کوئی ضرر نہ ہو۔ جب ایک شخص اپنا حصہ بیچنا چاہتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا حصہ دار اس کے خریدنے کا دوسروں

سے زیادہ حقدار ہے۔ ورنہ اس پر ضرر پہنچ جانے کا احتمال ہے بائع تو اپنی قیمت لے کر الگ ہو جائے گا لیکن اب اس کا بُرا حال ہو گا۔ اس لیے عدل و حکمت کا تقاضا یہی تھا کہ اس کے شریک کو حق شفعہ دیا جائے۔ عقل' فطرت' مصلحت اسی میں ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شفعہ کو ٹالنے کے لیے حیلے حوالے کرنا اس مقصد کے خلاف ہیں اس لیے حرام ہیں۔ رہا یہ شفعہ کے حکم سے کس ضرر کا ٹالنا مقصود ہے؟ اس میں علماء کے دماغ دور دور دوڑ گئے ہیں۔

ایک جماعت کا قول ہے کہ جب ایک فریق دوسرے سے تقسیم طلب کرے گا تو ہے یہ مشقت و کلفت کا کام اس میں جو دشواریاں ہیں وہ ظاہر ہیں اس سے پہلے تو گھر اور زمین مشترکہ تھی لیکن حدیں قائم ہو کر یہ فراخی تنگی سے بدل جائے گی۔ ایک ٹکڑا اسے اور ایک اسے مل جائے گا اس لیے شارع علیہ السلام نے اسے حق دیا کہ بیچنے کے وقت اسے دوسروں پر فوقیت ہے یہ اگر لے تو اجنبی نہیں لے سکتا پس بیچنے والے پر حرام کر دیا کہ وہ اپنا حصہ اپنے شریک کو اطلاع دیئے بغیر بیچ نہیں سکتا۔ اگر اس نے ایسا کیا تو وہی حقدار ٹھہرے گا اور یہ بیع سوخت کر کے اسے دلوا دیا جائے گا اسی کو شفعہ کہتے ہیں۔ ہاں اگر اس نے انکار کر دیا کہ مجھے نہیں چاہیے تو اب یہ غیر کے ہاتھ بیچ ڈالے پھر اسے کوئی حق باقی نہیں رہا۔ یہی فیصلہ صاف ہے جس کے خلاف شریعت میں کچھ نہیں۔ یہی طریقہ ہے ان کا جو کہتے ہیں کہ شفعہ صرف ان چیزوں میں ہی ہے جو قابل تقسیم ہوں۔

دوسری جماعت کا قول ہے کہ شفعہ اس تکلیف و ضرر کے ہٹانے کے لیے ہے جو شرکت سے لاحق ہوتا ہے۔ جبکہ کسی خاص چیز میں دو شریکوں کی شرکت ورثے سے یا ہبہ سے یا ودیعت سے یا ایک ساتھ خرید کرنے سے ہوئی ہے تو دونوں کا حق یکساں ہے ایک کے ضرر کا ہٹانا دوسرے سے مقدم نہیں جب یہ اپنا حصہ بیچنا چاہے تو اس کا شریک ہی اسے لینے کا پورا مستحق ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس کا ضرر زائل ہوتا ہے اور اس کے شریک پر کسی طرح کا ضرر نہیں اسے اس کا حق یعنی قیمت مل ہی جاتی ہے اگر یہ اور کے ہاتھ بیچتا تو اسے نقصان ہوتا پس دونوں نقصان سے بچ گئے۔ یہی مذہب ان حضرات کا ہے جو جانور میں' نباتات میں' درخت میں' جواہر میں' چھوٹے گھروں میں جو قابل تقسیم نہیں بھی ہوتے شفعہ کو مانتے ہیں۔ اہل مکہ' اہل ظاہر یہی کہتے ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ امام صاحب سے کہا گیا کہ کوئی جانور یا گدھا اور کوئی ایسی ہی چیز دو شریکوں میں ہو تو؟ آپ نے فرمایا یہ سب تاکیدی چیزیں ہیں۔ شریک ہی ادائیگی قیمت کا زیادہ حقدار ہے۔ اس چیز کی تقسیم ممکن نہیں۔ پس پہلے شریک پر پیش کرے اگر وہ نہ خریدے تو اور کے ہاتھ بیچ ڈالے۔ آپ سے سوال ہوا کہ ایک شریک کسی حویلی یا درخت کھجور کو اپنے دوسرے ساجھی کو دینا چاہتا ہے لیکن وہ کہتا ہے میں نہیں خریدتا پھر بیچ ڈالتا ہے تو کیا اب یہ شفعہ کا دعویدار بن سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہر اس چیز میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو۔ پس یہ حدیث شامل ہے منقول کو بھی اور حویلی اور گھر کو بھی۔

کتاب الخراج میں ہے جس کا حصہ ہو' درخت کھجور میں یا مکان میں تو اسے حق نہیں کہ بیچے جب تک کہ اپنے شریک کو خبر نہ کرے اگر وہ چاہے لے لے۔ اگر نہ چاہے چھوڑ دے۔ یہ سند شرط مسلم پر ہے' ترمذی میں ہے شریک شفیع ہے اور شفعہ ہر چیز میں ہے۔ اس میں راوی ابوحمزہ کا تفرد ہے۔ دوسری سند میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا ذکر نہیں اس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہے۔ ہر چیز میں' زمین میں' گھر میں' لونڈی میں' غلام میں۔ ایک اور سند سے یہ روایت مرسلاً مروی ہے۔ لیکن ابوحمزہ سکری ثقہ ہیں صحیحین میں ان سے دلیل لی گئی ہے۔ اس قاعدے پر کہ زیادتی ثقہ کی مقبول ہے۔ اس حدیث کا مرفوع ہونا صحیح ہو جاتا ہے ورنہ مان لو کہ مرسل ہے لیکن اس کی تقویت آثارِ مرفوعہ اور قیاسِ جلی سے ہو جاتی

ہے۔ طحاوی میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہر چیز میں۔ اس کے راوی سب ثقہ ہیں اور اس سند سے یہ حدیث غریب ہے۔ ان علماء کا فرمان ہے کہ شرکت کا ضرر ان چیزوں میں جو ناقابل تقسیم ہیں بہ نسبت ان حویلیوں کے جو قابل تقسیم ہیں بہت زیادہ ہے۔ شارع علیہ السلام نے جبکہ ادنیٰ ضرر کو رفع کیا ہے تو اعلیٰ ضرر کو کیسے باقی رکھے گا؟ فرض کرو کہ بڑی بڑی حویلیوں اور زبردست جائیدادوں اور قابل تقسیم چیزوں میں ہی شفعہ مقرر ہوا ہو تب بھی ناقابل تقسیم چیزوں کے شفعہ کی یہی دلیل بن جائے گا۔ تیسری جماعت کا قول ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ کسی کا مال بغیر اس کی رضامندی کے نہ لیا جائے لیکن زمین اور حویلی میں اس اصل کو اسی لیے ترک کر دیا گیا ہے کہ اس کی بابت خاص حکم موجود ہے۔ ہاں جو آثار منقول چیزوں میں شفعہ ہونے کے ثبوت میں ہیں۔ وہ ضعیف ہیں' معلول ہیں۔ ان کے برخلاف صحیح حدیث میں ہے کہ جب حدیں واقع ہو جائیں اور راستے الگ الگ کر لیے جائیں تو شفعہ نہیں۔ اس سے بھی اس کا انحصار اسی میں ہونا پایا جاتا ہے۔ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شفعہ کنویں میں اور درخت خرما میں اور نشانات و حدود میں نہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ کیسی اچھی حدیث ہے؟ منقول غیر منقول میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ غیر منقول کا ضرر اس کی موجودگی تک برابر قائم رہتا ہے اور منقول میں یہ بات نہیں ہوتی۔ یہ ضرر عارض ہے جیسے ناپ تول کی چیزیں اور جائیدادوں مکانوں کا ضرر بہت ہی زیادہ ہوتا ہے۔ عموماً شریک کو ضرورت رہتی ہے کہ کسی چیز کو ٹھیک کرے' کہیں کی تنگی کو وسعت دے' او جڑ کو آباد کرے' پڑوس کا خیال رکھے۔ پس کہاں یہ چیز اور کہاں غلام' جوہر اور تلوار کا ضرر؟

شفعہ کو ثابت کرنے والوں کے دلائل

یہ تو درست ہے کہ دوسرے کا مال ظلم سے لینا حرام ہے۔ لیکن وجہ حرمت اس میں یہی ہے کہ ظلم و ضرر ہوتا ہے۔ مگر جس وقت یہ بات ہی نہ ہو بلکہ لینے میں اس کی مصلحت ہو' قیمت اسے پوری مل جاتی ہو تو اس کے شریک کے ذمے ضروری ہے کہ شرکت کا ضرر اس سے دفع کر دے۔ اس میں اصل عدم نہیں بلکہ اصول شرع اس کے مقتضی ہیں۔ اصول شرع حاجت و مصلحت راجحہ کے وقت معاوضہ دینے کو واجب کرتے ہیں گو صاحب مال راضی نہ بھی ہو۔ ایک شخص جو اپنی چیز فروخت کرنا چاہتا ہے اور رائج قیمت پر اپنے شریک کو نہیں دیتا یہ تو اس ساتھی پر ظلم ہے' اس کا حق مارنا ہے پھر کیسے ممکن تھا کہ ہماری شریعت اس صریح ظلم کو جائز رکھتی؟ اس لیے حق شفعہ قائم کر کے اس ظلم و زیادتی کی جڑیں کاٹ دیں اور امن و اطمینان ہر ایک کو مہیا کر دیا۔ بلکہ جو شخص علم شریعت رکھتا ہو اور شریعت کے احکام کو میزان عقل میں تولنے کی صحیح توفیق بھی اسے مبدأ فیاض سے میسر ہوئی ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ اپنا حصہ بیچنے والے شریک کو ہرگز یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ وہ اپنے دوسرے شریک کو ایذا دے' اسے بلاوجہ مصیبت میں ڈال دے اور جو چیز شرکت والی بیچنا چاہتا ہو اسے اس کو چھوڑ دوسرے کے ہاتھ بیچے اور اپنے شریک کو نقصان پہنچائے بلکہ بالفرض اسے کوئی نقصان ہی پہنچ جائے تاہم دوسرے کے ہاتھ نہ بیچے۔ مروت کا' شرافت کا' انسانیت کا' ساتھ کا مقتضیٰ یہی تھا پھر کیا وجہ کہ شریعت اتنی صاف بات میں اس کا الٹا حکم دے؟ آثار دونوں شفعہ میں وارد ہیں اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ منقول میں ان آثار کی صحت ثابت نہیں جب بھی اس کا انکار نہیں ہو سکتا بلکہ غیر منقول میں اس کا ثبوت منقول کے ثبوت کی بھی دلیل بن جائے گا۔ ضرر کی ہیشگی اور غیر ہیشگی یہ فرق بالکل واہی ہے اس لیے کہ منقول میں بھی وہ چیزیں ہیں جن کی ہیشگی مثل حویلیوں کے ہوتی ہے۔ جیسے جوہر اور تلوار اور کتاب اور کنواں۔ بعض وہ بھی ہیں جن کا ضرر گو اتنی مدت کا نہ ہو تاہم بہت دیرپا ہے مثلاً غلام اور لونڈی اور مان لو کہ بہت ہی کم مدت کا ضرر ہے لیکن اسے کیا کرو

گے؟ کہ اللہ اپنے بندوں کو ضرر پہنچانا ہی نہیں چاہتا نہ تھوڑا نہ بہت۔ پھر یہ کہنا کہ زمین و جائیداد و مکان میں ضرر زیادہ ہے گو درست ہے لیکن ہلکے سے ایک ہی جھٹکے میں یہ ضرر ہٹ جاتا ہے یعنی تقسیم کر دیں ضرر ہٹ گیا لیکن منقول میں یہ ضرر ہٹ نہیں سکتا۔ وہ ناقابل تقسیم ہے پھر جو تم نے مکان و زمین کی تنگی کا ذکر کیا ہے وہ بھی کوئی کلیہ قاعدہ نہیں مان لو کہ زمین سینکڑوں گز ہے پھر تمہاری یہ فرضی صورت کہاں رہی؟ چوتھی جماعت کا قول ہے کہ جس ضرر و نقصان کے دور کرنے کا شریعت نے قصد کیا ہے وہ پڑوس اور مکان و زمین کی شرکت کا نقصان ہے۔ غالباً بلکہ اکثر یہ لوگ ضرر ناک ہوتے ہیں کوئی دیوار اونچی کر دی ساتھی کی ہوا رک گئی۔ صحت کے خلاف ہوا روشنی کم ہو گئی۔ تاک جھانک شروع کر دی اور قسم کی ایذائیں اور تکلیفیں دینے لگا۔ یہ بیچارہ اس کے ہاتھوں پریشان ہونے لگا۔ تم دیکھ لو کہ دنیا میں پاجی پڑوس سے کس قدر تکلیفیں رونما ہوتی ہیں جو اکثر و پیشتر ناقابل برداشت ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ حدیث و قرآن میں پڑوس کے جو حق بیان ہوئے ہیں وہ بکثرت اور بہت ہیں۔ حضور ﷺ نے جو وصیتیں اور نصیحتیں پڑوس کی خیر خواہی کی ہیں وہ بے حد و شمار ہیں بلکہ ایمان کو پڑوسیوں کے اکرام پر معلق رکھا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں پڑوس تین قسم کے ہوتے ہیں ایک تو ذمی اجنبی اس کا حق صرف پڑوس کا ہے ایک ہی حق ہے۔ دوسرا مسلمان پڑوسی اس کے دو حق ہیں پڑوس کا اور اسلام کا۔ تیسرا رشتے دار پڑوسی اس کے تین حق ہیں پڑوس کا اسلام کا اور قرابت داری کا۔ مان لو کہ اس تمہارے شریک کا ان میں سے کوئی حق بھی نہ ہو۔ تاہم اس سے مساوات اور برابری تو ضرور چاہیے' ضرر و نقصان سے تو انسان رک جائے۔ شرکت کے شفعہ کے حکم نے پڑوس کے ضرر کو رفع کر دیا ہے۔ تقسیم میں عموماً اختلاف اور جھگڑے پڑ جاتے ہیں جو بڑھ جاتے ہیں۔ کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ مکانات کے ساتھ ہے۔ قابل نقل چیزوں میں نہیں کیونکہ ان میں پڑوس کا کوئی واسطہ نہیں۔ لیکن جبکہ یہ شرکت مکان میں ثابت ہو گیا صرف پڑوس کے ڈر سے تو جہاں حقیقی ساتھ ہے وہاں تو بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا یہ تو بالکل ظاہر ہے۔ حدیث پر عقلمندی کی ایک نظر ڈالنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب اس کا ثبوت بھی حدیثوں سے ہے بلکہ پہلے ثبوت سے بھی زیادہ ظاہر۔ بخاری شریف میں ہے حضرت عمر بن شرید فرماتے ہیں کہ مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ آئے اپنے ہاتھ میرے مونڈھوں پر رکھ دیئے میں ان کے ساتھ ہو لیا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس ہم پہنچے تو ابو رافع نے کہا آپ اسے حکم نہیں دیتے کہ یہ میرا وہ گھر خرید لیں جو ان کے گھر میں ہی ہے؟ انہوں نے کہا خرید دوں گا لیکن چار سو سے زیادہ نہیں دے سکتا اور وہ بھی قسط وار انہوں نے کہا مجھے پانچ سو نقد مل رہے ہیں لیکن میں نے نہیں دیا میں نے اگر رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوا نہ ہوتا کہ پڑوسی زیادہ حقدار ہے بہ سبب اپنی نزدیکی کے تو میں آپ کو نہ دیتا۔ یہ اپنے باپ سوید ثقفی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے کہا یا رسول اللہ! ﷺ ایک زمین ہے جس میں نہ کسی کی تقسیم ہے نہ شرکت سوائے پڑوس کے کچھ نہیں آپ نے فرمایا پڑوسی زیادہ حقدار ہے بہ وجہ اپنی قربت کے (ترمذی' نسائی' ابنِ ماجہ) اس کی سند صحیح ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ پہلی روایت سے بھی زیادہ صحت والی ہے۔ فرماتے ہیں صحیح دونوں حدیثیں ہیں اور حدیث میں ہے کہ گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے۔ (ابوداؤد' نسائی' ترمذی) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ حسن کا سمرہ رضی اللہ عنہ سے سننا ثابت ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ کتاب ہے۔ لیکن ساری امت کتاب پر عمل پیرا رہی ہے۔ پہلے بھی اور اب بھی۔ کتابت کے عمل پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اور بعد کے خلفاء کا اجماع ہے۔ بلکہ علم کا اعتماد ہی کتابوں پر رہا ہے۔ اگر یہ نہ مانا جائے تو شریعت معطل ہو جائے گی۔ آنحضرت ﷺ

کتابیں لکھوا کر اِدھر اُدھر چو طرف بھجوا دیا کرتے تھے جسے ملتی وہ اس پر عمل کرتا یہ نہ کہتا کہ یہ تو لکھا ہوا ہے' اس پر عمل کیسے کرلوں؟ یہی حال خلفاء کے زمانے میں رہا یہی حال آج تک ہے پھر کس صحیحہ صریحہ کو رد کر دیا جائے؟ بلکہ حفظ میں غلطی ہوتی ہے اور لکھے میں نہیں ہوتی۔ حدیث میں صاف موجود ہے کہ گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حقدار ہے۔ (ابن ماجہ) اس کے سب راوی ائمہ اور ثقات ہیں۔ سنن اربعہ والے اسے میزان کوفہ کی روایت سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا پڑوسی اپنے پڑوسی کے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اگرچہ وہ غیر حاضر بھی ہو تاہم ہمیں اس کا انتظار کرنا چاہیے۔ جبکہ راستہ ایک ہی ہو۔ یہ حدیث صحیح ہے جسے رد نہیں کیا جا سکتا۔ اگر **اعتراض** کیا جائے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ شعبہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کے راوی عبدالملک میں اسی حدیث کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ وکیع ان سے راوی ہیں کہ اگر یہ کوئی اور حدیث اسی جیسی روایت کرتے تو میں اسے چھوڑ دیتا۔

اسی طرح یحییٰ قطان کا قول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث منکر ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں اسے صرف عبدالملک بیان کرتے ہیں۔ لیکن لوگ انکاری ہیں۔ ہاں ہیں وہ ثقہ اور سچے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ عبدالملک ثقہ ہیں' سچے ہیں حافظہ میں کسی نے ان پر کسی قسم کی جرح نہیں کی۔ ان کے زمانے کے اور ائمہ نے ان کی تعریفیں بیان کی ہیں۔ جن لوگوں نے ان کی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ وہ صرف اس بنا پر ہے کہ انہوں نے اس روایت کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ والی اس روایت کے خلاف گمان کر لیا ہے جس میں ہے کہ شفعہ اسی میں ہے جو تقسیم شدہ نہ ہو۔ لیکن جب حدیں واقع ہو گئیں راستے جدا جدا ہو گئے پھر کوئی شفعہ نہیں۔ عزرمی کی زہری جیسے شخص سے مخالفت کوئی معنی نہیں رکھتی۔ اس کے تین طریقے اور ہیں لیکن سب کے خلاف عزرمی ہیں۔ اس لیے ائمہ حدیث نے اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور اسے ان پر مقدم نہیں کیا۔ امام احمد رحمہ اللہ سے جب اس کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا شعبہ رحمہ اللہ اسے منکر کہتے تھے۔ پوچھا گیا کیوں؟ فرمایا جابر رضی اللہ عنہ کی اس کے خلاف روایت کی وجہ سے۔ لیکن ہم یہ بتلا دیں گے کہ ان دونوں حدیثوں میں کوئی مناقضہ نہیں بلکہ ایک کا مفہوم دوسری کے منطوق کے موافق ہے۔ اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیثیں بھی ایک دوسری کو سچاتی ہیں۔ ایک اور حدیث میں ہے حضور ﷺ نے پڑوسی کیلئے شفعہ ثابت رکھا ہے۔ یہ اگرچہ منقطع ہے لیکن اسے جریر بن عبدالحمید کی طرح ثوری بھی روایت کرتے ہیں اور اس میں ہے کہ حکم اس سے روایت کرتے ہیں۔ جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے۔ پس یہ شہادت میں پیش کرنے کے قابل ہے گو صرف یہی روایت اعتماد کے لائق نہ بھی ہو۔

سنن ابنِ ماجہ میں ہے جس کی زمین ہو اور وہ اسے بیچنا چاہتا ہو وہ اپنے پڑوسی پر ضرور پیش کر دیا کرے۔ اس کے سب راوی صحیح حدیث کی سند میں دلیل پکڑنے کے لائق ہیں۔ نسائی میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ کا حق پڑوس کے لیے قائم فرمایا ہے۔ اس کی سند شرط مسلم پر ہے اور روایت میں ہے آپ نے فرمایا کہ جس کا پڑوس ہو کسی باغ میں یا شریک ہو تو وہ اسے اس کے سامنے پیش کیے بغیر فروخت نہ کرے۔ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔ اس کی جو علت امام ترمذی رحمہ اللہ نے بتلائی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ سلیمان یشکری گو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تھے لیکن انہوں نے آپ سے سنا نہیں۔ نہ ان سے حضرت قتادہ رحمہ اللہ نے سنا ہے۔ نہ ابوبشر نے' ہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قتادہ سلیمان یشکری کے صحیفہ سے روایت بیان کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی کتاب تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ روایت منہ سے سنی ہوئی نہ ہوئی۔ لیکن کتاب سے لی ہوئی تو ہو گئی۔ کتاب سے لینا بھی حجت ہے۔ تو کوئی اعتراض نہ رہا اور

حدیث قابل احتجاج ہو گئی اور حدیث میں ہے کہ جو کچھ بھی ہو اس میں پڑوس بوجہ اپنی نزدیکی کے لائق سبقت ہے اور روایت میں ہے آپؐ فرماتے ہیں شفیع پڑوس سے زیادہ اولیٰ ہے اور پڑوس والا پاس والے سے زیادہ اولیٰ ہے۔ اس کی سند شعبی تک صحیح ہے۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پڑوسی اصل ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اصیل دخیل سے مقدم ہے۔ جن جن وجوہ سے شریک کا شفعہ ثابت ہے ان سے سب سے پڑوسی کا حق بھی ثابت ہے۔ پڑوس میں بھی سخت تر تفاوت ہوتا ہے۔ ان سے بھی سخت تر ایذائیں پہنچتی ہیں۔ عداوتیں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں۔ ہمیشگی کا ضرر پلے بندھ جاتا ہے اور پڑوس کی رضامندی کے بغیر اس کا دفعیہ ناممکن ہو جاتا ہے۔ پس اگر وہ چاہے کہ نئے آنے والے کو آنے دے اگر نہ چاہے تو قیمت دے کر خود ہی خرید لے اور اس پڑوسی سے بچ جائے۔ جبکہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی کی ایذاؤں سے خوفزدہ ہے تو اس میں اور شریک کے خوف میں فرق کیا رہ گیا؟ ہاں کرایے دار سے ہم پر کوئی سوال اٹھ نہیں سکتا۔ کیونکہ اس کے لیے دوام نہیں۔ پھر اس کی ملک کرایے کے نفع کی چیز ہے اور اس میں اور اصل ملکیت میں کوئی وجہ لزوم نہیں۔ بخلاف ہمارے مسئلے کے کہ اس میں ملک کا ملک سے ضرر ہے یہی چیز شرکت میں ہے پس حکمت خداوندی نے دونوں پر سے ضرر و تکلیف دور کردی شریک پر سے بھی اور پڑوسی پر سے بھی۔ فالحمدللہ! یہ تھے دلائل اس فریق کے اب دوسری جانب کے دلائل ملاحظہ ہوں۔

پڑوسی کے شفعہ کے منکرین کے دلائل

حدیثیں آپس میں ٹکرائی نہیں جا سکتیں۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ صرف ان میں قائم کیا ہے جو تقسیم شدہ نہ ہوں لیکن جب حدیں الگ ہو جائیں راستے بدل دیئے جائیں تو پھر شفعہ نہیں۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ کا فیصلہ کیا ہے ہر اس شرکت میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو۔ مکان ہو یا باغ ہو۔ جب تک اپنے شریک کو خبر نہ کرے اور کے ہاتھ بیچنا حلال نہیں۔ اگر وہ چاہے لے لے نہ لے تو پھر اور کے ہاتھ بیچ دے۔ اگر بغیر اطلاع سودا کر لیا تو زیادہ حقدار وہی ہے۔ شافعی کہتے ہیں کہ حدیث میں حضور ﷺ فرماتے ہیں شفعہ اس چیز میں ہے جو بٹی نہ ہو۔ جب حدیں قائم ہو گئیں اور حدیں جدا جدا ہو گئیں تو اس میں شفعہ نہیں۔ سنن ابی داؤد میں ہے کہ جب زمین تقسیم کر دی گئی اور حدیں مقرر کر دی گئیں تو کوئی شفعہ نہیں۔ موطا میں ہے کہ حضور ﷺ نے شفعہ قائم رکھا ہے اس میں جو تقسیم نہ ہوئی ہو جب راہیں الگ الگ ہو گئیں اور حد بندی ہو گئی پھر کوئی شفعہ نہیں۔ سعید بن منصور نے کہا کہ حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر بن خطاب فرماتے ہیں کہ جب حدیں جدا ہو جائیں ہر شخص اپنی حد پہچان لے پھر ان کے درمیان شفعہ نہیں۔

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب زمین میں حدیں الگ الگ ہو گئیں تو اس میں شفعہ نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول بھی یہی ہے۔ ان علماء کا قول ہے کہ بیشک جو نقصان شرکت سے لاحق ہوتا ہے وہ سبب ہے کھینچ کھانچ کا۔ آسانی میں، حق میں، نیا کام کرنے میں، بدلنے میں اور تقسیم موجب ہے قیمت کے گھٹ جانے کی۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے شریک اور پڑوسی میں فرق کیا ہے شرعاً بھی اور قدراً بھی۔ شرکت میں جو حقوق میں ظاہر ہے کہ وہ پڑوس میں نہیں۔ شرکت میں ملکیت دونوں کی ملی جلی ہوتی ہے اور پڑوس میں ہر ایک کی ملکیت الگ الگ ہوتی ہے۔ پھر شریکوں میں سے ہر ایک کا مطالبہ شرعی دوسرے کے ذمے ہے اور منع بھی۔ مطالبہ تقسیم کا منع تصرف کا، اس وجہ سے یہ محل استحقاق ہے۔ بخلاف پڑوس کے۔ پس پڑوس کا الحاق شرکت سے جائز نہیں۔ ان دونوں میں موجب اختلاف موجود ہے جو ہم نے بیان کر دیا۔ جس وجہ سے شرکت میں شفعہ واجب کیا ہے وہ وجہ یہ ہے کہ اس سے تقسیم کا جھگڑا جاتا رہے۔ ورنہ نیا آدمی آکر اسے تنگ کرے

گا۔ یہ خود خرید لے۔ جس میں نہ اسے ضرر نہ بیچنے والے کو نقصان۔ ہاں قبل از بیع یہ چھین نہیں سکتا کیونکہ جتنا حق اسے ہے اتنا ہی اسے ہے۔ جب بیچنے کا ارادہ کیا تو نئے آنے والے سے یہ شریک اصیل ہے اس لیے اس کی جانب کو ترجیح دی اور اس کا حق قائم کر دیا۔ ان کا قول ہے کہ جس طرح شارع علیہ السلام کا مقصود پڑوسی سے ضرر دور کرنے کا ہے۔ خریدار سے بھی اسے ہٹانے کا ہے۔ یہ نہیں کہ اسے مصیبت میں ڈال کر اس سے مصیبت ہٹائی جائے۔ وہ بھی محتاج ہے کہ خود اور اس کے اہل و عیال کہیں رہیں بسیں۔ لیکن جبکہ پڑوسی کو ان کے اُٹھا دینے کا اختیار دیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس پر بڑی مشکل ہو گئی۔ یہ تو شہر بھر میں جہاں گھر خریدنا چاہے گا اسی مصیبت کا سامنا ہو گا۔ اب کہاں جائے کہ ایسا کوئی مکان تلاش کرے جہاں پڑوس نہ ہو تو یہ اور بھی مصیبت کو بڑھا دینے والا حکم ہے۔ پس شارع علیہ السلام کی شفقت کا تقاضا یہی ہے کہ یہاں شفعہ نہ رکھے جب حدیں الگ ہیں، جب راستے جدا ہیں پھر کسی کو کسی سے کوئی ضرر نہیں ورنہ خریدار کا مقصد پورا نہ ہو گا۔ بخلاف شریک کے کہ یہاں خریدار اپنے خرید کیے ہوئے حصے سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا اور شریک اُٹھا سکتا ہے، وہ اپنی ملکیت میں اسے ملا لے گا۔ پس خریدار سے لے لینے میں اور اس کے دے دینے میں کوئی حرج کسی پر نہیں۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ جن حدیثوں میں پڑوس کا لفظ آیا ہے ان سے بھی مراد شریک ہے۔ اس اطلاق کی معنوی اور استعمالی وجہ سنئے۔ حقیقی پڑوسی فی الواقع شریک ہی ہے کیونکہ دونوں کی ملکیت کا ایک ایک جزء دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ استعمالی صورت یہ ہے کہ یہ دونوں خلط ملط اور پاس پاس ہیں اسی لیے بیوی کو بھی پڑوس کہا گیا ہے۔ اعشیٰ کا شعر ملاحظہ ہو۔ پھر شریک کو جار کہنا بطورِ اولیٰ درست ہو گیا۔ احمد بن مالک رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں اپنے دونوں پڑوسیوں کے درمیان تھا۔ اگر اس قسم کے جملے شفعہ کو ثابت کرتے ہوں تو اگر مراد حق سے پڑوس کا پڑوسی پر حق ہو تو شفعہ کا کوئی ثبوت نہیں بس صرف اتنا ہے کہ اسے حق دیا گیا کہ پہلے اس کے سامنے پیش کرے۔ لیکن اس سے خریدار سے چھین لینا کیسے ثابت ہو جائے گا؟ پہلے حق سے دوسرے حق کا لزوم نہیں ہو سکتا۔ یہ تھے اس جماعت کے دلائل۔ ہم نے دونوں گروہ کے دلائل آپ کے سامنے رکھ دیئے اور آپ نے بھی اندازہ لگا لیا ہو گا کہ کس طرح زبردست جنگ ہو رہی ہے۔

فیصلہ

اب ان کا فیصلہ سنیے جو بالکل حق اور ٹھیک ہے اس کے سوا حق کوئی نہیں، اسی سے دونوں قسم کے دلائل مل جائیں گے اور کوئی اختلاف باقی نہ رہے گا۔ علم حدیث کی فقہ جنہیں ہے ان کا اور بصریوں کا قول یہی ہے کہ اگر دو پڑوسیوں میں کوئی حق مشترک ہے راستے کا یا پانی کا یا اس جیسا کوئی اور تو شفعہ ثابت ہے اور اگر ایسا کوئی مشترک حق نہیں بلکہ ہر ایک کی ملکیت ممیز اور بالکل علیحدہ علیحدہ ہے تو شفعہ نہیں ہے۔ ابو طالب کی روایت میں امام احمد کے الفاظ بھی یہی ہیں۔ جب آپ سے پوچھا کہ شفعہ کن کے لئے ہے تو فرمایا جبکہ دونوں کا راستہ ایک ہو، جب راستے الگ الگ ہوں، حدیں معلوم اور جدا جدا ہوں تو شفعہ نہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا اور دونوں قاضیوں کا یعنی سوام بن عبیداللہ اور عبیداللہ بن حسن عنبری کا قول یہی ہے۔ ابنِ مشیش کی روایت میں قول امام صاحب یہ ہے کہ لوگ کہتے ہیں جب راستہ ایک ہو تو ان کے درمیان شفعہ ہے۔ جیسے ہمارے یہ مکان جابر رضی اللہ عنہ والی حدیث کی بنا پر جسے ان سے عبدالملک روایت کرتے ہیں۔ انتھی۔

اہل کوفہ تو حقوق اور راستوں کے بالکل ممیز اور الگ ہونے کے باوجود شفعہ کے قائل ہیں اور اہل مدینہ باوجود راستوں اور حقوق کے اشتراک کے شفعہ کو ساقط کرتے ہیں۔ اہل بصرہ راستوں کے الگ ہونے کی صورت میں اہل مدینہ کے موافق ہیں جبکہ کوئی حق ملک ملا جلا نہ ہو۔ لیکن جبکہ ملکیت کے حقوں میں سے کسی حق میں بھی اشتراک ہو جیسے راستہ وغیرہ تو یہ اہل

کوفہ سے موافقت کرتے ہیں۔ یہی فتویٰ درست ہے۔ یہی قول عدل و انصاف کا ہے۔ یہی مختار مذہب شیخ الاسلام امام ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کا ہے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو بروایت عبدالملک ہے۔ گو اس پر انکار بھی ہے لیکن وہ اس بارے میں بہت تصریح والی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ پڑوسی اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے' اس کا انتظار کیا جائے گا اگرچہ وہ موجود نہ ہو۔ جبکہ ان دونوں کا راستہ ایک ہو۔ پس شفعہ پڑوسی کیلئے ثابت رکھا اس وقت جب راستہ ایک ہو اور شفعہ کا انکار کیا اس وقت جبکہ راستہ الگ ہو اور فرمایا جب حدیں واقع ہو جائیں راستے الگ ہو جائیں تو شفعہ نہیں۔ پس عبدالملک والی حدیث کا مفہوم بعینہٖ ابو سلمہ والی حدیث کا منطوق ہے۔ پس ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے۔ دونوں میں موافقت ہے معارضہ اور مناقضہ نہیں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے دونوں لفظ روایت کیے ہیں۔ پس ابو سلمہ کی حدیث جس پر دلالت کرتی ہے یعنی حدوں کی تمیز اور راستوں کی علیحدگی کے بعد شفعہ کا نہ ہونا یہی بعینہٖ وہ ہے جس پر دلالت عبدالملک والی حدیث کرتی ہے۔ لیکن اپنے مفہوم سے عبدالملک والی حدیث کا منطوق وہی ہے جس پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اور حدیثیں اپنے مفہوم سے دلالت کرتی ہیں۔ پس بحمد اللہ سب حدیثوں میں موافقت ہو گئی اور تعارض کا گمان بھی نہ رہا۔ ابو رافع کی بخاری والی حدیث پڑوس کی وجہ سے لے لینے پر دلالت کرتی ہے جبکہ راستے میں شرکت ہو۔ دونوں گھر دارِ سعد میں ہی تھے جن کا راستہ بلاشبہ ایک ہی تھا۔

قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ حقوق ملک کا اشتراک ملک کے اشتراک جیسا ہے۔ اس میں وہی ضرر ہے جو شرکت ملکیت میں ہے یا اس کے بالکل ہی قریب' اس کا دفع کرنا شرع پر ضروری تھا اور اس میں بائع کا یا مشتری کا کوئی ضرر نہ تھا۔ پس جس معنی میں شرکت کا شفعہ ملکیت میں تھا وہی معنی اس وقت بھی پائے جاتے ہیں۔ جب ملکیت کے حقوق میں شرکت ہو۔ پس یہی مذہب درمیانہ مذہب ہے۔ اسی سے ساری دلیلیں جمع ہو جاتی ہیں۔ یہی عدل و انصاف کے مطابق ہے۔ اسی سے اختلاف حل ہو جاتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں آپ سے منقول ہے کہ شفعہ نہیں اس سے مراد جب حدیں اور راستے الگ الگ ہوں اور جہاں منقول ہے کہ شفعہ ہے وہاں مراد راستوں کے الگ نہ ہونے کے وقت۔ آپ سے دونوں قول مروی ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ جب حدیں اور راستے الگ الگ ہو گئے پھر کوئی شفعہ نہیں۔ احادیث شفعہ میں اگر کوئی تامل کرے تو یہی قول درستی والا پائے گا۔ نہ تو پڑوسی کی حدیثوں کو شریکوں پر محمول کرنا درست ہے نہ حق جوار کو غیر شفعہ پر محمول کرنا درست۔ وباللہ التوفیق!

اعتراض : حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث میں ہے کہ جب حدیں واقع ہو جائیں تو شفعہ نہیں۔ پس شفعہ کو بمجرد حد میں واقع ہونے کے گرا دیا ہے۔ حالانکہ اس قول کے قائل کے نزدیک جب اشتراک راستے میں حاصل ہو تو شفعہ ثابت ہے اگرچہ حد بند ہو گئی ہو۔ تو یہ اس حدیث کے خلاف ہوا۔

جواب : اس کا جواب دو طرح ہے ایک تو یہ کہ بعض راویوں نے دو لفظوں میں سے ایک ہی پر اختصار کر دیا۔ بعضوں نے پوری حدیث بیان کر دی۔ کسی لفظ کا کسی سند میں نہ ہونا اس کے ہونے کو یا اس کے حکم کو باطل نہیں کرتا یہ ظاہر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ راستوں کا علیحدہ ہونا حد بندی میں داخل ہے۔ راستہ جب ایک ہی ہے تو پوری پوری حد بندی نہیں ہوئی بلکہ کچھ ہوئی ہے کچھ نہیں ہوئی۔ پوری حد بندی تو راستوں کی علیحدگی کو مستلزم ہے یا متضمن ہے' واللہ اعلم۔

اِس اعتراض کا جواب کہ شوال کی پہلی کا روزہ تو حرام ہے اور رمضان کی آخری تاریخ کا فرض

ہے حالانکہ دونوں ایک چیز ہیں :

پہلی بات تو تمہاری صحیح ہے لیکن دوسری غلط ہے یہ دونوں دن برابر کے نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ سورج نکلنے ڈوبنے کے اعتبار سے دونوں دن دن ہیں اور مساوی ہیں۔ لیکن ایک تو رمضان ہی ہے جس کے روزے اللہ کی طرف سے اس کے بندوں پر فرض ہیں۔ شوال کی پہلی کا دن بندوں کی خوشیاں منانے اور عید کرنے کا دن ہے جو انہیں روزوں کے حکم الہی کو پورا کرنے پر اللہ کی طرف سے عطا فرمایا گیا ہے۔ پس یہ آج کے دن اللہ کے مہمان ہیں۔ انہیں اللہ کریم و جواد کی میزبانی قبول کرنی چاہئے۔ روزے وغیرہ کی وجہ سے ضیافت خداوندی کو رد کر دینا اللہ کی بے ادبی کرنا ہے۔ بلکہ جس کے ہاں کوئی مہمان ٹھہرے اسے بھی منع ہے کہ بغیر اس کی اجازت کے روزہ رکھے۔ پس یہ تو شریعت کی کامل اچھائی اور احکام شریعت کی عین بھلائی ہے کہ اللہ کے حکم کو پورا کرنے کے لئے رمضان کے آخری دن کا روزہ ہے اور پھر فریضہ خداوندی کے اتمام کے بعد سرور و خوشی کے دن روزہ حرام کر دیا غرض حرمت بھی مناسب اور فرضیت بھی بجا۔ والحمدللہ۔

بھتیجی اور بھانجی سے نکاح حرام اور چچا کی لڑکی اور خالہ کی لڑکی سے حلال کی وجہ : اس میں بھی پہلا مقدمہ صحیح ہے اور دوسرا جھوٹ ہے کیونکہ معترض کا انہیں برابر کہنا غلط ہے۔ نہ تو واقع میں یہ ایک ہیں نہ عرف میں نہ عقل میں نہ شریعت میں۔ قریب و بعید میں فرق کا ہونا تو ہر فطرت، عقل، علم، شریعت، دنیا، عرف، دستور میں ضروری ہے۔ اگر رشتہ داری میں اس کا لحاظ نہ ہو تو اپنی لڑکی اور خالہ کی لڑکی اور پھوپھی کی لڑکی میں کوئی فرق نہ رہے پھر تو تمام کام بگڑ جائیں گے بلکہ دنیا میں دور دراز کی رشتہ داری مثل اجنبیوں کے ہوا کرتی ہے۔ حکمت و مصلحت دنیا کا تقاضا ہرگز یہ نہیں کہ دور کے اور نزدیک کے سب رشتے دار ایک ہی حکم میں کر دیئے جائیں۔ عقلاً تو اس کے ماننے پر مجبور ہیں۔ اس کے خلاف جس نے کہا ہے وہ افراط و تفریط سے بچ نہیں سکتا۔ مجوسیوں کو دیکھو۔ ان کی شیطنت نے انہیں یہاں تک پہنچا دیا کہ بیٹی ماں پھوپھی خالہ ان کی بیٹیاں سب ان کے نزدیک یکساں ہیں ہر ایک کو نکاح میں لانا جائز مانتے ہیں۔ یہ ہے دور کے اور نزدیک رشتے کو ایک کر کے دور والے پر نزدیک والے کو قیاس کرنے کا نقصان۔ اب جن لوگوں نے نزدیک والوں پر دور والوں کو قیاس کیا انہوں نے دنیا پر تنگی کر دی۔ کہ چچا کی پھوپھی کی ماموں کی خالہ کی لڑکیاں بھی اپنی لڑکیوں اور بہنوں اور بھانجیوں اور بھتیجیوں کی طرح حرام کر دیں۔ لوگ بالخصوص عرب تو سب آپس میں چچازاد بھائیوں کی اولاد کے کنبے کے کنبے ہوتے ہیں خواہ نزدیک کے چچا ہوں خواہ اوپر جا کر ایسا ہو گیا ہو۔ اگر انہیں یہ رشتہ منع کر دیا جائے تو ان پر تو بے حد مصیبت ہو جائے گی۔ وہ تو حرج اور تنگی میں پڑ جائیں گے۔ پس شریعت نے جو کیا وہی درست کیا ہے۔ یہی سب سے عمدہ قانون ہے۔ اسی میں افراط و تفریط سے بچاؤ ہے۔ یہی عقل و فطرت کا تقاضا ہے۔ فالحمدللہ رب العالمین۔

عاقلہ پر دیت قتل خطا ڈالنا۔ مال کے تلف کا بدلہ نہ ڈالنا اِس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس میں شریعت کے مسئلہ کی خوبی اس کا مطابق عقل ہونا۔ ان دونوں میں فرق کا ہونا وغیرہ پہلے بیان ہو چکا ہے اس لیے یہاں دوہرانا بے سود ہے۔

حیض کی حالت میں وطی کا حرام ہونا اور استحاضہ کی حالت میں حلال ہونا یہ کہتے ہیں کہ دونوں حالتیں گندگی کی ہیں پھران کے حکم

میں تفریق کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بھی آپ کا پہلا مقدمہ تو صحیح ہے لیکن دوسرے میں بڑا اجمال ہے۔ اگر اس سے یہ مطلب ہے کہ حیض اور استحاضہ کا خون یکساں ہے تو یہ محض جھوٹ ہے۔ اگر یہ مطلب ہے کہ ہے تو یہ بھی گندی چیز تو پھر اعتراض ہی جاتا رہا۔ کیونکہ اس وقت کا فرق دو برابر کی چیزوں میں فرق نہ رہا۔ اب تفصیلی جواب سنیئے! حیض کی گندگی بہت بڑی بہت زیادہ اور بہت ضررناک ہے۔ خون استحاضہ تو ایسا ہی ہے جیسے نکسیر پھوٹنے کا خون۔ وہ ناک کے راستے آتا ہے۔ یہ پیشاب گاہ کے راستے نکلتا ہے ان کا بند ہونا صحت کی علامت اور نکلنا مرض کی علامت۔ لیکن خون حیض اس کے برخلاف ہے حقیقتاً عرفاً حکماً سبباً کسی طرح یہ دونوں خون یکساں نہیں۔ پس ان کے حکم میں اگر فرق نہ ہوتا تو شریعت پر اعتراض ہو سکتا تھا نہ کہ فرق میں اعتراض؟ ان کی حقیقت جب جداگانہ ہے تو حکم بھی عقلاً جداگانہ ہی ہونا چاہیے۔

گیہوں کو گیہوں کے بدلے تو کمی بیشی سے بیچنا حرام اور جَو کے بدلے جائز

یہ بھی شریعت کا حکیمانہ قانون ہے۔ یوں تو اللہ کی حکمتیں اللہ ہی جانتا ہے لیکن اگر کوئی اپنی تھوڑی سی عقل بھی خرچ کرے تو اس کی بہت سی حکمتیں اور مصلحتیں اس پر کھل جاتی ہیں۔

سنیئے سود کی دو قسمیں ہیں۔ جلی اور خفی۔ جلی کی حرمت ضرر عظیم سے بچانے کے لیے ہے اور خفی کی حرمت اس وجہ سے ہے کہ یہ جلی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اوّل کی حرمت مقصود اصلی ہے اور ثانی کی حرمت وسیلہ اول بننے کی صلاحیت کی وجہ سے ہے۔ جلی تو اُدھار کا سود ہے جو جاہلیت میں مروج تھا کہ قرض کی مدت اور رقم کی تعداد بڑھا دی یہاں تک کہ سینکڑوں کے ہزاروں بن گئے۔ عموماً یہ خطرناک صورت تو وہی لوگ اختیار کرتے ہیں جو بیچارے بالکل ہی مفلس، ننگے بھوکے اور محتاج ہوں۔ یہ ٹالتے رہتے ہیں اور سرمایہ دار ان کا خون چوستے رہتے ہیں۔ یہ قرض کے بار تلے دبے جاتے ہیں اور وہ چین کرتے رہتے ہیں۔ اس کے پاس ہے ہی نہیں جو دے اور وہ رقم سے بے پرواہ ہے، سود کا خواہاں ہے، اسے کچھ نفع نہیں بجز اس کے کہ وہ خاموش رہے۔ اسے یہ نفع ہے کہ یہ رقم بڑھ رہی ہے گویا دودھ پی رہی ہے۔ اس مسکین کی راحت اور اس ظالم کے ظلم کا دفعیہ اسی میں تھا کہ سرے سے اس سود کو حرام قرار دیا جائے۔ اس لیے عدل و رحمت، مصلحت و حکمت والی شریعت نے اس جال کا تار تار کر دیا اور ان مسکینوں کا رُواں رُواں آزاد کر دیا۔ سود خوار پر، سود کھلانے والے پر، اس کے کاتب پر، اس کے شاہد پر، سب پر لعنت اللہ ہے۔ جو اسے نہ چھوڑے وہ اللہ کا دشمن اور اس سے لڑنے والا ہے۔ کسی کبیرہ سے کبیرہ گناہ پر یہ وعید نہیں۔ اس لیے یہ سود اکبر الکبائر ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ صریح سود ہے کہ ادائیگی قرض کی مدت کا اضافہ رقم کے اضافے کے ساتھ ہو۔ سود صدقہ کے خلاف ہے، سود خوار خیرات کرنے والے کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ سود کو گھٹاتا ہے صدقہ کو بڑھاتا ہے۔ (البقرۃ : ۲۷۶) سود سے اللہ کے ہاں کی برکت نہیں ملتی نیک نیتی سے صدقہ زکوٰۃ میں اللہ کے ہاں کی برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ فرمانِ قرآن ہے : "ایمان والو بڑھے چڑھے سود نہ کھاؤ اللہ کا ڈر رکھو تاکہ تمہیں نجات ملے۔ اس آگ سے بچاؤ کرلو جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔" (آلِ عمران : ۱۳۰) پھر متقیوں کے لیے جنت کی تیاری کا ذکر کر کے فرمایا : "یہ وہ لوگ ہیں جو آسانی اور سختی میں راہ اللہ کا خرچ نہیں روکتے۔" (آلِ عمران : ۱۳۴) متقی سود خوار کی ضد ہے۔ سود جیسے ظلم ظاہری سے اللہ نے روک دیا اور اس کے بالمقابل صدقہ جیسے احسان کی ہدایت فرمائی۔ حدیث میں ہے کہ سود تو اُدھار میں ہی ہے۔ اس سے مراد حصر کمال ہے۔ یعنی پورا سود تو یہی ہے۔ جیسے حصر کمال اس آیت میں ہے کہ مومن تو

وہی ہیں جن کے دل ذکر الٰہی کے وقت ہل جائیں جو آیات قرآنی سن کر ایمان میں بڑھ جائیں۔ جن کا کامل بھروسہ صرف ذات الٰہی پر ہو۔ (الانفال : ۲) حقا تک اور یہی حصر اس فرمان ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ میں ہے کہ عالم تو وہی ہے جو خوفِ الٰہی کھاتا رہے۔

سود کی دوسری قسم یعنی زیادتی کا سود۔ اس کی حرمت ذریعہ کو روکنے کی قسم سے ہے۔ جیسے حدیث شریف میں ہے کہ ایک درہم دو درہموں کے بدلے نہ بیچو مجھے تو اس میں سود کا خوف ہے۔ پس یہی وجہ حدیث میں بھی بیان ہو چکی۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسی بیع اسی وقت ہو گی جبکہ دونوں قسم میں فرق ہو۔ یا تو عمدگی میں یا سکے میں یا وزن میں وغیرہ وغیرہ۔ پس جلدی کے نفع کو اس میں دیر کے نفع میں ڈال دیا جاتا ہے۔ جو عین اُدھار کا سود بن جاتا ہے۔ دیکھئے کتنا قریبی ذریعہ ہے؟ پس شارع حکیم ﷺ نے اس چیز کو ہی رد کر دیا اور اُدھار نقد ہر طرح منع فرما دیا۔ کون سی عقلمندی ہے کہ جس راہ نہ چلنا ہو اس کے قدم ناپنے بیٹھ جائیں۔

تفصیل شارع علیہ السلام نے چھ چیزوں میں تو نام لے کر زیادتی کو سود قرار دیا۔ یعنی سونا' چاندی' گیہوں' جو' کھجور اور نمک۔ لوگوں کا ان چیزوں کے تبادلہ کے وقت جبکہ دونوں طرف ایک ہی چیز ہو' کمی بیشی حرام ہونے پر اتفاق ہے۔ لیکن اور چیزوں میں اختلاف ہے۔ بعض تو کہتے ہیں حرمت صرف انہی چیزوں میں ہے۔ سب سے پہلا وہ شخص جن سے یہ مروی ہے وہ قتادہ رحمہ اللہ ہیں۔ اہل ظاہر کا مذہب بھی یہی ہے۔ ابنِ عقیل نے بھی اپنی آخری تصنیفوں میں اسے پسند کیا ہے اور کہا ہے کہ قیاسیوں کی علتیں سودی مسئلہ میں بے حد کمزور ہیں۔ جبکہ علت ظاہر نہیں تو قیاس کا ممنوع ہونا ظاہر ہے۔ ایک اور جماعت نے ہر اس چیز میں جو ناپ تول کی ہو یہی حکم رکھا ہے۔ یعنی جب جنس دونوں طرف ایک ہی ہو تو کمی زیادتی سود ہے۔ حضرت عمار احمد ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ ایک جماعت نے اسے ان اناجوں کے ساتھ مخصوص رکھا ہے جو ناپ تول کے ہوں۔ سعید بن مسیب کا قول ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے ظاہری روایت تو وہ ہے جو اوپر بیان ہوئی لیکن ایک روایت یہ بھی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہ ہے۔ ایک جماعت نے اس حکم کو مخصوص کیا ہے کھانے کی اور کام کی چیزوں میں جو کھانے کے قابل ہوں۔ یہی ان سب میں راجح قول ہے جیسے کہ آپ دیکھ لیں گے۔

رہے درہم و دینار تو ایک جماعت کا قول ہے کہ یہ وزنی چیز ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت یہی ہے۔ مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ یہی ہے۔ ایک جماعت اس میں قیمتی ہونے کی علت قائم کرتی ہے۔ شافعی رحمہ اللہ مالک رحمہ اللہ اور ایک روایت سے احمد رحمہ اللہ کا قول یہ ہے۔ یہی صحیح ہے۔ بلکہ یہی درست اور ٹھیک ہے۔ کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ ان وزن والی چیزوں میں اُدھار دینا جائز ہے۔ مثلاً تانبا لوہا وغیرہ۔ اگر تانبا اور لوہا سودی چیزوں میں ہوتا تو انہیں مدت پر اُدھار دینا جائز نہ ہوتا۔ جبکہ درہم نقد ہوں۔ کیونکہ اس صورت میں سود ہو جاتا۔ چیز کے اختلاف کے وقت کمی زیادتی کو جائز ہے۔ لیکن اُدھار پھر بھی سود ہے۔ کوئی علت علت بن نہیں سکتی۔ جبکہ بغیر کسی مؤثر فرق کے کسی جگہ اس پر حکم جاری نہ ہو اور یہ بھی ہے کہ وزن کی تعلیل اس میں نامناسب ہے۔ یہ محض پابندی ہے بخلاف قیمت کے علت ہونے کے کہ درہم و دینار سودے کی قیمت ہیں یہ وہ معیار ہے جس سے مال کی قیمت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے ان کا محدود اور مضبوط ہونا واجب ہے کہ کمی زیادتی اُونچ نیچ نہ ہو۔ اگر درہم و دینار بھی تعین والے نہ ہوں جیسے اور بکری کی چیزیں تو پھر بھاؤ تاؤ کس چیز پر ہو گا؟ خود یہ بھی قیمت سے نکل کر سودے سلف میں داخل ہو جائیں گے۔ حالانکہ ضروریات انسانی کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی چیز ہو جس سے قیمت اور بھاؤ طے ہو پس قیمت چکانے کے لیے دنیا نے اور کل انسانوں نے انہی سکوں کو مقرر کیا ہے اور یہ ایک ہی حالت پر رہنے چاہئیں۔ ان

کی قیمت دوسری چیزوں سے نہ ہونی چاہیئے۔ ورنہ وہ قیمت نہیں بلکہ سود ہو جائے گا اور لوگوں کے معاملات لین دین کے بگڑ جائیں گے۔ سخت اختلاف اور جھگڑے رونما ہونے لگیں گے اور ہر ایک کو ضرر و نقصان پہنچنے لگے گا۔ چنانچہ پیسے بھی سودے میں شمار کیے گئے ضرر عام ہو گئے۔ ظلم ہونے لگے اگر یہ چیز مقرر اور مضبوط ہوتی جس میں کمی بیشی نہ ہوتی بلکہ ہر چیز کی قیمت اس سے لگتی اس کی قیمت اور چیز سے نہ لگتی تو لوگوں کے لین دین سنور جاتے۔ اگر زیادتی کا سود درہموں میں مباح کر دیا جائے۔ مثلاً ثابت دے کر اس سے زیادہ ٹوٹے پھوٹے لے لیا کریں تو وہ خود تجارتی چیز بن جائیں گے اور ان میں اُدھار کا سود رواج پا جائے گا۔ قیمت خود مقصود نہیں ہوتی۔ اس سے تو چیز کا خریدنا منظور ہوتا ہے۔ جب وہ خرید کی چیز بن گئی تو مقصود وہی ٹھہر جائے گی اور لوگوں پر سختی ہونے لگے گی یہ بالکل ہی عقلی بات ہے جو نقدی کے ساتھ مخصوص ہے اور دیگر وزن سے بکنے والی چیزوں کو شامل نہیں۔

فصل رہیں وہ چار کھانے کی چیزیں جن کی طرف دنیا کی حاجت سخت تر ہے عموماً روزی کی اور غذا کی چیزیں یہی ہیں۔ پس بندوں کی مصلحت اسی میں تھی کہ ان کو ایک کو ایک سے بطور اُدھار کے بیچنا منع کر دیا جائے خواہ دونوں جانب سے ایک ہی چیز ہو خواہ دو اسی طرح دونوں طریق سے چیز موجود نقد ہو لیکن پھر بھی کمی بیشی منع کر دی گئی۔ گو صفت جداگانہ ہو۔ ہاں جب جنس جداگانہ ہو تو کمی زیادتی جائز رکھ دی گئی۔ یوں تو صحیح اور سچا علم اللہ ہی کا ہے لیکن اتنا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا راز اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ اگر اُدھار جائز ہوتا تو یہ ظاہر ہے کہ انسان کا کام اپنے نفع کے لئے ہوتا ہے لوگ اسے اُدھار بیچنا شروع کر دیتے اور دنیا پر مشقت ہو جاتی۔ غلہ ملنا مشکل ہو جاتا۔ کیونکہ عموماً بہت سے لوگ درہم و دینار سے خالی ہاتھ ہوتے ہیں جیسے جنگلوں میں رہنے والے کھیتی باڑی کرنے والے وغیرہ وہ تو اپنے ہاں کی پیداوار دے کر دوسری چیز اپنی حاجت کو اس کے بدلے مول لیتے ہیں۔ پس شارع حکیم کی رافت و رحمت نے اس میں اُدھار کے سود کو منع کر کے انہیں نقصانِ عظیم سے بچالیا۔ جیسے کہ اُدھار کے سود سے انہیں دور کر دیا۔ ورنہ پھر اس میں بھی یہی سود آجاتا۔

یعنی ایک دیہاتی کسان نے مثلاً پانچ من گیہوں آج کسی سے لیے کہ دو ماہ بعد میرے گیہوں ہو جائیں گے اس وقت میں تجھے دے دوں گا۔ اب دو ماہ گزر گئے اور یہ نہ دے سکا تو وہ کہے گا۔ اب تین ماہ بعد میں پانچ من کے بدلے چھ من لوں گا اور یہ دبا ہوا ہے اسے ماننا پڑے گا تو اصلی سود جس کے نقصان سے بچانا تھا وہ پھر سامنے آگیا۔ اس اصلی سود سے بچانے کے لیے اس کے تبادلے میں اُدھار منع کر دیا نقد ہاتھوں ہاتھ لین دین کی صورت کمی بیشی جنس واحد کی بھی اس لیے منع کی گئی ہے کہ کہیں نفع کی خواہش اسے اُدھار کی طرف اور پھر اسی سود کی طرف نہ گھسیٹ لے جائے۔ بخلاف الگ الگ جنس و چیز کے کہ ان کی حقیقت مقصد جداگانہ ہیں۔ اس میں برابری کی شرط لوگوں کے لیے نقصان دہ ہے کیونکہ بھاؤ بھی عموماً کم و بیش ہوتا ہے۔ اُدھار کی ممانعت اس صورت میں اسی لئے ہے کہ وقت آنے پر یا تو ادا کرو ورنہ بڑھاؤ۔ پہلی صورت ناممکن دوسری صورت عین سود۔ پس مصلحت دنیا اسی میں تھی کہ ہاتھوں ہاتھ لین دین تو جس طرح چاہیں کریں تاکہ مبادلہ ممکن رہے اور سودی اقتضا کو روک دیا کہ اُدھار نہ ہو نہ سود کی صورت بن جائے۔ لیکن درہم و دینار روپے اشرفی سے چیز کو خریدنا اس کے بغیر تو دنیا کے کام چل ہی نہیں سکتے۔ اس کے روکنے میں لوگوں کو مضرت تھی اس میں اُدھار سدھار کو ناجائز رکھنے میں دنیا پر ایک قسم کی تنگی تھی۔ لہٰذا یہ جائز رکھا اور چیزوں کی مبادلہ کے وقت اُدھار ایسی ضروری چیز نہ تھی پھر یہ ذریعہ تھا سود کا' لہٰذا اسے ممنوع کر دیا۔ پس انسانی مصلحتوں کا خیال اور ان کی مضرتوں کا زوال شریعت کے ایک ایک حکم میں

ہے۔ والحمدللہ!

حکم ہوا کہ ایک شخص کے پاس ایک چیز ہے اور اس کے بدلے میں اسے دوسری چیز لینے کی ضرورت ہے تو شریعت نے بتلایا کہ وہ اپنی چیز بازار بھاؤ نقد بیچ ڈالے اور اسی روپے پیسے سے دوسری چیز خرید لے۔ فرمایا سب کھجوریں درہموں سے بیچ ڈالو پھر ان درہموں سے اعلیٰ کھجوریں بازار بھاؤ خرید لو۔ ہاں اگر کوئی جنس اسی کی تمہیں بیچ جائے اور برابر کے نقد لین دین پر دونوں راضی رضامند ہو جاؤ تو بدل کرو۔ دونوں صورتیں نقد کی ہیں اُدھار میں ضرورت ہوتی ہے زیادہ چیز دینے کی اور دوسرا چاہتا ہے کہ اسے نفع ہو تو سود کی سی صورت ہو جاتی ہے۔ ہر ایک کو ضرر پہنچنے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے ان دونوں صورتوں میں اُدھار روک دیا کہ دونوں طرف ضرر و فساد ہے۔

اُدھار کی صورت میں یا تو ایک ہی قسم ہے یا دو قسمیں ہوں لیکن مقصود ایک ہے یا ایک جیسا ہے جیسے درہم' دینار ' گیہوں' جو' کھجور اور کشمش۔ جب مقاصد بھی بالکل الگ الگ ہوں تو اُدھار ناجائز نہیں۔ جیسے ایک طرف سے گیہوں ہوں دوسری جانب سے کپڑا ہو یا لوہا اور زیتون ہو۔ اس کی وضاحت سنئے۔ اگر ایک مد گیہوں کو دو مد گیہوں سے نقد بیچنے کی رخصت ہو جاتی تو اس لذت اور نفع کی وجہ سے دل اُدھار کے سود کی طرف دوڑتا' اس لیے اسے بالکل سود قرار دے کر حرام کر دیا۔ یہاں تک فرما دیا کہ چیز قبضے میں لیے بغیر ایک دوسرے سے جدا نہ ہو تاکہ اس حکمت اور اس حکمت کی مصلحت کی پوری نگہداشت رہے۔ عقد ہو چکا ہے۔ عادۃً اُدھار میں حرج نہیں سمجھا جاتا تو اگر یہ قبضہ کرنے سے پہلے جدا ہو گئے تو نہ جانیں کیا کیا شاخسارے کھڑے ہوں۔ ان حیلہ بازوں کو دیکھئے نا؟ کہ عقد کر لیا الگ ہو گئے۔ لیکن پوشیدہ طور پر بہت سے خلاف منشا شرع امور طے کر لیے ہیں۔ حلالہ کو نکاح کی صورت دے لی۔ سود کو تجارت کی صورت میں کر لیا۔ اسی لیے شریعت نے ہر طرح وہیں کے وہیں عقد کے پورا کر لینے کا حکم جاری فرما کر ان کے ان حیلوں حوالوں کا قلع قمع کر دیا۔ اصل حکمت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ قیمت کی چیز کہیں فروخت کی چیز بن کر مقصود فوت نہ ہو جائے۔ غلہ اناج تبادلہ میں پھنس کر لوگوں پر گرانی نرخ اور مقصود اناج یعنی پیٹ بھرنا دو بھر نہ ہو جائے۔ یہی حال کچے سونے کا ہے اس میں کوئی صنعت و کاریگری مقصود نہیں ہوتی۔ پس یہ بھی گویا نقدی کی طرح کی ہے اور اس میں زیادتی جائز نہیں۔ اسی لیے فرمایا کہ مٹی میں ملا ہوا اور صاف سب یکساں ہے۔ پس دو جنسوں کے وقت اُدھار اور ایک ہی جنس میں کمی بیشی کے سود کی وجہ ظاہر ہو گئی کہ پہلی قسم خود مقصود حرمت ہے اور دوسری قسم بطور ذریعہ حرام ہے' اسی لیے اُدھار سود کسی چیز کا جائز نہیں۔

فصل ...... خریداریٔ زیور کے مسائل

اس میں ایک چیز ایسی بھی تھی کہ وہاں یہ قاعدہ جاری رکھنے سے سخت حرج تھا اس لیے اسے مباح کر دیا یعنی کسی غریب مسکین کو دو ایک درخت کسی نے تحفتاً دیئے ہیں کہ وہ ان کا پھل کھائے اس کے لیے جائز ہے کہ اس پھل کے بدلے جو درخت میں ہیں تیار پھل لے لے اور اُسے اسے دے دے۔ چونکہ یہ ذریعہ سود کے طور پر حرام تھا اور ذریعہ کی حرمت قصد کی حرمت سے کم درجے کی ہے اور یہاں حاجت بہت زیادہ تھی۔ اس لیے مستثنیٰ کر دیا۔ اس بنا پر اب ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی صنعت یا زیور ہے قسم حرام سے مثلاً سونے چاندی کے برتن ہیں تو انہیں ان کی جنس سے اور غیر جنس سے تبادلہ حرام ہے۔ اسی کی بیع کا انکار حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کیا تھا اس لیے کہ اس میں حرام صنعت کی قیمت بھی متضمن ہے اور یہ جائز نہیں۔ جیسے کہ باجے گاجے کی بیع حرام ہے۔ اگر صنعت از قسم مباح ہو جیسے چاندی کی انگوٹھی' عورتوں کے زیور' ہتھیار وغیرہ کے

زیور تو کوئی عاقل ایسا نہیں کہ انہیں ان کے وزن کے برابر انہی کی جنس سے بیچ دے اس لیے کہ اس طرح جو دام اسے صنعت پر بیٹھے ہیں وہ ضائع جائیں گے۔ شارع کی حکمت اس سے بہت اعلیٰ ہے کہ وہ اس امت پر یہ لازم کر دے۔ نہ شریعت کے لائق یہ حکم ہے ہاں شریعت نے اسے ممنوع بھی نہیں کیا۔ کیونکہ بسا اوقات حاجت اس پر آمادہ کرتی ہے تو اب یہی ہے کہ کہا جائے اس کی بیع اس کی جنس سے جائز نہیں۔ ہاں دوسری جنس سے بیچے لیکن ظاہر ہے کہ اس میں حرج سخت اور مشقت ہے جو خلاف شرع ہے۔ اکثر لوگ ایسے بھی ہیں جن کے پاس سونا نہیں کہ اس سے اپنی ضروریات کی سب چیزیں خرید لیں اور بائع اپنی چیز کو گیہوں اور جو اور کپڑے کے بدلے بیچنا نہیں چاہتا اور صنعت کی تکلیف ہر ایک کو دینا یا تو سخت تر مشکل ہے یا بالکل ہی محال ہے اور حیلے شرعاً باطل ہیں۔ شارع علیہ السلام نے تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے بیچنا جائز رکھا ہے کیونکہ اس کی طرف انسان کی خواہش رہتی ہے۔ لیکن یہ اور صنعت کی ہوئی چیز جس کے خریدنے اور بیچنے کی حاجت ہو دونوں بالکل جداگانہ ہیں۔ تو اب سوائے بیع کے جواز کے کوئی چیز باقی نہیں رہی جیسے کہ اور سودے بکتے ہیں۔ اگر اس کی بیع درہموں سے ناجائز ٹھہرے تو لوگوں کی مصلحت برباد ہو جائے۔ جو احادیث حضور ﷺ سے وارد ہیں وہ کھلے لفظوں میں اس کی ممانعت میں نہیں ہیں زیادہ سے زیادہ عام یا مطلق ہیں لیکن تخصیص عام اور تقیید مطلق قیاس جلی سے ہو سکتی ہے۔ مثلاً سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہے لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اس میں زیور داخل نہیں بالخصوص حدیثوں کے لفظ دونوں جگہ کبھی درہم و دینار ذکر کیے گئے ہیں جیسے یہ فرمان کہ درہم درہم کے بدلے اور دینار دینار کے بدلے۔ لیکن زکوٰۃ کے بارے میں فرمان کے لفظ یہ ہیں کہ چاندی میں چالیسواں حصہ' درہم کا سکہ بھی چاندی کا ہوتا ہے کبھی لفظ آئے ہیں سونا چاندی کے۔ اب اگر مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے تو سود کی ممانعت ان دونوں سکے میں ہو گی اور زکوٰۃ کا وجوب ان دونوں میں ہو گا۔ لیکن ان کے سوا میں نفی کا اقتضا نہ ہو گا بلکہ اس میں تفصیل ہو گی پس زکوٰۃ واجب ہو گی اور بعض صورتوں میں سود ہی متحقق ہو گا نہ کہ کل میں یہی ہے۔ سب دلیلوں کو ان کا پورا حق دینا اور اس میں کسی دلیل کی مخالفت نہیں ہوتی۔

مزید وضاحت

لیجئے۔ مباح زیور' مباح صنعتوں میں مثل کپڑے اور سودے کے ہیں یہ قیمتوں کی جنس میں سے نہیں ہیں۔ اسی لیے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ پس ان کی قیمت میں اور ان میں سود بھی نہ ہو گا۔ جیسے کہ اور سودوں اور ان کی قیمتوں میں نہیں ہوتا۔ اگر اس کی جنس کے سوا سے ہو تو یہ بہ سبب صنعت کے قیمت کے مقاصد سے نکل گیا۔ تجارتی چیز ٹھہر گیا تو اسے اس کی جنس سے بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس میں یہ بات داخل نہ ہو گی کہ یا تو ادا کر یا سود دے۔ مگر اسی طرح جس طرح اور سب سودوں میں داخل ہو سکتی ہے جبکہ وہ اُدھار بیچے جائیں۔ ہاں یہ یقینی چیز ہے کہ اس میں داخل ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کا روکنا قرض کا دروازہ بند کر دینا ہے۔ جس سے لوگوں کو سخت تر نقصان پہنچیں گے۔

اس کی **مزید وضاحت** سنیے۔ حضور ﷺ کے زمانے میں زیور تھے عورتیں زیور پہنتی تھیں عید وغیرہ کے موقع پر زیورات خیرات میں دیتی تھیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ محتاجوں کے ہاتھ لگتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ انہیں بیچیں گے بھی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ان کے وزن کے برابر چاندی سونا انہیں کوئی نہ دے گا اور یہ بھی معلوم ہے کہ حلقہ اور انگوٹھی اور بالی ایک دینار کے برابر نہیں ہوتی۔ یہ بھی یقینی چیز ہے کہ ان کے پاس فلوس اس قدر نہ تھے کہ سارے معاملات ان سے نمٹائیں۔ یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ وہ اللہ سے ڈرنے والے' دین کی سمجھ رکھنے والے' مقصد رسول ﷺ کے عالم' حیلوں سے مجتنب اور حیلوں سے دوسروں کو روکنے والے تھے (رضی اللہ عنہم)۔ پھر جو کچھ ان صحابہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے وہ بھی یہی ہے کہ

سکے کے تبادلے میں کمی بیشی ایک جنس میں اور اُدھار ایک یا مختلف جنس میں منع ہے لیکن کسی ایک سے بھی یہ مروی نہیں کہ زیورات بغیر جنس کے بیچے نہ جائیں نہ یہ مروی ہے کہ ہم وزن چیز ہی لی جائے۔ پھر یہ بھی ہم بوضاحت بیان کر آئے ہیں کہ زیادتی کے سود کی حرمت ذریعہ سود کو روکنے کے لیے ہے اور ایسی چیز مصلحت راجحہ سے مباح ہو جاتی ہے جیسے عرایا یعنی تحفہ کے چند درخت خرما۔ جن کا بیان بار بار گزر چکا ہے۔ اور جیسے کسی سبب سے نمازِ فجر و عصر کے بعد اور جیسے مانگا ڈالنے والے گواہ' طبیب اور عامل کا کسی اجنبی عورت کو دیکھنا اور جیسے کہ سونا اور ریشم مردوں پر حرام ہے کہ عورتوں سے مشابہت نہ ہو جو ملعون فعل ہے۔

لیکن حاجت و ضرورت کی مقدار مباح ہے۔ اسی طرح یہ بھی مباح ہے کہ زیور جس میں کاریگری کی گئی ہے اور مزدوری دی گئی ہے اور ہے وہ مباح' اس سے زیادہ وزن پر بیچا جائے۔ اس لیے کہ لوگوں کو اس کی ضرورت و حاجت ہے اور زیادتی کی حرمت کی وجہ ذریعہ کی حرمت ہے۔ پس یہ ہے مقتضائے قیاس اور یہی ہے اقتضاء اصولِ شرع کا۔ لوگوں کی مصلحت اسی پر موقوف ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ اس مصلحت و ضرورت کو پورا کرنے کے لیے تم حرام حیلے تلاش کرتے پھرو جو قطعاً خلاف شرع ہیں اور شرعاً بالکل باطل ہیں۔ ورنہ وہی صورت ٹھیک ہے جو ہم نے بیان کی۔ اس میں قیمت کی زیادتی اس کی صنعت اور بناوٹ کے مقابلے میں ہے اور یہ کاریگری قیمتی چیز ہے۔ غصب وغیرہ کے موقع پر اس کی قیمت اور مزدوری دلوائی جاتی ہے۔ جبکہ حیلہ باز لوگ دس کو پندرہ کے بدلے بیچ میں ایک پیسے کی قیمت کی دھجی رکھ کر بیچنے کو حلال کیے ہوئے ہیں اور حیلہ یہ کر رکھا ہے کہ یہ بڑھتی کے پانچ اس کپڑے کے ٹکڑے کے ہیں پھر اس کاریگری اور صنعت کے مقابلے کے دام ان کے نزدیک ناجائز کیوں ہو گئے؟ عقلمندو! وہ شریعت جس نے دنیا کو سبق سکھایا جس کی حکمت کے سامنے بڑے بڑے فیلسوف احمق ثابت ہوئے۔ کیا یہ ہو سکتا ہے کہ وہ چیتھڑے کی صورت کو تو جائز کہے اور کاریگری اور بناوٹ کے دام لینے کو ناجائز کہے یہ تو عقل و فطرت و مصلحت کے سراسر خلاف ہے۔ پھر اس وقت ہمیں اور بھی تعجب ہوتا ہے۔

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو یہ فقیہ اس قدر بڑھ گئے کہ ایک رطل زیت کو ایک رطل زیتون کے بدلے منع کیا۔ کست کو سمسم سے' نشاستے کو گیہوں سے' سرکے کو کشمش سے۔ تین پاؤ گیہوں اور ایک درہم سے منع کر دیا۔ یہ تو تھا وہاں جہاں حرمت بطور ذریعہ کی بندش کے ہے لیکن پھر اصل سود کی حرمت میں اتنے گرے کہ اس کی ہر ہر صورت کے جواز کے حیلے نکال لئے۔ کبھی عین میں کبھی حلالہ میں کبھی پہلے سے طے کر لینے کی صورت میں جس کا ذکر عقد کے وقت نہیں آتا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ' کراماً کاتبین' خود بیع و فروخت کرنے والے خوب جانتے ہیں کہ مقصود اس عقد سے اُدھار پر سود لینا اور دس کے پندرہ کرنا ہے۔ بیچ کی چیز طفل تسلی کے طور پر ایسی ہے جس کا ہونا نہ ہونا یکساں ہے۔ تعجب ہے کہ بکرا ہضم اور بوٹی سے پرہیز یہ کہہ کر تین پاؤ کھجور اور ایک درہم منع ہے اس لیے کہ کہیں یہ سود کا ذریعہ نہ بن جائے۔ پھر صریح سود کو حلال کرنے کیلئے حیلے سب طرح کے جائز۔ پس کہاں تو ان کے یہ حیلے؟ اور کہاں ان کی زیور کو زیادتی کے ساتھ بیچنے کی ممانعت۔ اصل بلا منظور اور درہم بلا سے نفور۔ بارش سے بھاگ کر پرنالے تلے کھڑے ہو جانا اسی کو کہتے ہیں۔ الغرض ہم نے تو حق بیان کر دیا اب کوئی اپنے تعصب سے جو چاہے کہے

اگر اعتراض کیا جائے کہ صفت قابل زیادت نہیں ہوتی۔ ورنہ عمدہ چاندی کو اس سے ہلکے درجے کی چاندی سے کم و بیش فروخت کرنا روی اور عمدہ کھجوروں کے مبادلہ کے وقت کمی بیشی کرنا جائز ٹھہرے گا۔ حالانکہ شارع نے اس سے روکا

ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تم نے اللہ کی صنعت و قدرت کی کاریگری اور انسان کی بناوٹ اور اس کی صنعت کو ملا دیا۔ وہ فرق تو قدرتی ہے یہ فرق انسان کی محنت اور کاریگری کا ہے جس کی اُجرت ملتی ہے۔ پس شارع علیہ السلام کی حکمت و عدالت نے ان دونوں میں فرق رکھا۔ قدرتی اوصاف کی کمی و زیادتی باطل کر دی ورنہ پھر اس مخالفت کے کوئی معنی ہی نہ رہیں گے۔ ان جنسوں کا یہ فرق ظاہر ہے۔ عاقل تفاوت والی چیز کو ہی بیچتا اور بدلتا ہے یکساں چیزوں کا تبادلہ لاحاصل ہے۔ پس اگر قدرتی صفات کا لحاظ ہوتا تو اس زیادتی کو سود قرار دے کر حرام نہ فرمایا جاتا۔ رہی انسانی کاریگری جو ایک چیز پر ہے دوسری پر نہیں اس کا معاوضہ ممنوع نہیں۔ یہ چیز پر زیادتی ہے تو تبادلہ میں بھی زیادتی باقی رہے گی۔ صرف یہ بناوٹ یہ کاریگری قیمت کی چیز ہے۔ اصل کے برابر اصل پھر کاریگری کی قیمت شارع نے اس کاریگر کو اپنی کاریگری کا معاوضہ حرام نہیں کیا۔ نہ یہ کاریگری منع ہے نہ اسے حیلے کی اجازت ہے نہ اسے غیر جنس سے ہی بیچنے کا حکم ہے نہ کسی پر ان چیزوں میں سے کسی چیز کا اس کی جنس سے بیچنا حرام کیا ہے۔

اگر **اعتراض** کیا جائے کہ اچھا اسے جانے دو اگر کوئی درہم و دینار کو جن پر سکہ بنایا گیا ہے۔ سونے چاندی کے ٹکڑوں سے بیچے اور سکے کی ضرب کے بدلے زیادتی لے تو کیا اسے تم جائز کہتے ہو؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ سکہ پر جو بناوٹ ہے وہ مصلحت عامہ سے ہے وہ از قسم مزدوری و بناوٹ نہیں ہے۔ حکومت لوگوں میں رائج کرنے کے لیے ایک نشان اس پر قائم کر دیتی ہے ہاں اس پر دام ضرور لگتے ہیں لیکن اس سے مقصود اس کاریگری کے دام نہیں ہوتے سکہ عرف عام میں زیادتی کو قبول نہیں کرتا ورنہ معاملات اور مصلحت تجارت فوت ہو جائے وہ خود سودا سلف بن جائے اور دوسری چیز سے اس کی قیمت قائم کرنی پڑے۔ اس لیے شارع نے ہر طرح درہم کو درہم کے بدلے رکھا۔ خواہ ان پر نقش و نگار ہوں یا نہ ہوں۔ کم ہوں یا زیادہ ہوں۔ پچاس ہلکے لے کر پچاس بھاری دے دیتے ہیں عام رواج ہے۔ ہر ایک شوق اور خوشی سے یہ کر لیتا ہے۔ کسی پر بھاری نہیں پڑتا۔ بخلاف دیگر کاریگری اور کام کے۔ آنحضرت ﷺ اور آپ کے خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے درہم بنائے نہیں نہ کوئی سکہ ایجاد کیا۔ اسلام میں سب سے پہلے عبدالملک بن مروان نے سکہ جاری کیا۔ ورنہ اس سے پہلے کافروں کے سکوں سے ہی معاملات ہوتے رہے۔ اگر اس پر **اعتراض** کیا جائے کہ پھر تو تم پر لازم ہے کہ جنسوں کو' فروع کو ان کے اصول سے زیادتی کے ساتھ خرید و فروخت کرو۔ مثلاً روٹی اور گیہوں' زیت اور زیتون' تل اور تیل' اس کا **جواب** یہ ہے کہ حرمت ثابت ہوتی ہے قرآن و حدیث کے الفاظ سے یا اجماع سے یا جو چیز حرام ہو اس سے جو دوسری چیز ہر طرح برابر ہو۔ اس قیاس سے لیکن یہ تینوں چیزیں جنس کی فروع میں اپنے اصول کے ساتھ الگ ہیں اور یہ بھی پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان چار قسموں کے ساتھ اور کوئی قسم نہیں نہ کسی کا ان سے الحاق ہے اور یہ چاروں قسمیں بھی اگر انسانی خوراک سے نکل جائیں تو پھر یہ بھی سودی حکم میں نہیں رہیں گی اور خوراک ہونے کی حالت میں یہ خود کھڑی ہوں گی اور ان کو انہی کی جنس سے جو بالکل اسی جیسی ہو بڑھوتری سے بیچنا حرام ہو گا جیسے آٹے سے آٹا۔ روٹی سے روٹی۔ لیکن جب جنس بدل گئی گو دراصل ایک ہی ہو تو حرمت زائل ہو جائے گی۔ پس تلوں کو تیل کے بدلے' حریرہ کو روٹی کے بدلے کمی بیشی میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ صنعت کی قیمت مزید چیز ہے اور اسے شارع علیہ السلام نے باطل نہیں کیا نہ اسے اس کی اصل کے بدلے بیچنا منع کیا۔ کوئی دلیل اس کی کتاب و سُنّت و اجماع و قیاس سے نہیں ہے۔ حرام وہی ہے جسے شارع علیہ السلام حرام کرے جیسے کہ عبادت وہ ہے جسے شارع مقرر کرے۔ حلال کو حرام کرنا ایسا ہی برا ہے جیسے حرام کو حلال کر لینا۔

زندہ جانور اور گوشت والی حدیث :

اگر اعتراض کیا جائے کہ تمہارا یہ قاعدہ گوشت کو جاندار حیوان کے بدلے بیچنے میں ٹوٹتا ہے اگر تم اسے روکو تو تمہارے قول کے خلاف ہوا اور جائز کہو تو حدیث شریف کے خلاف ہوا۔ کیونکہ حدیث میں گوشت کو حیوان کے بدلے بیچنا منع آیا ہے۔ یہی دلیل ہے روٹی کو گیہوں کے بدلے اور زیت کو زیتون کے بدلے منع ہونے کی۔ اور ہر سودی چیز اسی اصل پر ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں دو مقام پر کلام ہے۔ ایک تو اس کی صحت میں دوسرے اس کے معنی میں۔ یہ حدیث صحیح موصول نہیں۔ یہ صحیح مرسل ہے جو مرسل کو مقبول نہیں گنتے ان پر تو آپ کا سوال آیا ہی نہیں۔ جو اسے مقبول مانتے ہیں یا صرف سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کی مرسل کو مقبول مانتے ہیں ان پر سوال رہ گیا۔ امام ابوعمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث کسی ثابت سند سے متصلاً مروی نہیں۔ اس کی بہتر سے بہتر سند سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ والی ہے جو مرسل ہے۔ پھر اس حدیث کے قول و عمل و مراد میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ جنس واحد کا تفاوت مراد ہے یعنی حیوان اور اسی کا گوشت جیسے بیع مزابنہ اور دھوکے کی بیع اور جوئے میں ہے یہ بھی اس لیے ہے کہ اسے نہیں معلوم کہ جانور میں اتنا گوشت ہے بھی یا نہیں جتنا یہ دے رہا ہے یا کم ہے یا زیادہ ہے؟ حالانکہ گوشت کی بیع گوشت سے کمی زیادتی کے ساتھ جائز نہیں' جانور اور گوشت کی بیع میں بھی یہی بات ہے جبکہ جنس ایک ہو۔ ہاں جب جنس مختلف ہو تو امام صاحب اور ان کے ساتھیوں کے نزدیک بلا اختلاف جائز ہے۔ اہل کوفہ جیسے ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب اس حدیث کو نہیں لیتے اور بیع حیوان گوشت سے مطلقاً جائز مانتے ہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی بیع اسی کے جنس کے جاندار سے ممنوع ہے اور اس کی غیر جنس سے منع نہیں۔ گو ان کے بعض اصحاب اسے بھی منع کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی بیع اس کی جنس اور غیر جنس دونوں سے ناجائز ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک اونٹ نحر کیا گیا اور دس حصوں پر اس کی تقسیم ہوئی ایک شخص نے کہا اس کا ایک حصہ مجھے ایک بکری کے بدلے دے دو تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا یہ درست نہیں۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کوئی بھی میرے علم میں اس میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا مخالف نہیں۔ ٹھیک قول اس حدیث میں اگر یہ ثابت ہو تو یہ ہے کہ جب حیوان مقصود ہو صرف گوشت کے لئے جیسے بکری کہ اس کا گوشت قصد کیا جائے۔ پھر وہ دوسرے گوشت سے بیچا جائے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں گوشت کو گوشت سے زیادتی پر بیچا اور جنس ایک ہی ہے۔ گوشت لوگوں کی عام خوراک ہے اور وزن سے بکتا ہے اس لیے اس میں زیادتی سود کی داخل ہے۔ لیکن جبکہ حیوان سے مقصود اس کا گوشت نہیں جیسے گھوڑا بیچا جائے اونٹ کے گوشت کے بدلے تو یہ بیع حرام نہیں رہا یہ کہ جب جانور حلال ہو اس کا گوشت مقصود نہ ہو اور وہ اس گوشت کی جنس سے غیر ہو تو یہ ان دونوں جنسوں میں مثل مزابنہ کے ہے یعنی ایک ڈھیر گیہوں کا ایک ڈھیر کشمش کے بدلے بیچنا۔ اکثر فقہا اسے منع نہیں کرتے اس لیے کہ اس میں احتمال زیادتی کا دو غیر جنسوں میں ہے اور اس صورت میں یہ منع بھی نہیں۔ پھر صرف اس کے احتمال سے یہ منع کیوں ہو جائے گا؟ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ دو روایتوں میں سے ایک میں اسے منع کرتے ہیں۔ زیادتی کی وجہ سے نہیں بلکہ مزابنہ کی وجہ سے (یعنی درخت کی کھجوروں کو خشک کھجوروں سے بیچنا) اور جوئے کی مشابہت کی وجہ سے پس گوشت کی بیع اس کی غیر جنس کے حیوان سے ناجائز ٹھہرے گی' واللہ اعلم۔

ہر ایک میّت پر تین دن سے زیادہ سوگ رکھنے کی اور خاوند پر اس کی بیوی کو چار ماہ دس دن سوگ

رکھنے کی حکمت :

یہ بھی معترضین کی سمجھ کی خوبی ہے کہ وہ ان دونوں کو ایک حکم میں رکھنے کو عقلمندی کہتے ہیں۔ حالانکہ حکمت و مصلحت' خوبی و حسن' بھلائی اور بہتری عقل و قیاس کی مطابقت شریعت کے اسی حکم میں ہے۔ اہل جاہلیت مصیبت موت کی بڑی اہمیت کیا کرتے تھے۔ دامن چیر ڈالتے' کپڑے پھاڑ ڈالتے۔ طمانچے مارتے' گھونسے مارتے' پچھاڑیں کھاتے' بال منڈوا دیتے۔ ہائے وائے کرتے' عورت اپنے خاوند کے پیچھے پورے سال بھر تک بدترین تنگ و تار کوٹھڑی میں بیٹھ کر سال بھر گزارتی۔ اسے عطر ملنا' تیل ملنا بلکہ غسل کرنا بھی ممنوع تھا۔ یہ سب کچھ اللہ کی قدرت اور اس کی قضا کا مقابلہ تھا۔ یہ سب کچھ موت پر ناراضگی کا اعلان تھا۔ ربّ العزت نے اپنی رأفت و رحمت سے اپنی حکمت و مصلحت سے جاہلیت کے اس طریق کو بدل ڈالا۔ صبر کی حمد اللہ کی انا للہ الخ' پڑھنے کی ہدایت فرمائی جس سے دنیا آخرت دونوں سنور جائیں۔ لیکن چونکہ انسانی ضعف کی موت کے صدمے کی رفیق کی جدائی کی' مصیبت کی' پریشانی کی' غمگینی' حزن و ملال کا ہونا بھی طبیعت انسانی کا خاصہ تھا اس لیے اسے ایک حد کے ساتھ محدود کر دیا۔ یعنی تین دن کا سوگ جائز رکھا جیسے مہاجر کے لیے حج کے احکام کی ادائیگی کے بعد تین دن تک مکہ میں رہنے کی اجازت دی۔ تین دن سے زیادہ کے سوگ میں انسانی خطروں کا امکان بڑھ جاتا تھا اس لئے اس سے منع کر دیا کہ اپنے مردوں کی دھن میں لگ کر دنیا کے کاموں سے ہٹ نہ جاؤ۔ ہاں انہیں بالکل اقتضاءِ طبع سے محروم بھی نہ رکھا کچھ وقت دے دیا اور اس کے بعد اسے خیالات بدلنے کو کہہ دیا۔ یہی ہماری اس شریعت کے گر ہیں' یہی باریکیاں اور دنیا و آخرت کے نفع اس کے ایک ایک حکم میں بفضلہ موجود ہیں۔ جس چیز سے روکتا ہے وہ روک ایسی ہوتی ہے کہ اس میں طبع انسانی کا بھی لحاظ ہوتا ہے پھر اس کے عوض من بھاتی چیز بھی ملتی ہے اور اطمینان کے لیے اس کی ایک حد کو انہیں معاف بھی کر دیا جاتا ہے کہ آسانی بھی رہے اور اصلاح بھی فوت نہ ہو۔ درخت خرما پر جو تر کھجوریں ہیں انہیں خشک کھجوروں کے بدلے بوقت حاجت لے لینا جائز بھی کر دیا۔ غیر عورت کو دیکھنا منع کیا لیکن خاصی شرعی وجہ سے اسے جائز بھی رکھا۔ مثلاً نکاح کے ارادے سے' علاج کے ارادے سے وغیرہ۔ جوئے' شطرنج اور پانسوں کے منافع کو حرام کیا لیکن گھڑ دوڑ' تیر اندازی کے انعام کو جائز رکھا۔ ریشمی لباس مردوں پر حرام کیا لیکن ایک خاص مقدار جس کی طرف حاجت تھی ان کے لیے جائز کر دیا۔ سودی اُدھار حرام کیا۔ لیکن بے سود کے اُدھار کو جائز رکھا۔ رمضان میں دن کے وقت عورتوں سے ملنا حرام کیا لیکن رات کو مباح رکھا۔ زنا حرام کیا لیکن دو تین چار بیویاں رکھنا اور لونڈیاں رکھنا جائز رکھا۔ ستاروں سے نچھتر سے بارش طلبی حرام کر دی لیکن دُعا سے استخارہ سے محروم نہ کیا۔ نزدیکی رشتے داروں میں نکاح حرام قرار دیا۔ لیکن چچا کی' پھوپھی کی' ماموں کی' خالہ کی لڑکی سے حلال رکھا۔ حائضہ سے وطی کرنا حرام کر دیا لیکن اور فائدہ اٹھانا جائز رکھا۔ جھوٹ حرام کیا' لیکن تعریض سے چشم پوشی فرمالی تاکہ جھوٹ کی ضرورت ہی نہ رہے۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ تعریض جھوٹ سے بے نیاز کر دیتی ہیں۔ قول میں' فعل میں' مسلمانوں پر فخر و غرور حرام کر دیا لیکن بوقت جہاد بمقابلہ کفار اسے جائز رکھا۔ ہر کچلی والا درندہ اور ہر پنجے دار پرندہ حرام کر دیا لیکن اور قسم قسم کے وحوش و طیور ان کے لیے حلال کر دیئے۔ الغرض ہر خبیث و مضر چیز کو حرام کیا۔ لیکن اس کے مقابلے میں بہت سی قسم قسم کی لذیذ و بے ضرر چیزیں کھانے کو بھی دے دیں۔ جو حکم دیا اس میں اس کی طاقت کا لحاظ رکھا اور آپ ہی ان کی امداد فرمائی۔ پس عورتوں کی کم عقلی اور کم صبری کی وجہ سے انہیں تین دن تک سوگ کرنے کی اجازت دی۔ رہا خاوند کا سوگ یہ دراصل تابع ہے عدت کے۔ اسی کے اقتضا اور تتمہ ہے۔ بناؤ سنگھار سے

مقصود خاوند کو اپنی طرف مائل کرنا ہے۔ اس کا خاوند فوت ہو چکا ہے دوسرا کرنے جوگی اس وقت یہ ہے ہی نہیں پس اگلے خاوند کی قدروقیمت میں اور اس کے اوپر رنج و غم میں یہ داخل ہے کہ اس وقت یہ اپنا بناؤ سنگھار چھوڑے رہے۔ زینت' مہندی' خوشبو وغیرہ سے بچے جب عدت گزر جائے پاک صاف ہو گئی۔ اب یہ بن سنور کر بیٹھ سکتی ہے تاکہ کسی کو اس کے نکاح کی رغبت پیدا ہو۔ پس جو کچھ خاوند والی عورت کے لئے مباح ہے اسے بھی جائز کر دیا گیا۔ ہم تو کہتے ہیں کہ روک اور حکم کی یہ پاک وجہ ایسی ہے کہ دنیا میں سے کسی کے حکم میں ایسی بہترین مصلحتیں پیدا ہو ہی نہیں سکتیں۔ فللّٰہ الحمد!!!

عورت مرد کے بعض احکام میں برابری اور بعض میں کمی بیشی کی حکمت

ان کا یہ اعتراض کہ بدنی عبادتوں اور حدوں میں تو مرد و عورت کو برابر رکھا پھر دیت میں' شہادت میں' میراث میں' عقیقہ میں' عورت کو مرد سے نصف کر دیا۔ یہ کیوں؟ ہم کہتے ہیں یہ بھی شریعت کا کمال ہے' اس کی حکمت ہے اور اس کا لطف ہے۔ بدنی عبادتوں اور حدوں کی مصلحت دونوں میں یکساں تھی۔ دونوں کو ان کی برابر کی حاجت تھی۔ پھر تفریق کیسے کر دی جاتی؟ ہاں جہاں جہاں ان کے احکام میں علیحدگی کرنے میں کوئی خاص مصلحت تھی وہاں علیحدگی کر دی مثلاً جمعہ جماعت کی فرضیت صرف مردوں پر رکھی عورتوں پر نہیں رکھی اس لیے کہ ان میں اجتماع میں آنے' مَردوں سے مخلوط ہونے کی اہلیت نہیں۔ جہاد سے انہیں جدا کر دیا اس لیے کہ لڑائی اور اس کی مشقتوں کے لائق یہ نہیں ہیں۔ حج میں دونوں کی مصلحت تھی۔ اسی طرح وجوبِ زکوٰۃ و صیام و طہارت میں بھی۔ ان لیے یہ حکم دونوں پر یکساں ہوئے۔ اب شہادت کی نسبت سنئے! اس کی وجہ عورت کی کمزوریٔ عقل اور کمی حفظ ہے۔ عقل و فہم' تمیز و حفظ میں مردوں سے یہ کم ہے۔ اس لیے اس کی گواہی آدھی رکھی گئی۔ بالکل چھوڑی بھی نہیں گئی' ورنہ بہت سے حقوق ضائع ہو جاتے۔ پس حکم دیا کہ اس کے ساتھ ایک اور بھی ہو۔ تاکہ بھولی بسری بات یاد آجائے۔ ان دو عورتوں کی شہادت مثل ایک مرد کے رکھی گئی۔ جو ظن و علم ایک مرد کی شہادت سے حاصل ہو سکتا ہے وہ ان دو کی گواہی سے حاصل ہو گیا۔ دیت نصف رکھی گئی اسی لئے کہ عورت بہ نسبت مرد کے ناقص ہے اور مرد اس سے زیادہ نفع والا ہے۔ دینی اور ولایت کے منصب جو اسے حاصل ہیں اسے نہیں۔ مجمع کے لائق' جہاد کے لائق' زمین کی اصلاح اور آبادی کرنے والا۔ صنعت و حرفت' کام کاج' لین دین دنیاوی امور' دین و دنیا کی مصیبتوں کا مقابلہ اسی مرد سے ہے۔ اس لیے اس کی قدروقیمت عقلی طور سے بھی زیادہ ہونی چاہیے تھی۔ وہی دیت میں پیش نظر رکھی گئی۔ آزاد کی دیت جو مقرر کی گئی ہے اس میں غلام وغیرہ مال کی قیمت کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس لیے عورت کی دیت اس سے آدھی رکھی گئی۔ کیونکہ ان دونوں میں تفاوت ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جب یہ ہے تو تم نے تہائی دیت تک مرد و عورت کو یکساں کیوں رکھا؟ اس کا **جواب** یہ ہے کہ بیشک حدیث میں ہے' امام نسائی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے عورت کی دیت مرد کی دیت کے مثل ہے' جب تک کہ ثلث کو پہنچ جائے۔ امام سعید بن مسیب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سُنّت طریقہ یہی ہے۔ گو اس میں ابو حنیفہ رحمہ اللہ' شافعی رحمہ اللہ' لیث رحمہ اللہ' ثوری رحمہ اللہ اور ایک جماعت نے خلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ دیت کے کل مسائل میں عورت مرد کے نصف پر ہے۔ لیکن سُنّت و حدیث میں جو ہے وہی مسئلہ اسلامیہ ہے۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ثلث سے کم کی قیمت کم ہے عورت کی اس میں مرد سے مساوات کر کے اس کی مصیبت کا بدلہ دلوا دیا گیا ہے۔ اسی معنی میں پیٹ کا بچہ بھی برابر رکھا گیا ہے۔ خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی ہو کیونکہ مقدار دیت گھٹا دی ہے۔ پس ثلث سے کم کو بھی یہی حکم دیا گیا۔ میراث کی فضیلت تو

اتنی ظاہر ہے کہ ذرا سے غور کے بعد اس کی حکمت ظاہر ہو جاتی ہے۔ مرد کو مال کی احتیاج جس قدر ہے عورت کو کہاں؟ گھر خرچ' باہر کا خرچ سب کا ذمہ دار یہ ہے' یہ عورت پر سردار ہے' اس کے خرچ اخراجات کا کفیل ہے۔ پھر مرنے والے کو جو فوائد مرد سے پہنچ سکتے ہیں اور پہنچ چکے وہ عورت میں کہاں؟ خود پروردگارِ عالم نے فرائض و میراث کے احکام بیان فرما کر فرمایا ہے : ﴿ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَیُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ (نساء : ۱۱) یعنی تم نہیں جانتے کہ تمہارے باپ اور تمہاری اولاد میں کون تمہارے لیے زیادہ نفع دینے والا ہے؟ پس مرد چونکہ نفع میں زیادہ ہے' حاجت میں زیادہ ہے۔ حکمت و عقلمندی کا تقاضا بھی یہی تھا کہ اسے زیادہ دلوایا جائے۔ اس پر بھی ایک **اعتراض** ہے وہ سنیے کہ پھر کیا وجہ ہے؟ کہ ماں زاد بہن بھائیوں کو برابر دیا جاتا ہے اس کا **جواب** یہ ہے کہ یہ بھی عین حکمت و مصلحت ہے ان کے وارث ہونے کی وجہ صرف پیٹ کا رشتہ ہے۔ عورت کی قرابت کی وجہ سے یہ وارث ہوتے ہیں۔ پس سب برابر کے مرتبے کے ہیں۔ پھر یہاں مردوں کو عورتوں پر فضیلت دینا اصل قرابت کے لحاظ سے بہت دور ہو جاتا تھا۔ بخلاف باپ کی وجہ کی قرابت کے کہ وہاں فضیلت دی ہے۔ رہا عقیقہ اس میں بھی زیادتی کا پہلو مرد کی شرافت کی زیادتی کے تابع ہے۔ مرد عورت میں تمیز کا ایک پہلو یہ بھی ہے۔ لڑکا ہونا پوری نعمت ہے اس سے سرور و خوشی بہت زیادہ ہوتی ہے پس شکر بھی زیادہ چاہیے۔ نعمت کی مقدار پر شکر کی مقدار کا بڑھنا عین قرین قیاس ہے اور بالکل درست ہے۔

بعض وقتوں اور بعض جگہوں کو بعض پر فضیلت و بزرگی کی وجہ

یہ کہنا کہ بعض زمانہ کو' بعض مکانوں کو' بعض پر شرعاً فضیلت دی گئی ہے حالانکہ وہ سب یکساں ہیں۔ اس کی وجہ سنیے! پہلی بات تو حق ہے لیکن دوسرا مقدمہ جھوٹ ہے بلکہ وہاں کچھ خصوصیتیں ہیں جن کی بنا پر ان کے اعمال میں فضیلت آ گئی ہے۔ مخصص کوئی نہ کوئی ضرور ہے ممکن ہے کبھی وہ ظاہر ہو کبھی مخفی ہو۔ زمانہ اور مکان کا نام میں مشترک ہونا تو ایسا ہی ہے جیسے انسان کا نام کہ ایک نبی پر بھی بولا جاتا ہے اور ایک کافر پر بھی بولا جاتا ہے۔ حیوان کا نام گھوڑے کا بھی ہے اور گدھے کا بھی ہے۔ کیا نام کے ایک ہونے کی وجہ سے یہ چیزیں بھی ایک ہو جائیں گی؟ اسی طرح ہر جنس کا نام ایک ہوتا ہے لیکن انواع میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ ان میں کوئی برابری نہیں ہوتی۔ مختلف چیزیں بہت سے امور میں مشترک ہوتی ہیں اور متفق چیزیں بہت سی باتوں میں بالکل جداگانہ ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام ایسے نہیں کہ ایک طرف نظر ہو اور دوسری جانب غائب ہو۔ وجہ ترجیح جہاں تھی وہاں راجح قرار دیا گیا۔ من کل الوجوہ دو چیزیں بالکل یکساں ہوں اور شریعت نے ان کے احکام میں فرق کیا ہو۔ ایسا تو آپ کہیں نہیں پائیں گے۔ حکمت و عدالتِ الٰہی اس سے بہت بعید ہے۔ جنابِ باری کی ذات اس سے پاک ہے ایسا سمجھنے والوں کی خود اس نے تردید کی ہے۔ اگر ایسا ہو تو پھر دلائل الٰہی دلائل ہی نہ رہیں۔ یہاں تو قاعدہ یہی ہے کہ حکم شے اور مثل شے ایک ہی ہوتا ہے۔ دو مختلف چیزوں میں مساوات نہیں ہوتی۔ ابرار و فجار' مؤمن و کافر' مطیع و عاصی' عالم و جاہل یکساں نہیں۔ اسی طرح جزاء اور ثواب بھی علیحدہ علیحدہ رکھے گئے ہیں۔ ہر جگہ اعتبار کی وجہ ہے۔ اسی لیے مثالیں اور قصے بیان ہوئے ہیں۔ اگر ان معترضین کی بات مان لی جائے کہ احکامِ الٰہی میں یہ علیحدگی اور یہ مساوات بے وجہ ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ تو بدترین عیب ہے۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ جبرائیل' ذاتِ ابلیس اور ذاتِ انبیاء اور ذاتِ دشمنانِ الٰہی ایک ہو۔ بیت اللہ شریف اور گندی جگہ ایک ہو کیونکہ مکان یہ بھی ہے وہ بھی ہے۔ ذی روح یہ بھی ہے وہ بھی ہے۔ پس یہ سراسر غلط ہے ان کی شرافت اور فضیلت کو محض شرعی امر جو مشیت الٰہی

سے متعلق ہے سمجھنا بھی زبردست نا سمجھی ہے۔ کیا مشک اور پاخانہ ایک ہو سکتا ہے؟ ان کی بات مان لینے کے بعد تو برف اور آگ بھی ایک ہو جائے گی جو عقل کے صریح خلاف ہے بلکہ حس کے۔ بلکہ ہر چھوٹی سی عقل کے بھی۔ کوئی مذہب ایسا نہ ہوگا جس میں یہ اندھیر ہو۔ آسمان و زمین جسم کے اعتبار سے گو ایک ہیں' آگ اور پانی بھی' ہوا اور پتھر بھی۔ لیکن کیا نام کے اشتراک سے فضیلت اور احکام کا اشتراک بھی لازم آ جاتا ہے؟ پس ان میں کوئی مشابہت ہی نہیں چہ جائیکہ مماثلت اور یکسانی ہو۔ پس یہ بالکل غلط خیال ہے کہ نام کا اشتراک حکم کے اشتراک کو چاہتا ہے۔ رمضان کا زمانہ اور ہے' غیر رمضان کا زمانہ وہ فضیلت و خصوصیت نہیں رکھتا۔ مسجد اور ہے بازار اس خصوصیت کے حصہ دار نہیں ہیں۔

شریعت نے مختلف چیزوں کو حکم میں جمع کر دیا ہے' اس کا جواب :

کہتے ہیں کہ قتل خطا اور قتل عمد دو مختلف چیزیں ہیں لیکن حکم میں ان کی ضمانت مال سے رکھ کر دونوں کو ایک کر دیا۔ ہم کہتے ہیں جبکہ سبب حکم ایک ہی ہو تو کون سی عقل فطرتِ شرع عادت ایسی ہے جو ان میں فرق کرے؟ علت حکم جیسی وہاں ہے یہاں بھی ہے پھر حکم میں فرق کیوں کیا جائے؟ خطا اور عمد دونوں میں جان کا تلف ہے اور یہی علت ضمانت ہے گو علت گناہ جداگانہ ہے۔ ضمانت مالی کا ربط اس تلف سے از قسم ربط احکام بہ سبب ہے۔ یہی عین مقتضائے عدل ہے جس کے بغیر مصلحت دنیا قائم نہیں رہ سکتی۔ جیسے کہ خطا سے قتل کرنے والے قاتل پر مقتول کی دیت رکھ دی۔ اسی لیے اس میں مکلف کا اعتماد نہیں خواہ بچہ ہو' خواہ مجنون ہو' خواہ سویا ہوا ہو جو مال تلف کرے گا اس کی ضمانت اس پر آئے گی۔ دنیا کی خیر خواہی اور درستگی اسی سے ہو سکتی ہے۔ ورنہ ایک دوسرے کے نقصان کرتا پھرتا اور عذر کر دیتا کہ مجھ سے خطا ہو گئی۔ میں نے قصداً یہ کام نہیں کیا۔ ہاں گناہ اور جسمانی سزائیں مخالفت اور کسب اور معصیت کے تابع رکھی ہیں۔ یہاں قصد اور خطا میں فرق کیا ہے۔ اسی طرح قسم کو پورا کرنا اور توڑنا ہے کہ یہ بھی اطاعت اور عصیان کی نظیر ہے جو امر و نہی میں ہوتا ہے۔ ہاں اسے جمع کر دینا مکلف وغیرہ میں یہ نزاعی اور اجتہادی مسئلہ ہے۔ شارع علیہ السلام سے کوئی صاف حکم برابری یا برابری نہ ہونے کا وارد نہیں ہوا۔ جو لوگ ان میں برابری کرتے ہیں وہ انہیں مالی حق میں شمار کرتے ہیں کہ یہ حق فقیروں کا اس مال پر ہے خواہ اس کا مالک مکلف ہو یا نہ ہو' حق مال ادا کرنا ہوگا۔ جیسے کہ اگر اس کے جانور ہوں' غلام ہوں' خویش اور اقارب محتاج ہوں پس اسی طرح اس مال پر حق فقراء ہے۔

بلی اور چوہے کو پاکیزگی میں یکساں کرنا :

یہ حق ہے ان میں کوئی تفاوت نہیں۔ سائل نے شاید یہ سمجھا ہے کہ ان کی آپس کی عداوت ان کے حکم میں بھی علیحدگی کا سبب بن جائے گی۔ جیسے بھیڑیئے اور بکری میں ہے یہ تو بالکل نادانی ہے۔ اس امر کا تعلق طہارت و نجاست سے کچھ بھی نہیں' نہ اسے حلت و حرمت میں کوئی دخل ہے۔ شریعت کا جو فرمان ہے وہ اعلیٰ درجہ کی حکمت و مصلحت والا ہے اگر شرع شریف ان دونوں کو نجس قرار دیتی تو انسانوں پر زبردست مشقت آ پڑتی۔ دن رات یہ تو گھروں میں پھرتے رہتے ہیں کہاں تک ان سے کوئی شخص اپنی چیزیں بچاتا؟ اس لیے خدائی حکیم ﷺ نے فرمادیا کہ بلی نجس نہیں یہ تو ان جانوروں میں سے ہے جو تم میں گھومتے پھرتے رہتے ہیں۔

از خود مرا ہوا اور غیر کتابی کافر کا ذبح کیا ہوا وغیرہ میں تفاوتِ حکم کی وجہ :

شاید سائل کے ذہن میں یہ ہے کہ جس کا خون اندر ہی

اندر گھٹ گیا وہ حرام ہے اور وجہ تحریم یہی ہے اس لیے اس اعتبار سے محرم کا ذبیحہ اور غیر کتابی کافر کا ذبیحہ حلال ہونا چاہیے۔ یہ بھی غلطی اور جہالت ہے۔ دراصل یہ علت حرمت ہے ہی نہیں جو اعتراض وارد ہو۔ حرمت کی علتیں بہت سی ہیں۔ اگر ان میں سے کوئی نہ ہو اور کوئی ہو تو حکم الگ نہیں ہو سکتا۔ اسباب اور علتوں میں سب میں یہی قاعدہ جاری ہے پھر اس کا انکار کیسا؟ اگر اعتراض کیا جائے کہ گو سبب موت کچھ بھی ہو پھر بھی اپنے آپ مرا ہوا جانور حرام ہے تو بھی مختلف چیزوں میں یکسانیت اور برابر کی چیزوں میں فرق ثابت ہو گیا۔ ذبیحہ ایک ہی چیز ہے صورۃً بھی' حسًا بھی اور حقیقتاً بھی۔ پھر بعض صورتوں کو تو جانور کے مردار ہونے سے نکال لیا اور بعض کو اسی میں رکھا حالانکہ چیز ایک ہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے لغتاً ان کے درمیان مردار ہونے میں تسویت نہیں کی۔ بلکہ اسم شرعی میں برابری کی ہے۔ پس لغت سے شرع یہاں عام ہے۔ شارع لغت کی نقل میں تصرف فرما لیا کرتا ہے۔ کبھی نقل سے' کبھی عموم سے' کبھی تخصیص سے یہی حال سب عرف والوں کا ہے۔ پس یہ نہ تو شرعاً منکر ہے نہ عرفاً۔ اب ان میں وجہ تحریم کیا ہے؟ وہ سنیے! اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہم پر تمام خبیث چیزیں حرام کر دی ہیں۔ موجب حرمت خباثت ہے جو کبھی ہم پر ظاہر ہوتی ہے۔ کبھی مخفی رہتی ہے۔ ظاہر جہاں ہوتی ہے وہاں شارع علیہ السلام نے کوئی علامت نہیں گاڑی سوائے وصف کے اور جو ظاہر نہ ہو وہاں نشان رکھ دیا جو اس کی خباثت پر دلیل بن جائے۔ از خود مرے ہوئے میں خون کا گھٹ جانا ایک ظاہری سبب ہے۔ مجوسی کا' مرتد کا' بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا' غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے والے کا' غیر اللہ کے نام پر جانور کو مشہور کرنے والے کا ذبیحہ وہ ہے جس نے اس میں خباثت پیدا کر دی ہے اور وہ خباثت موجب حرمت ہے۔ ہے کوئی مسلمان جو اس کا انکار کرے کہ بتوں کا' ستاروں کا' جنات کا نام لینا کسب خبیث ہے؟ اور اللہ وحدہ لا شریک لہ کا نام لینا کسب طیب ہے؟ اس کا انکار تو وہی کر سکتا ہے جو اصلی علم' ذوقِ ایمان اور لذتِ شرع سے نا آشنا محض ہو۔ جو چیز اللہ کے نام کے ذکر کے بغیر ذبح ہو وہ فسق ہے اور فسق خباثت ہے۔ نام الٰہی ذبیحہ کو پاک کر دیتا ہے۔ شیطان کی ذبیحہ سے اور ذبح کرنے والے سے دور کر دیتا ہے۔ جب نام اللہ نہیں لیا گیا تو دونوں پر شیطان کا غلبہ ہو گیا اور حیوان میں خباثت آ گئی۔ اس کے گوشت و پوست' خون اور رگ رگ میں شیطان دوڑنے لگا۔ پس یہ بد ترین خبیث چیز بن گیا۔ بسم اللہ کہہ کر ذبح کرتے ہی شیطان اس کے خون کے ساتھ بہہ گیا اور ذبیحہ پاک صاف' طیب و طاہر ہو گیا۔ بسم اللہ چھوڑی تو خباثت اندر ہی رہ گئی۔ پھر جب بسم اللہ بھی نہ کہی گئی اور شیاطین اور بتوں کا اور غیر خدا کا نام لیا گیا تو خباثت دوہری ہو گئی۔ اس کی وضاحت کی اور دلیل لیجیے۔ ذبیحہ قائم مقام عبادت کے ہے۔ دیکھیے: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (کوثر: ۲) میں نماز جیسی عبادت کے ساتھ اس کا حکم ہوا ہے۔ آیت: ﴿قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ﴾ (الانعام: ۱۷۲) میں بھی یہی منظر ہے۔ آیت: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا﴾ الخ' (حج: ۳۶) میں بھی اس کی تفصیل بیان ہوئی ہے کہ اسے ان کا مطیع بنایا گیا ہے جو ان پر نام اللہ لیں' اللہ کو تقویٰ پہنچتا ہے یعنی جسے اس کی نزدیکی حاصل کرنے کے لیے ذبح کیا جائے اور اس پر اس کا نام لیا جائے۔ جب اللہ تعالیٰ کا نام اس پر نہیں آیا اس کا کھانا منع ہو گیا۔ اللہ کی ناپسندیدگی نے اس میں خباثت پیدا کر دی اور وہ موجب حرمت بن گئی۔ جب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کا نام لیا گیا تو وصف خباثت اور بھی بڑھ گیا اور وہ بالکل مردار بن گیا۔ جب یہ معلوم ہو گیا تو جسے دشمن خدا مشرک ذبح کرتا ہے وہ تو اور بھی خبیث بن گیا اور سخت حرام ہو گیا اس لیے کہ اس کا فعل' اس کا قصد' اس کی خباثت کا ذبح کیے ہوئے میں اثر ہونا ظاہر ہے جیسے کہ نکاح کرنے والے کی خباثت اس کا وصف اور اس کا قصد منکوحہ عورت میں اثر انداز ہوتا ہے۔ شریعت کے نور کی تھوڑی سی روشنی بھی جس کے پاس

ہے وہ اس کی صداقت جانتا ہے' جن کے دلوں میں احکامِ اسلام کی قدرومنزلت ہے وہ شرعی مصلحتوں کو پالیتے ہیں۔ جن کے سینوں میں چراغِ محمدی کی روشنی ہے ان پر یہ حکمتیں واضح ہیں۔ اگر ظلمت تاویل و تحریف نے اصلی عقل کھو نہیں دی تو ہمارا بیان کافی شافی ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

وضو کا پانی اور تیمّم کی مٹی کو پاکیزگی میں ملا دینے کی حکمت و مصلحت : واللہ یہ جمع تو بڑی ہی معقول اور لطیف ہے۔ عقل سلیم' فطرتِ صحیحہ کا اقتضاء یہی ہے' شرعی جمع کے ساتھ قدری جمع بھی ان دونوں چیزوں میں ہے۔ ان ہی دو کی جمع سے آدم اور اولادِ آدم پیدا ہوئی ہے۔ پس دراصل ہمارے ماں باپ کے دوسرے ماں باپ بھی دو ہیں' انہی سے ہر جاندار کی حیات باقی ہے۔ انہی سے کل انسانوں' حیوانوں کی خوراک برآمد ہوتی ہے۔ سب سے زیادہ موجودگی انہی کی ہے۔ سب سے زیادہ آسانی سے ملنے والی بھی یہی دو چیزیں ہیں۔ پھر منہ پر مٹی مل لینا' اللہ کے آگے اپنی اعلیٰ درجے کی خاکساری کا اظہار کرنا ہے جو اللہ کو بہت پسند ہے۔ پس جیسے یہ دونوں چیزیں اپنی اپنی حیثیت میں ملی جلی ہیں۔ شرع نے بھی انہی ملا جلا رکھا۔ آؤ اب ہمارے ساتھ ہو جاؤ اور پکار اُٹھو کہ تمام حمد اسی اللہ کے لیے ہے جو آسمانوں اور زمینوں کا ربّ ہے' جو تمام عالم کا تنہا مربی ہے۔ آسمانوں میں' زمینوں میں اس کی بڑائی اور کبریائی ہے۔ عزت و عظمت کے لائق وہی ہے' عزت و حکمت اسی کی لونڈی ہے۔

"ناظرین کو یاد ہو گا کہ ہم نے امیرالمؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی کتاب کی شرح شروع کر رکھی تھی جو کچھ اوپر گزرا۔ یہ سب آپ کے اس کلام کی تشریح تھی کہ برابر برابر کی مشابہت رکھنے والی ہمسر چیزوں کو پہچان لے۔ ہم مثل چیزوں کو جان لے۔ پھر ان میں سے جسے حب الٰہی سے قریب تر پائے' جسے حق سے زیادہ ملتی جلتی پائے اسی کی طرف جھک جا اور اسی کی طرف قصد کر لے۔ الحمدللہ اس جملے تک کی شرح سے ہم بالکل فارغ ہوئے۔ اب اس سے آگے سنیے!"

کتابِ فاروقی کی باقی شرح : اس کے بعد آپ کی کتاب میں یہ جملہ ہے کہ غضب و غُصّہ سے' گھبراہٹ' دل تنگی سے' رنج و قلق سے' لوگوں کی ایذاء دہی سے اور جھگڑوں کے وقت اور جھگڑوں کے فیصلے کے وقت تن جانے سے اور اصلیت تک نہ پہنچنے سے بچتے رہو۔ فریقین پر غُصّے نہ ہو۔ ان سے مُنہ نہ پھیلاؤ۔ یاد رکھو حقدار کو حق دلوانا' مظلوم کا بدلہ لینا' صحیح اور سچّا فیصلہ کرنا موجب اجر ہے۔ اس سے تمھارے لیے آخرت کی بھلائیوں کا خزانہ جمع ہوتا ہے۔ آپ کا یہ کلام بھی دو امر کا متضمن ہے۔ اوّل یہ کہ آپ بچاؤ چاہتے ہیں اور ڈراتے ہیں ہر اس چیز سے جو حاکم میں اور حق کو پوری طرح پہچان لینے میں حائل ہو جائے۔ اسے رغبت دیتے ہیں کہ اپنا قصد و ارادہ بالکل پاک و صاف رکھے۔ معاملہ کی تہ کو پہنچنا' پھر حق فیصلہ کرنا بھی مقصود ہو اور اس کے لیے حق کی معرفت و علم بھی حاصل ہو۔ ان تینوں قسموں کی بہتری بغیر ان دونوں امر کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ غضب و غصہ' رنج و قلق و گھبراہٹ اس کے خلاف ہے۔ غضب و غُصّہ کی سختی' عقل کو مثل شراب کے نشے کے کھو دیتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ قاضی غصے کی حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرے۔ غضب و غُصّہ ایک قسم کی بندشِ عقل و خرد ہے۔ جو بھلے تصور اور نیک ارادے سے باز رکھ دیتی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا صریح قول یہی ہے' اس کا باب ابوبکر نے کتاب شافی اور کتاب زاد المسافر میں باندھا ہے۔ کتاب الزاد میں لکھتے ہیں' باب ہے نیّت کا طلاق میں اور اغلاق کا۔"

بعض علماء نے حکام کو نصیحت کی ہے کہ غُصّے اور تنگی سے بچتے رہو' غُصّے کے وقت حق واضح نہیں ہوتا اور بجھا ہوا' تیزی

والا شخص حق پر صبر نہیں کر سکتا۔ دوسرا امر یہ ہے کہ حق کو جاری کرنے اور اس پر صابر رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ غضب کے موقعہ پر حق کا جاری کرنا' رنج کے موقعہ پر صبر کرنا' اسے اپنی عادت بنا لینا' ایذاء کے موقعہ پر ثواب کی طلب کرنا بھی وہ دوائیں ہیں جن سے یہ بیماریاں دور ہو سکتی ہیں۔ انسانی طبیعت کی کمزوری سے یہ بیماریاں کم و بیش ہر انسان میں ہوتی ہیں۔ اگر یہ دوائیں نہ پہنچیں تو ان کے ازالے کی کوئی صورت نہیں پھر اگر تم مقدمات لانے والے سے خشمگیں رہو گے تو ان کے دِل ٹوٹ جائیں گے۔ تمہارے غضب ناک چہرے ان کی بولتی زبان بند کر دیں گے۔ پس اس بد خصلت سے ہر امام و حاکم و قاضی کو اجتناب چاہیے۔ خصوصاً صرف ایک فریق پر برس پڑنا یا اس سے ترش روئی کرنا۔ یہ تو بد سے بد تر ہے۔ پھر آپ کا فرمان کہ حق فیصلے سے اجر و ذخیرہ اللہ کے ہاں واجب ہو جاتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو حاکموں سے اور والیوں سے مطلوب خدا ہے۔ ان کی بڑی عبادت یہی ہے۔ ہر شخص پر اس کے مرتبہ کے مطابق عبادت الٰہی فرض ہے' وہ حق کو قائم کرنا' اسے جاری کرنا' حقدار کا حق ناحق والے سے دلوانا' ان چیزوں کو صبر و سہار سے پوری کرنا' ان کے خلاف پر جہاد کرنا وغیرہ ہے۔ یہ چیزیں ساری کی ساری مفتی کے ذمے نہیں۔ مالدار تونگر پر جو مالی حقوقِ مسکینوں کے اللہ پاک نے قائم کیے ہیں وہ مفلس لوگوں پر نہیں ہیں۔ ہاتھ سے اور زبان سے بُرائی کا مٹانا اور نیکی کا حکم کرنا جو قادر پر ہے ضعیف پر نہیں۔ حضرت یحیٰی بن معاذ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دن جہاد کی اور بھلی باتوں کے حکم کی اور بُرائی سے روکنے کی بہت کچھ تاکید کی اس پر ایک عورت نے کہا کہ یہ واجب ہم سے تو معاف ہے۔ آپ نے فرمایا اسے ان لینے کے بعد بھی تم دِل کے ہتھیاروں سے تو معافی میں نہیں ہو۔ اس نے کہا بے شک آپ نے درست فرمایا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

موجودہ صوفیت : تعجب ہے ان صوفیوں پر جنھوں نے قسم قسم کے وظائف' اذکار' نمازیں' روزے' زہد و ترکِ دنیا ایجاد کر لیے اور ان زبردست عبادتوں سے معطل ہو کر بیٹھ رہے۔ کبھی ان کے دل میں بھی ان عبادتوں کا خیال تک نہیں گزرتا' اپنی خانقاہوں اور گدیوں پر مطمئن بیٹھتے ہیں۔ اللہ کے سچے دین کے جاننے والوں کے نزدیک ان کا دین بالکل ناقص ہے۔ دین نام ہے اللہ کے کل فرمان کی اپنی طاقت کے مطابق بجا آوری کا۔ پس اللہ کے جو حق جس پر جس قدر واجب ہیں ان میں سے جتنے جو شخص ترک کر دے گا وہ اتنا ہی برے حال والا ہے بلکہ یہ گناہوں کے کرنے والے سے بھی بد ہے۔ کسی برے امر کو چھوڑ دینا کسی چھوٹی سی نافرمانی کر لینے سے یقیناً بہت بُرا ہے۔ جس کی تیس دلیلیں ہمارے شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کسی تصنیف میں گنوا دی ہیں۔ عِلم حدیث جن لوگوں کو قدرت کے فیاض ہاتھوں نے عطا فرمایا ہے ان سے دریافت کر لیجیے کہ اکثر وہ لوگ جن کی دینداری کے افسانے مشہور ہیں وہ سب سے کم دین والے ہیں۔ میں آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ ایک وہ صوفی جو مصلے بچھائے دنیا کو تج کر بیٹھتا ہے اور اس کے سامنے اللہ کے دین کی حرمتیں ٹوٹ رہی ہیں۔ اس کی حدیں پامال ہو رہی ہیں' سُنّتِ رسول ﷺ ترک ہو رہی ہے اور یہ ٹھنڈے دل سے چپ سادھے ہوئے ہے' کیا یہ دیندار ہے؟ واللہ! یہ گونگا شیطان ہے۔ اس کی عبادت و ریاضت کے ظاہر پر فریفتہ ہو کر' اس کی عقیدت مندی میں آ کر' اس کی نیکی کے افسانے مشہور کرنے صرف نالائق ہے' حق کو زبان سے نہ نکالنے والا ایسا ہی شیطان ہے جیسے باطل کی زبان سے بکنے والا۔ یہی وہ طبقہ ہے کہ جب ان کا پیٹ بھر جاتا ہے' جاہل مریدوں کے جھنڈ ان کے اِردگرد بیٹھ جاتے ہیں تو پھر انھیں اس سے کچھ مطلب نہیں رہتا کہ دینِ الٰہی پر کیا گزر رہی ہے؟ اللہ کے دین کے علمبردار کِس مصیبت میں ہیں؟ ہاں! اگر ان کے خلاف زبان کھولئے' پھر دیکھیے کہ کیسے یہ پھڑ پھڑا کر اپنی خانقاہوں سے نکل کھڑے ہوتے ہیں' کیسی آگ دِل میں

لگتی ہے اور اس کے کیسے شعلے مُنہ سے بلند ہوتے ہیں بلکہ ہاتھ' پاؤں سے بھی کوشش کرنے میں پیچھے نہیں رہتے۔ یہ لوگ جس طرح اپنی آخرت کو سوخت کر چکے ہیں اور اللہ کی نگاہوں سے گر چکے ہیں۔ دنیاوی بلاؤں میں بھی بے طرح مبتلا ہیں لیکن انہیں اس کا شعور بھی نہیں۔ ان کے دِل مردہ ہو چکے ہیں۔ ورنہ یاد رہے کہ جس قدر دِل میں زندگی ہوتی ہے اسی قدر انسان میں اللہ اور رسول کی حمایت ہوتی ہے' دین کی غیرت ہوتی ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے ایک اثر نقل کیا ہے وہ بھی سن لیجیے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فرشتوں میں سے ایک کو حکم دیا کہ جاؤ فلاں فلاں بستی کو اُلٹ دو۔ اس نے عرض کیا کہ اِلٰہ العالمین اس شہر میں فلاں عابد بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اسی سے شروع کرو کبھی بھی میرے بارے میں اس کی پیشانی پر شکن بھی نہیں پڑی۔ ابو عمر نے کتاب التمہید میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے نبیوں میں سے ایک نبی کی طرف وحی کی کہ فلاں عابد و زاہد سے کہہ دو کہ تیرے زہد کے بدلے تجھے راحت حاصل ہوگئی۔ تیری ترکِ دُنیا کے بدلے تیری عزت ہوگئی۔ اب بتلا کہ میرا حق تو نے کیا ادا کیا؟ اس نے دریافت کیا کہ میرے سچے معبود تیرا کون سا حق ادا کرتا؟ فرمایا کیا تُو نے میرے دوستوں سے دوستی اور میرے دُشمنوں سے دشمنی کی؟

فصل : حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خط کا بقیہ :

آپ تحریر فرماتے ہیں کہ جس کی نیت حق میں خالص ہوتی ہے گو خود اس کے اپنے خلاف ہو۔ اللہ تعالیٰ خود اس کی کفالت کر دیتا ہے۔ ان تمام معاملات میں جو اس کے اور لوگوں کے درمیان ہیں اور جو شخص اپنے میں وہ ظاہر کرتا ہے جو دراصل اس میں نہ ہو تو اللہ اسے سب کی نظروں سے گرا دیتا ہے۔ آپ کا یہ فرمان بالکل کلامِ نبوت کے مشابہ ہے۔ یہ محدث اور ملہم کی زبان ہی سے نکل سکتا ہے۔ یہ دونوں باتیں علمی خزانے ہیں جس نے ان دونوں خصلتوں سے آراستگی حاصل کی وہ خود بھی نفع میں رہتا ہے اور اس کا نفع اوروں کو بھی پہنچتا ہے۔ اس میں پہلی بات تمام خیریت اور بھلائی کی جڑ اور منبع ہے۔ دوسری بات سے نہ بچنا تمام برائیوں کا مرکز اور اس کی جڑ ہے۔ بندہ جب اپنی نیت خالص کر لیتا ہے' اس کا قصد و ارادہ اور عِلم صرف اللہ تعالیٰ کی رضامندی کے لیے ہوتا ہے تو اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس کا ساتھ دیتا ہے۔

قرآن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ جو متقی ہوں اور مخلص ہوں۔ تقوے کی جڑ اور اخلاص کی اصل حق کو قائم کرنے اور قائم رکھنے کی نیت ہے۔ اللہ تعالیٰ پر کوئی غالب نہیں ہو سکتا۔ وہ جن کے ساتھ ہو نہ اس پر کسی کا غلبہ ہوتا ہے نہ کوئی اسے بُرائی پہنچا سکتا ہے۔ اللہ کے ہوتے ہوئے دوسرے کا ڈر کیا ہے؟ اور اگر اس کا ساتھ چھوٹ جائے تو اب امید و بھروسہ کس پر کرے گا اور کس کی مدد کی آس رکھے گا؟ پس جبکہ بندہ حق پر قائم ہو جاتا ہے خود اپنے اوپر بھی اور دوسروں پر بھی اور یہ قیام محض اللہ کے لیے اور اس کے حکموں کے مطابق ہوتا ہے پھر اگر سارا جہاں اس کے خلاف ہو جائے تو بھی اس کا بال بھی بیکا نہیں کر سکتا۔ ہر مشکل سے اسے چھٹکارا اور ہر سختی سے اسے آسانی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہاں! ان تینوں میں جس قدر بندہ کمی کرتا ہے اسی قدر اللہ اس سے دور ہو جاتا ہے۔ مثلاً جو شخص باطل پر جم گیا' اللہ کی مدد و نصرت اس سے دُور ہو جاتی ہے۔ فرض کرو کچھ دنیوی فائدہ ہو بھی گیا تو بھی انجام کی خرابی تو موجود ہے اور اگر حق پر جما ہوا ہے لیکن اللہ کے لیے نہیں' اخلاص سے نہیں' صرف بڑائی اور فوقیت اور انسانوں میں اچھائی اور طلب جاہ و زر و عزت یا کسی چیز کا حاصل کرنا مقصود ہے اور اس دنیا طلبی کے لیے یہ دینی شکل اختیار کی ہے تو اس سے بھی اللہ کا ہاتھ ہٹ جاتا ہے۔ مدد خدا اُسی کے لیے ہے جو سچائی اور نیک نیتی سے محض خوشنودیٔ اللہ اور غیرتِ دین کے لیے راہِ الٰہی میں جہاد کرے۔ اس کے کلمہ کو بلند کرنا

رہے۔ اس کے دین کی اشاعت کرتا رہے' نہ کہ جو شخص خواہش نفس کا پتلا ہوا اپنا ہی بندہ ہو نہ یہ متقیوں میں ہے نہ مخلصو ں میں اگر کسی وقت اس کی مدد ہو بھی گئی تو وہ دوامی نہیں ہوتی۔ مددِ حق والوں کی اللہ کے ذمے ہے۔ تم اگر کسی وقت کسی باطل والے کو ترقی پر دیکھو تو سمجھ لو کہ اس کے صبر کا یہ دنیاوی پھل ہے ہاں اگر وہ حق والا ہے تو عاقبت میں بھی اس کی ترقی ہوگی' باطل والوں کی عاقبت خراب ہے۔

اور جب کوئی شخص حق کے ساتھ کھڑا ہو لیکن اس کی استعانت اللہ سے نہ ہو' اس کا بھروسہ اس کی ذات پر نہ ہو' وہ صرف اپنے بل بوتے پر ناچ کود رہا ہو تو اس سے بھی اللہ کی مدد الگ رہتی ہے۔ یہ بھی رُسوا اور ذلیل ہوتا ہے۔ ہاں کچھ مدد جو اس کی ہو جاتی ہے وہ اس کی نیکی کے مقدار سے دُنیوی اجر ہے۔ غرض یہ ہے کہ مخلص موحد ہر وقت اللہ کی طرف سے مظفر و منصور رہتا ہے گو اس کے دشمن اسے بُری طرح گھیر لیں۔ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ جس نے اللہ تبارک و تعالیٰ کی رضا مندی کی جستجو میں لوگوں کو ناراض کر لیا اللہ تعالیٰ خود ہی اسے لوگوں سے کفایت کرے گا اور جس نے لوگوں کی رضا مندی کی تلاش کی' اللہ کو ناراض کر کے' جنابِ باری اسے لوگوں کی طرف سونپ دیتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ جب کسی کام کا ارادہ کرے پہلے دیکھ لے کہ اس میں اللہ کی نافرمانی ہے یا فرمانبرداری؟ اگر نافرمانی ہے تو اس سے رُک جائے۔ ہاں! اگر وہ فعل مباح ہے تو حرج نہیں۔ اس سے اللہ کی عبادت میں مدد لے لے۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اطاعت ہے تو اللہ سے توفیق طلب کر کے اس کی طرف بڑھے۔ اس استعانت کے بعد اسے شرعی طریق پر قرآن و حدیث کی ماتحتی میں بجا لائے۔ ورنہ پھر نیکی برباد اور گناہ لازم ہو گا۔ پس ان تینوں چیزوں پر بندوں کی صلاح و فلاح موقوف ہے اور یہی معنی آیت : ﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ٥ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ٥ ﴾ کے ہیں جو عبادت والے ہوں' جو مدد چاہنے والے ہوں' جو ہدایت کے راستے پر ہوں وہی بہترین مخلوق ہیں اور بد ترین وہ ہیں جن سے یہ تینوں چیزیں فوت ہو چکی ہوں۔

بعض وہ بھی ہیں جنہیں عبادت اور استعانت نصیب نہیں ہوتی یا بہت کم میسر ہوتی ہے۔ یہ لوگ بھی ذلیل و خوار' غمگین و رنجیدہ رہ جاتے ہیں۔ بعض وہ ہیں جو اللہ سے مدد طلب کرنے میں قوی ہوتے ہیں لیکن عبادت میں بودے ہوتے ہیں یا عبادت کی توفیق ہی نہیں ہوتی۔ یہ گو کچھ تسلط و قوت حاصل کر لیں لیکن انجام کی بہتری انہیں نہیں ملتی بلکہ انجام ان کا بُرا ہوتا ہے۔ بعض وہ بھی ہیں کہ ان دونوں باتوں میں انہیں دسترس حاصل ہوتی ہے۔ لیکن ہدایت ان کے پلے نہیں پڑتی یا بہت کم میسر ہوتی ہے جیسے کہ عموماً عابدوں' زاہدوں' درویشوں اور صوفیوں کا حال ہے۔ جو علمِ قرآن و حدیث سے کورے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فرمان : کہ جس کی نیت خالص ہو گو وہ چیز اپنے نفس کے بھی خلاف ہو اس میں اشارہ ہے کہ دوسروں پر حق جاری کرنا بے سود ہے جب تک کہ پہلے اسے خود اپنے اوپر جاری نہ کرے بغیر اس کے دوسروں پر جاری بھی نہیں ہو سکتا' خود کرتا نہیں تو دوسروں سے کیا کرائے گا؟

خطبۂ فاروقی : فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ خطبہ پڑھتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ لوگو! کیا تم سنو گے نہیں؟ اس وقت آپ کے جسم مبارک پر دو کپڑے تھے۔ آپ کے اس فرمان کو سُن کر حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا : ہاں ہم نہ سنیں گے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ اے ابو عبداللہ یہ کیوں؟ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے جواب دیا یہ اس لیے کہ آپ نے کپڑے بانٹے ہر ایک کو ایک' ایک دیا پھر آپ نے یہ دو کہاں سے پائے جو ہم آپ کے جسم پر دیکھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا اے ابو عبداللہ! جلدی نہ کرو پھر سب چپ ہو گئے تب آپ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو آواز دی انہوں نے کہا

لبیک یا امیر المؤمنین! آپ نے فرمایا تمہیں میں اللہ کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ جس کپڑے کا میں تہبند باندھے ہوئے ہوں کیا یہ کپڑا تمہارا نہیں اور کیا تم نے اسے مجھے نہیں دیا؟ انہوں نے کہا ہاں! ہاں! اللہ کی قسم یہی بات ہے۔ ایک آپ کا ہے اور ایک میں نے آپ کو اپنا دے دیا ہے۔ یہ سنتے ہی حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا : بس! بس! آپ اب فرماتے جائیے ہم سنتے چلے جائیں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تحریر : میں ہے کہ جو شخص وہ ہنر ظاہر کرے جو اس میں نہیں تو اسے اللہ تعالیٰ گھٹا دے گا۔ کیونکہ یہ خصلت مخلصین کے خلاف ہے۔ یہ ریاکاری ہے کہ جو وصف نہ ہو وہ ظاہر کرنا۔ پس اس کا بدلہ اس کے بالکل بر خلاف ہوتا ہے۔ قدرت کا دستور یہی ہے۔ مخلص کو اس کے اخلاص کے بدلے حلاوت' محبت اور ہیبت و عزت ملتی ہے جو اللہ اس کی طرف سے لوگوں کے دلوں میں ڈال دیتا ہے۔ بر خلاف اس کے ان بننے والوں کی عزت و شان اللہ تعالیٰ گھٹا دیتا ہے۔ یہی لائق ہے اللہ کے ناموں' اس کی صفتوں اور اس کی پاک ذات کے۔ جو شخص اپنی دینداری' خدا ترسی' زہد و علم کا مظاہرہ کرتا پھرتا ہے اور دراصل ان اوصاف سے خالی ہوتا ہے وہ ایک نہ ایک دن رسوائے عالم ہوتا ہے۔ پس یہ تو سمجھتا ہے کہ اس ریاکارانہ روش سے وہ لوگوں کی نظروں میں ذی عزت بن جائے گا حالانکہ بوقت امتحان و دنیا کی نگاہوں میں ذلیل ہو جاتا ہے۔ پھر یہ کس قدر شومئ قسمت ہے کہ لوگوں پر کچھ ظاہر کرے اور اللہ پر اس کے خلاف ظاہر کرے حالانکہ کام تو اللہ سے پڑتا ہے اسی لیے پروردگارِ عالم اس کی پوشدگیاں لوگوں پر ظاہر کر دیتا ہے تاکہ اس کے عمل کا بدلہ اسی جنس سے ہو جائے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ سن کر ہم اللہ تعالیٰ سے خشوع نفاق کی پناہ چاہتے ہیں۔ پوچھا گیا کہ یہ کیا ہے؟ فرمایا یہ کہ انسان اپنے ظاہری جسم پر خوفِ خدا ظاہر کرے حالانکہ دل خوفِ خدا سے خالی ہو۔ یاد رکھو نفاق کی جڑ اور اس کی بنیاد یہی ہے کہ لوگوں پر ایمانداری کا ڈھول پیٹے اور دل میں ایمان نہ ہو۔ پس معلوم ہوا کہ فاروقِ اعظم' شاہِ اسلام رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان انبیاء علیہم السلام کے فرامین کا خلاصہ ہے۔ بہت نفع والا اور بڑی شفا والا ہے۔ فالحمد للہ۔

فصل : امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس خط میں اس کے بعد ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے وہی اعمال و افعال قبول فرماتا ہے جن میں خلوص و اخلاص ہو۔ اعمال کی چار قسمیں ہیں جن میں سے تین مردود ہیں' ایک مقبول ہے۔ مقبول تو وہ ہے جو خلوص اور مطابقت سنّت رکھتا ہو۔ مردود وہ ہے جس میں یہ دونوں اوصاف خلوص اور پیروئ سنّت نہ ہوں یا ان میں سے ایک نہ ہو۔ مقبول عمل وہی ہوتا ہے جو پسندیدہ رب ہو اور پسندیدہ وہی عمل ہوتا ہے جس کا وہ حکم کرے اور اس کی رضامندی کے لیے کیا جائے۔ جس عمل میں یہ نہ ہوں وہ عمل اللہ کے محبوب نہیں ہوتے بلکہ اللہ ان سے ناراض ہوتا ہے اور ان کے کرنے والوں سے بھی۔ فرمانِ قرآن ہے : ﴿ الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً ﴾ (ملک : ۲) اس نے موت و حیات کو پیدا کیا ہے تاکہ تم میں سے نیک اعمال کرنے والوں کی آزمائش کرے۔ فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یعنی خالص اور درست عمل۔ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ عمل میں اگر خلوص ہے لیکن درستگی یعنی سنّت کی ماتحتی نہیں تو وہ مردود ہے اور سنّت کی ماتحتی ہے لیکن خلوص نہیں تو وہ عمل بھی اکارت ہے۔ خلوص کے معنی ہیں رضاجوئی اللہ کی اور درستگی کے معنی ہیں پیروی سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ پھر آپ نے اس آیت کی تلاوت فرمائی : ﴿ فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْ لِقَآءَ رَبِّہٖ ﴾ الخ' اگر سوال کیا جائے کہ اس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کے لیے جو عمل ہو وہ مردود ہے اور جو صرف اللہ کے لیے ہو وہ مقبول ہے تو اب اس عمل کا کیا حال ہے جو اللہ کے لیے بھی ہو اور غیر اللہ کے لیے بھی ہو۔ آیا وہ

سارا عمل باطل ہو جائے گا یا جتنا حصہ اللہ کے لیے وہ ہے وہ مقبول باقی مردود یا سارا ہی مقبول؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کی بھی تین نوعتیں ہیں ایک تو یہ صورت ہے کہ پہلے تو یہ خالص اللہ کے لیے اُٹھا' پھر ریاکاری درمیان میں آگئی اور غیر اللہ کا ارادہ ہو گیا تو اس میں تو پہلا ارادہ ہی معتبر ہے۔ ہاں! اس کے بعد اگر خالص غیر اللہ کے لیے ارادہ کر کے پہلے ارادے کو بدل دیا ہے تو اس کا حکم وہی ہے جو نیت کو اثناءِ عبادت میں بدل دے تو حکم بھی بدل جائے گا۔ دوسری صورت اس کے بالکل برعکس ہے وہ یہ کہ شروع کیا غیر اللہ کی رضامندی کے لیے پھر اس کے دل میں نیت اللہ کے واسطے کی خالص ہو گئی تو اس کے گزرے ہوئے عمل کا ثواب تو گیا۔ ہاں نیت کے بدل ڈالنے کے بعد کے عمل کا ثواب اسے ملے گا۔ اگر عبادت ایسی ہے کہ آخر کی صحت اوّل کی صحت پر موقوف ہے تو لوٹانا واجب ہو گا جیسے نماز' ورنہ لوٹانا واجب نہ ہو گا۔ جیسے وہ شخص جو غیر اللہ کے لیے احرام باندھتا ہے پھر ٹھہرنے کے وقت اور طواف کے وقت اپنی نیت درست کر لیتا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی عبادت کو شروع کرتا ہے اللہ کے لیے بھی اور لوگوں کے لیے بھی۔ اللہ کا فرض بجا لانا چاہتا ہے اور ساتھ ہی لوگوں سے جزاء اور شکریہ بھی چاہتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص اُجرت پر نماز پڑھے لیکن اگر اسے اجرت نہ بھی ملے تب بھی نماز کو نہیں چھوڑتا۔ ہاں اس وقت وہ نماز پڑھتا ہے اللہ کے لیے اور اجرت حاصل کرنے کے لیے یا مثلاً کوئی شخص حج کرتا ہے کہ اس سے فریضۂ حج ادا ہو جائے اور یہ بھی مشہور ہو جائے کہ فلاں حاجی ہے' زکوٰۃ دیتا ہے وہ بھی اسی طرح تو اس کا عمل مقبول نہیں اور اگر نیت کو بجا آوریٔ فرض میں شرط مانا جائے تو اس پر اس فعل کا دوبارہ کرنا واجب ہے اس لیے کہ حقیقت اخلاص جو عمل کی مقبولیت کی روحِ رواں ہے وہ اس کے عمل میں پائی نہیں گئی اور جو حکم کسی شرط سے معلق ہو وہ اس کی موجودگی کے بغیر معدوم ہے۔ اخلاص کے معنی صرف معبودِ برحق کی بجا آوری' طاعت کا قصد کرنا ہے۔ اسی کا انسانوں کو حکم ہے اور جب یہ نہیں تو گویا اس نے بجا آوریٔ حکم نہیں کی۔ اس لیے وہ فریضہ جو کا توں اس کے ذمے باقی رہا۔ صریح حدیث کی دلالت بھی اس پر موجود ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں : اللہ تعالیٰ قیامت کے دن فرمائے گا کہ میں سب شریکوں سے بے نیاز ہوں۔ جو شخص اپنے کسی عمل میں میرے ساتھ دوسرے کو شریک کرتا ہے وہ سارا کا سارا عمل اسی شریک کا ہے' یہی مطلب اس آیت مبارکہ کا بھی ہے : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْ لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا ﴾ (الکہف : ۱۱۰)

فرمانِ فاروقی : میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وہ ثواب جو اس کی دنیوی روزی کے متعلق ہیں اور جو اس کی رحمتوں کے خزانوں کے متعلق ہیں انہیں تم کیسا کچھ جانتے ہو؟ مراد اس سے یہ ہے کہ اخلاص والوں کے بڑے بڑے درجے ہیں۔ اس کے دِل کو' اس کے بدن کو غذا یہاں بھی پہنچائی جاتی ہے اور اس کے لیے رحمت الٰہی کے خزانے قیامت کے لیے بھی جمع ہوتے ہیں۔ پروردگارِ عالم اپنے نیک بندوں کو جزائے آخرت کے ساتھ دنیا میں بھی بدلے دیتا ہے۔ جیسے فرمانِ الٰہی ہے : ﴿ وَاِنَّمَا تُوَفَّوْنَ اُجُوْرَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ (آلِ عمران : ۱۸۵) یعنی تمہیں پورے بدلے قیامت کے دن دیئے جائیں گے۔ دنیا میں جو ملتا ہے ظاہر ہے کہ پورا بدلہ نہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بابت فرمانِ قرآن ہے کہ ہم نے انہیں دنیا کا اَجر دیا اور آخرت میں بھی وہ صالحوں میں سے ہیں۔ اسی کے مثل فرمان ہے ہم نے انہیں دنیا میں نیکی دی اور آخرت میں بھی وہ نیکوکار لوگوں میں سے ہیں۔ پس بیان فرمایا کہ رب العالمین نے خلیل اللہ کو ان کا اَجر دنیا میں بھی دیا۔ بہت کچھ نعمتیں انہیں عطا فرمائیں۔ ان کی جان میں' ان کے دِل میں' ان کی اولاد میں' ان کے مال میں' ان کی پاک زندگی میں

لیکن ظاہر ہے کہ یہ پورا اَجر نہیں۔ قرآن میں بہت سی آیتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ نیکی کرنے والوں کو دو اَجر ملتے ہیں۔ دُنیا کا اَجر بھی اور آخرت کا اجر بھی' پورا اجر ہوتا ہے۔ فرمانِ ربّانی ہے : ﴿ لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾ الخ' (نحل : ۳۰) نیکیاں کرنے والوں کو اس دنیا میں بھی نیکی ملتی ہے اور آخرت کا گھر بھی بہت ہی بھلا ہے۔ متقیوں کے اس اصلی گھر کا کیا ہی کہنا ہے؟ اور آیت میں ہے جنھوں نے ظلم سہنے کے بعد راہِ الٰہی میں ہجرت کی۔ ہم انہیں بہترین صلہ دنیا میں دیں گے اور اجر آخرت تو بہت ہی بڑا ہے اگر یہ جانتے۔ اسی صورت میں فرمان ہے جو بھی نیکیاں کرے مرد ہو یا عورت ہو' ہاں ہو مؤمن تو ہم اسے حقیقتاً پاک زندگی کے ساتھ زندہ رکھیں گے اور ان کی تمام تر نیکیوں کا بہترین بدلہ انہیں عطا فرمائیں گے۔ اپنے خلیل علیہ السلام کی بابت فرماتا ہے ہم نے اسے دنیا کی بھلائی دی اور آخرت میں بھی وہ نیک لوگوں میں ہیں۔ اس ایک سورۃ میں یہ مطلب چار جگہ بیان فرمایا گیا ہے اس میں ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے انعامات گنوائے ہیں' اپنی نعمتوں کی اصول و فروع بیان فرمائی ہیں اور بیان فرمایا ہے کہ یہاں کی نعمتوں سے بہت ہی بہتر نعمتیں آخرت کی ہیں۔ ان کا تفاوت سمجھ سے اور سمجھانے سے خارج ہے۔ دنیا میں اللہ جو کچھ دے رہا ہے یہ تو ڈھیر میں سے دانے کے برابر بھی نہیں۔ اگر یہ لوگ اطاعت الٰہی میں لگے رہے تو اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر نعمتیں اللہ تعالیٰ انہیں آخرت میں عطا فرمائے گا۔ پورے بدلے نیک کاروں کے قیامت کے دن ہی ملیں گے۔ فرمانِ ربّ العالمین ہے کہ لوگو! اپنے پالنہار سے استغفار کرو پھر اس سے توبہ کرو' اس کی طرف جھکو وہ تمہیں بہترین فائدے زندگی بھر تک یہاں بھی پہنچاتا رہے گا اور ہر ایک فضل والے کو اس کا فضل وہ دے گا۔ اس لیے امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تیرا کیا گمان ہے اس ثواب کی نسبت جو اللہ کے پاس ہے اس کی دنیوی روزی میں اور اپنی رحمتوں کے خزانوں میں۔ والسلام! یہ تھے چند وہ فائدے اور حکمتیں جن کے بیان سے امیر المؤمنین کی کتاب بھرپور ہے۔ والحمد للہ ربّ العالمین۔

بغیر عِلم کے دینی مسائل بتلانے اور فتوے دینے کی حرمت کا بیان :

(۱) پہلے ہم آیت : ﴿ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (الاعراف : ۳۳) پر سیر حاصل بحث کر چکے ہیں اور وہاں ہم نے بتلا دیا ہے کہ یہ شامل ہے بغیر عِلم کے اسماء ربّ' صفاتِ ربّ' شرعِ ربّ دین میں زبان کھولنے کو۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ مرفوع حدیث بھی گزر چکی ہے جس میں ہے کہ جو بغیر ثبوت و دلیل کے فتویٰ دیا جائے اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہے۔ (۳) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو قرآن میں جھگڑتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ تم سے پہلے کے لوگوں کی بربادی کا سبب یہی ہوا کہ انہوں نے کتاب اللہ کو آپس میں ٹکرایا حالانکہ خدائی کتاب کا ہر حصہ دوسرے حصے کی تائید و تصدیق کرتا ہے نہ کہ ایک دوسرے کو جھٹلائے۔ تمہیں جس کا عِلم ہو کہو اور جس سے تم جاہل ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپ دو۔ پس حکم رسول یہی ہے کہ کتاب اللہ کی جس تفسیر کا عِلم نہ ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپے نہ کہ تکلیف کر کرا کر کچھ نہ کچھ کہہ دے۔ اور سنیے! (۴) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگتی ہے' پریشانی بڑھ جاتی ہے' آخر آسمان سے آپ کی براءۃ نازل ہوتی ہے تو آپ کے والد ماجد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اُٹھ کر آپ کا ماتھا چوم لیتے ہیں۔ اس وقت آپ فرماتی ہیں کہ ایسی ہی محبت تھی تو اس سے پہلے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میری پاک دامنی کا بیان کیوں نہ کیا؟ اسی وقت صدیق اکبر شاہ مسلمین رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر میں بے عِلم کے کوئی بات مُنہ سے نکالتا تو مجھے کون سا آسمان اپنا سایہ دیتا اور کون سی زمین اپنی پیٹھ پر چلنے دیتی۔ (۵) خلیفۃ المسلمین سے ایک آیت قرآن کا

مطلب دریافت کیا جاتا ہے تو آپ فرماتے ہیں مجھے کون سی زمین اُٹھائے گی اور کون سا آسمان سایہ دے گا' میں کہاں جاؤں گا' کیا کروں گا؟ جبکہ میری زبان سے مرادِ الٰہی کے علاوہ کچھ اور نکل جائے۔ (۶) امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اس کے دِل کو ٹھنڈا رکھے جس سے کوئی مسئلہ شریعت کا پوچھا جائے وہ نہ جانتا ہو تو صاف کہہ دے کہ اللہ کو عِلم ہے۔ (۷) آپ کا ارشاد ہے کہ پانچ چیزیں ہمیشہ محفوظ رکھو یہی تمہیں کافی ہیں۔ (۱) انسان صرف اپنے ربّ کا ڈر و خوف رکھے۔ (۲) فقط اپنے گناہوں سے لرزاں و ترساں رہے۔ (۳) بے عِلم ہو تو عِلم سیکھنے میں شرم و حیا نہ کرے۔ (۴) عالم ہو اور پھر کسی مسئلہ کو اچھی طرح نہ جانتا ہو اور اسی کا سوال ہو جائے تو صاف کہہ دے کہ اللہ ہی کو عِلم ہے۔ (۵) دین میں صبر کا درجہ وہی ہے جو جسم میں سر کا ہے۔

(۸) ایک اعرابی راستے میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے ملتا ہے اور پوچھتا ہے کیا ابنِ عمر رضی اللہ عنہما آپ ہی ہیں؟ آپ نے فرمایا : ہاں! اس نے کہا بمشکل بڑی تلاش سے آپ تک پہنچا ہوں۔ اب بتلا دیجئے کہ کیا پھوپھی وارث ہوتی ہے؟ آپ نے فرمایا مجھے اس کا عِلم نہیں۔ اس نے کہا ہیں؟ آپ کو علم نہیں؟ آپ نہیں جانتے؟ آپ نے فرمایا ہاں تم اہل مدینہ کے علماء کے پاس جاؤ اور ان سے یہ مسئلہ دریافت کرو۔ اس نے جاتے ہوئے آپ کے ہاتھ چوم لیے اور کہا آپ بہت ہی بہتر آدمی ہیں۔ دیکھا آپ نے؟ جب اس چیز کا سوال ہوا جسے جانتے نہ تھے تو صاف کہہ دیا کہ میں اس کا جواب نہیں دے سکتا' مجھے اس کا عِلم نہیں۔ (۹) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جسے عِلم ہو وہ جواب دے جسے عِلم نہ ہو وہ صاف کہہ دے کہ اللہ ہی کو علم ہے' اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فرما دیا ہے کہ لوگوں میں اعلان کر دو کہ میں تم سے کوئی اُجرت نہیں چاہتا' نہ میں تکلیف کرنے والوں میں ہوں۔ (۱۰) حضرت ابنِ مسعود اور (۱۱) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت ہے کہ جو ہر ہر سوال کا جواب ہی دیتا رہے سمجھ لو کہ یہ پاگل ہو گیا ہے۔ (۱۲) حضرت شعبی رحمہ اللہ سے جب کوئی سخت مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ فرماتے بہت سے جانوروں والے نہ آگے کیے جائیں نہ پیچھے ہٹائیں جائیں۔ اس کا سوال اگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی ہوتا تو انہیں بھی غور و فکر کی ضرورت پڑ جاتی۔ (۱۳) ابو حصین اسدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل کے فقہاء اہم مسائل میں فتوے بآسانی دے دیتے ہیں لیکن یہی مسائل اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوتے تو تمام اہل بدر کو جمع کر لیتے۔ (۱۴) ابنِ سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں انسان کے لیے جاہل ہی رہ کر مر جانا اس سے بہتر ہے کہ نہ جانی ہوئی بات کا فتویٰ دے دے۔ (۱۵) قاسم فرماتے ہیں انسان اپنی بہتری اور بھلائی اسی وقت قائم رکھ سکتا ہے جب کہ صرف وہی بات زبان سے نکالے جس کا پورا عِلم اسے حاصل ہو۔ اے عراقیو! تمہاری یہ بھرمار سوالات کی ہمیں تو بہتر ہے کہ اللہ اور رسول کی شریعت میں باوجود بے خبری کے فتوے بازی کرتے پھریں۔ (۱۶) مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عالم کی سمجھداری اسی میں ہے کہ صاف کہہ دے کہ میں یہ مسئلہ نہیں جانتا۔ ممکن ہے اس کے لیے پروردگار بھلائیاں سمیٹ دے۔ (۱۷) ابنِ ہرمز فرماتے ہیں ہر دین دار عالم کو چاہیے کہ اپنے شاگردوں کو میں نہیں جانتا کا کلمہ سکھا دے تاکہ انہیں یہ کہنا آسان ہو جائے ورنہ اُلٹ پلٹ فتوے دے کر اپنے تئیں اور دوسروں کو برباد کر دیں گے۔ (۱۸) شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "میں نہیں جانتا" کہنا آدھا عِلم ہے۔

(۱۹) ابن جبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس پر حسرت و افسوس ہے جو باوجود نہ جاننے کے کہہ دے کہ میں جانتا ہوں۔ (۲۰) ابنِ عجلان فرماتے ہیں کہ جب انسان "میں نہیں جانتا" کہنے سے غفلت برتتا ہے تو اس کی باتیں نقصان اور عیب سے پُر ہو جاتی ہیں۔ (۲۱) ابنِ عباس رضی اللہ عنہما بھی یہی فرماتے ہیں۔ (۲۲) امام مالک رحمہ اللہ کے پاس ایک صاحب آئے' ایک مسئلہ پوچھا' کئی دن

ٹھہرے رہے لیکن آپ نے اس کا فتویٰ نہ دیا' آخر اس نے کہا اب میں جانا چاہتا ہوں مجھے فتویٰ عنایت ہو۔ آپ بہت دیر تک سرنیچا کیے سوچتے رہے پھر سر اُٹھا کر فرمایا سُن میں وہ بات کہتا ہوں جس کی بابت مجھے نیکی کی اُمید ہو۔ جب تیرے سوال کے جواب کا مجھے عِلم نہیں تو میں کیسے جواب دے دوں؟ (۲۴) مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں فتویٰ نویسی میں جلدی کرنا ایک قسم کی جہالت اور حماقت ہے' سوچنا سمجھنا اللہ کی طرف سے ہے اور تیزی' عجلت اور جلدی شیطان کی طرف سے ہے۔ بہت بہتر سند سے فرمانِ رسولِ اکرم ﷺ مروی ہے کہ سوچ اللہ کی جانب سے ہے اور عجلت و جلدی شیطان کی طرف سے ہے۔

(۲۵) ابن المنذر فرماتے ہیں عالم شخص اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان ہے اسے چاہیے کہ خوب غور کر لے کہ کس طرح کا واسطہ یہ بنتا ہے؟ (۲۶) امام مالک رحمہ اللہ جوابات کی کثرت کو بہت مکروہ رکھتے تھے اور کہتے تھے اپنی تحقیق اور عِلم کے بعد جوابِ سوال دو نہ کہ تقلید کا بد ترین پٹہ اپنے گلے میں ڈال لو۔ (۲۷) ابو خلدہ نے ربیعہ سے کہا کہ آپ مفتی ہیں دیکھئے ہر سوال کے جواب ہی کی نیت نہ رکھو۔ (۲۸) ابنِ مسیب ہر فتوے کے وقت یہ دعا پڑھ لیا کرتے تھے : اَللّٰھُمَّ سَلِّمْنِیْ وَ سَلِّمْ عَنِّیْ الٰہی! مجھے بھی سلامتی دے اور مجھ سے انہیں بھی سلامتی عطا فرما ۔ (۲۹) امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں میں جب تک اپنے سے بڑے سے دریافت نہ کر لوں فتوے نہیں دیا کرتا۔ کبھی تو میں حضرت ربیعہ سے' کبھی حضرت یحییٰ بن سعد سے دریافت کر لیا کرتا ہوں۔ ان دونوں کا حکم بھی مجھے یہی ہے۔ لوگوں نے کہا فرض کرو وہ تمہیں منع کر دیتے تو؟ فرمایا پھر تو میں ستا چھوٹتا' فتویٰ ہرگز نہ دیتا۔ (۳۰) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مولا عکرمہ رحمہ اللہ سے فرمایا جا لوگوں کو فتوے دیتا رہ۔ میں تجھے مدد پہنچاتا رہوں گا' جو وہ سوال کرے جو اس کے لیے فائدہ مند ہو تو اسے فتویٰ دے اور جو ایسی بات دریافت کرے جو اس کے لیے بیکار ہو تو اسے کوئی جواب نہ دو۔ صرف اس بات سے تم لوگوں کو دو تہائی تکلیف سے اپنے تئیں بچا لو گے۔

(۳۱) ایوب رحمہ اللہ سے جب کوئی شخص سوال کرتا' آپ اس سے کہتے پھر سے کہو اگر دوبارہ بھی وہ یہی کہتا تو جواب دیتے ورنہ ہرگز نہ دیتے۔ اس میں کئی ایک فوائد ہیں۔ اوّل تو یہ کہ وضاحت اور بیان اس میں بخوبی ہو جاتا ہے۔ سوال کو سمجھ لینے کا پورا موقعہ ملتا ہے۔ دوم یہ کہ ممکن ہے پہلے سوال کی تشریح اس دوسرے سوال سے ہو جائے پہلے میں کوئی بات چھپالی ہو تو اب ظاہر ہو جائے۔ سوم ممکن ہے سائل کے ذہن میں پہلے کوئی بات نہ ہو اب آ جائے۔ چہارم اگر سائل نے خواہ مخواہ بے ضرورت کوئی بات پوچھی ہے تو اب ہچکچائے گا۔ سوال میں تغیر و تبدل زیادتی نقصان ہو جائے گا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ سائل نہیں بلکہ بولیسیا ہے' خالی دماغ چاٹنے آیا ہے' مغالطہ دینا چاہتا ہے' بات کچھ نہیں فرضی سوال گھڑ لیا ہے' جس کا جواب خواہ مخواہ مجھ پر واجب نہیں۔ ظنی جواب تو بوقت ضرورت جائز ہو جاتا ہے۔ ہاں جب واقعہ رونمائی کر چکا ہو تو جواب ضروری ہو جاتا ہے اور اس وقت اللہ کی طرف سے بھی نیکی کی راہ نمائی اور رونمائی ہو جایا کرتی ہے۔

تقلید کی تقسیم : اس تقلید کا بیان جسے کرنا اور جس سے فتویٰ دینا حرام ہے اور اس کا بھی بیان جس سے فتویٰ جائز ہے' واجب نہیں : پہلی قسم کی نوع تین ہیں : ایک تو مُنہ پھیر لینا اس چیز سے جو اللہ کی اُتاری ہوئی ہے اس کی طرف التفات نہ کرنا اور بڑوں کی تقلید پر سہارا کر لینا۔ دوسری قسم ان کی تقلید کرنا جن کی نسبت یہ عِلم بھی نہ کہ آیا یہ اس قابل بھی ہیں یا نہیں؟ تیسری قسم دلیل ظاہر ہو جائے' حکم کھل جائے۔ اس کے خلاف اس کا قول ہو۔ جس کی تقلید اختیار کی ہے' پھر بھی اسے نہ چھوڑنا۔ پہلی اور تیسری قسم میں فرق یہ ہے کہ پہلے نے تو تقلید کی ہے' حجت و عِلم و دلیل پر قابو پانے سے پہلے اور اس نے تقلید کی ہے دلیل ظاہر ہو جانے کے بعد۔ پس یہ پہلا بھی مذمت کے لائق ہے اور اللہ و رسول

ﷺ کا نافرمان ہے۔ جنابِ باری نے ان تینوں قسم کی تقلید کی کتاب اللہ میں جگہ جگہ بار بار مذمت کی ہے۔ فرمان ہے: ﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَ نَا ﴾ الخ' (لقمان: ۲۱) جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی اتاری ہوئی وحی کی پیروی کرو تو یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم تو وہی مانیں گے جس پر اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ گو ان کے باپ دادے عقل و ہدایت سے کورے تھے۔ دوسری آیت میں ہے: ﴿ وَ كَذٰلِكَ مَآ اَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيْرٍ اِلَّا قَالَ مُتْرَفُوْهَا اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَ نَا عَلٰى اُمَّةٍ ﴾ الخ' (زخرف: ۲۳) یعنی ہم نے جتنے نبی بھیجے' جن بستیوں میں بھیجے وہاں کے خوش عیش لوگوں نے یہی کہا کہ ہم نے اپنے باپ دادوں کو جس طریق پر پایا ہے ہم تو انہی کی تقلید کرتے رہیں گے۔ تو جواب دے کہ اگرچہ میں تمہارے پاس اس سے بھی بہتر طریق لایا ہوں' جس پر تم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ تیسری آیت میں ہے: ﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ ﴾ الخ' (نساء: ۶۱) جب ان سے کہا جاتا ہے' آؤ اللہ کی اُتاری ہوئی چیز اور رسول ﷺ کی طرف تو وہ جواب دیتے ہیں کہ ہمیں تو وہی کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے۔ الغرض ایسی ہی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں جن میں ان کی برائی ہے جو اللہ کے اُتارے ہوئے سے مُنہ موڑ لیں اور اپنے بڑوں کی تقلید پر قناعت کر بیٹھیں۔

ان آیتوں پر مقلدوں کا اعتراض:

کہتے ہیں کہ ان آیتوں میں تو کافروں کی جو بے عقل اور گمراہ تھے تقلید منع فرمائی گئی ہے نہ کہ ہدایت یافتہ علماء اور ائمہ کی تقلید سے روکا ہے' بلکہ ان سے تو سوال کرنے کا حکم دیا ہے' قرآن فرماتا ہے۔ پوچھ لو اہل ذکر سے اگر تمہیں عِلم نہ ہو۔ یہاں اہل ذکر سے مُراد اہل عِلم ہے اور پوچھ کر مان لینا ہی تقلید ہے۔ پس اس آیت سے غیرعالم کو عالم کی تقلید کرنے کا حکم ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ان کی مذمت و برائی کی جو اللہ کی اُتاری ہوئی شریعت سے مُنہ موڑ لیں اور آبائی تقلید کی طرف رجوع کریں یہی وہ تقلید ہے جس کی بدی پر' جس کی حرمت پر' جس کی مذمت پر' سلف اور چاروں امام متفق ہیں۔ ہاں! جس نے اپنی طاقت بھر کسی مسئلے کی جستجو قرآن و حدیث میں کی' نہ ملا تو اپنے سے بڑے عالم سے دریافت کیا اور اس کے فتوے پر عمل کیا تو اس میں کوئی بُرائی اور گناہ نہیں۔ اس کا پورا بیان واجب اور جائز اتباع کے بیان میں آئے گا' ان شاء اللہ! چوتھی آیت: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ﴾ (اسراء: ۳۶) جس کا تجھے عِلم نہ ہو اس میں زبان نہ کھول۔ باتفاقِ اہل عِلم تقلید نہیں۔ اس کا خلاصہ بھی عنقریب آ جائے گا۔ ان شاء اللہ! پانچویں آیت میں ہے: ﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ الخ' (الاعراف: ۳۳) یعنی میرے رب نے یہی حرام کیا ہے کہ فحش ہو خواہ کھلا ہو خواہ پوشیدہ ہو اور گناہ اور بلاوجہ سرکشی اور بے دلیل شرک اور اللہ پر وہ کہنا جو تم نہ جانتے ہو۔ چھٹی آیت: ﴿ اتبعوا مآ انزل الیکم من ربکم ﴾ تمہاری طرف اللہ کی جانب سے جو اُترا ہے اسی کی تابعداری کرو' اس کے سوا اور اولیاء کی نہ مانو۔ پس خاص اللہ کی وحی کی اتباع کرنے کا حکم ہوا اور مقلد کو کبھی کسی دن یہ پتہ ہی نہیں ہوتا کہ آیا یہ وحی الٰہی میں ہے بھی یا نہیں؟ یہ تو اس کے ظاہر ہو جانے کے بعد بھی کہ اس کے امام کا قول اس وحی الٰہی کے خلاف ہے تقلید کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ پس ثابت ہو گیا کہ ان کی یہ تقلید اللہ کی اُتاری ہوئی وحی کے خلاف ہے۔

تردید تقلید کی ساتویں آیت:

فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ﴾ الخ' (نساء: ۵۹) اگر تم میں کوئی جھگڑا پڑ جائے تو اسے اللہ کی طرف اور اس کے

رسول (ﷺ) کی طرف لوٹاؤ۔ اگر تم اللہ پر اور قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی بہتر ہے اور یہی اچھے انجام والا ہے۔ جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے سوا اوروں کی طرف اپنا اختلاف لے جانا حرام ہوا تو تقلید کی تو رگِ گردن کٹ گئی۔ آٹھویں آیت : ﴿ اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ الخ' (بقرہ : ۲۱۴) تم نے یہ سمجھ لیا ہے کہ تم جنت میں چلے جاؤ گے؟ حالانکہ نہ تو اللہ کو تم میں سے مجاہدین کا علم ہوا' نہ ان کا جو اس کے اور اس کے رسول کے اور مؤمنوں کے سوا کسی کو ولی دوست نہیں بناتے۔ بتلاؤ اس سے زیادہ ولی دوست دوسرے کو بنانا اور کیا ہوگا کہ ایک شخص کے کلام کو کلام اللہ پر' کلامِ رسول پر اور ساری اُمت کے کلام پر مقدم کر دیا۔ کلام اللہ اور سُنّتِ رسول اللہ ﷺ اور اجماعِ اُمت کو اس کے ایک قول پر پیش کرنا اگر اس کے مطابق ہو تو لینا ورنہ رَد کر دینا یہ اور بات ہے کہ کھلے لفظوں میں نہیں بلکہ حیلے کر کے' باریکیاں نکال کر' اگر یہ بھی دلیجہ نہیں تو پھر دلیجہ اور کیا ہوگا؟ نویں آیت اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے : ﴿ یوم تغلب وجوھھم ﴾ الخ' (احزاب : ۷۷) قیامت کے دن ان کے چہرے آگِ جہنم میں اُلٹ پلٹ جھلس رہے ہوں گے اور یہ کہہ رہے ہوں گے کہ کاش ہم اللہ کی اور اس کے رسول (ﷺ) کی اطاعت کرتے اور کہیں گے کہ الٰہی ہم نے اپنے سیدوں' سرداروں اور بڑوں کی پیروی کی جنھوں نے ہمیں راہِ راست سے بھٹکا دیا۔ اس آیت کے تو الفاظ ہی تقلید کے لیے وبالِ جان ہیں۔ ہاں! یہ مقلد یہاں ایک اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب یہ تو ان کے لیے ہے جو راہِ راست سے بہکائیں گے لیکن جو راہِ راست دکھائیں ان کے لیے تو یہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بندہ ہدایت والا ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ اللہ کی اُتاری ہوئی وحی کی اتباع میں نہ لگ جائے۔ یہ مقلد اگر قرآن و حدیث کا عارف ہے تو یہ ہدایت والا ہے پھر تو یہ مقلد ہی نہیں۔ اور اگر یہ اس شریعت کو جانتا ہی نہیں جو اللہ نے اپنے رسول ﷺ پر اُتاری ہے تو یہ جاہل ہے اور اپنے اقرار کے مطابق گمراہ ہے پھر اس نے کیسے جان لیا کہ یہ اس کی تقلید میں بر سر حق ہے؟ یہی جواب ان کے تمام سوالوں کا ہے جو اس باب میں وہ وارد کیا کرتے ہیں۔ مانا کہ یہ ہدایت والوں کے مقلد ہیں۔ لیکن خود تو ہدایت سے خالی ہیں۔ ایک اعتراض مقلدین کا یہ بھی ہے کہ جب ہمارے امام ہدایت پر ہیں تو ہم بھی ہدایت پر ہیں اس لیے کہ ہم تو انہی کے قدم بقدم چلتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے قدم بقدم چلنا تو ان کی تقلید کو روکتا ہے اور اسے باطل کرتا ہے۔ ان کا اپنا طریق اتباع دلیل تھا نہ کہ تقلید' ان بزرگوں نے تو خود اپنی تقلید سے دنیا کو ممانعت کر دی ہے جیسے کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا' ان شاء اللہ تعالیٰ۔ پس جو شخص قرآن و حدیث کو چھوڑتا ہے اور جس چیز سے ائمہ نے منع فرمایا ہے اسی کا مرتکب ہوتا ہے۔ اللہ اور رسول نے بھی اس سے باز رکھا ہے لیکن یہ نہیں رُکتا' یہ ان اماموں کے طریق پر کہاں رہا؟ یہ تو ان کا مخالف ہوا ان اماموں کے طریقے پر وہ ہیں جو حجت و دلیل پر چلیں۔ تقلید کی خصلت تو یہ ہے کہ جس قدر حصہ قرآن و حدیث اور دلیل کا تمہارے اپنے امام کے مطابق ہے وہ لے لیتے ہو اور جو خلاف ہو اسے چھوڑ دیتے ہو' حالانکہ ائمہ کا طریقہ اس کے بالکل بر عکس تھا۔ وہ ہر ایک کے قول کو قرآن و حدیث پر پیش فرماتے تھے اور انہی دو کو اصل اسلام جانتے تھے۔ سب کے خلاف قرآن و حدیث' اقوال و افعال کو چھپر پر رکھ دیتے تھے اور قولِ اللہ و رسول کو سر آنکھوں پر رکھ کر دل میں بٹھا لیتے تھے۔

اتباع اور تقلید کا فرق :

اسی سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ وہ غلط گو ہیں جو تقلید و اتباع کو ایک کہتے ہیں۔ بلکہ ان دونوں میں مخالفت ہے۔ اللہ نے' اس کے رسول ﷺ نے اور اس کے دین کے عالموں نے ان دونوں میں فرق کیا ہے اور ان دونوں کی حقیقت بھی بالکل جداگانہ ہے۔ اتباع کہتے ہیں اپنے پیشوا کے طریق پر چلنے کو اور جو

وہ کرتا تھا اسی کے کرنے کو۔ امام ابو عمر رحمہ اللہ نے جامع میں باب باندھا ہے کہ یہ باب ہے تقلید کے فساد کا اور اس کی نفی کا اور تقلید اور اتباع کے فرق کا۔ ابو عمر فرماتے ہیں اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی کتابِ عزیز میں کئی جگہ تقلید کی مذمت کی ہے۔

مذمت تقلید دسویں آیت : فرمانِ ربانی ہے : ﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ (توبہ : ۳۱) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مروی ہے کہ اہل کتاب نے اپنے علماء کو رب بنا لیا تھا۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ ان کی عبادت کرنے لگے تھے بلکہ یہ معنی ہیں کہ جسے وہ حلال کہہ دیتے' جسے وہ حرام کہہ دیتے یہ ان کی تقلید کر کے اسے اسی طرح مان لیتے۔ حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا' اس وقت میرے گلے میں صلیب بندھی ہوئی تھی۔ آپ نے مجھ سے فرمایا عدی یہ بت اپنے گلے سے اُتار پھینکو۔ جب میں آپ کے پاس پہنچا اس وقت آپ سورۃ براۃ کی تلاوت فرما رہے تھے۔ جب آپ نے آیت : ﴿ اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ (توبہ : ۳۱) پڑھی تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے اپنے علماء اور درویشوں کو رب نہیں مانا تھا۔ آپ نے فرمایا ہاں یہ بالکل درست ہے لیکن کیا یہ بات نہیں کہ وہ اللہ کے حرام کو تم پر حلال کر دیتے تھے تو تم اسے حلال ہی کہنے لگتے تھے اور جب ان کی سرکار سے حلال کے حرام ہونے کا فتویٰ ملتا تو تم اسے حرام کر لیا کرتے تھے؟ میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو بے شک ہوا ہے۔ آپ نے فرمایا بس یہی ان کی پرستش اور عبادت کرنا ہے۔ یہ حدیث مسند اور ترمذی میں مطول موجود ہے۔ ابو البختری رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ علماء اور اللہ والے انہیں اللہ کے سوا اور کی عبادت کا حکم دیتے تو یہ نہ مانتے۔ لیکن انہوں نے حلال کو حرام' حرام کو حلال کر دیا اور انہوں نے آنکھیں بند کر کے مان لیا۔ یہی انہیں رب بنانا تھا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ کیا یہ ان کی عبادت اللہ کے سوا کرتے تھے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ لیکن یہ علماء ان کے لیے حرام کو حلال کہہ دیتے تو یہ اسے حلال کہنے لگتے اور حلال کو حرام بتلاتے تو بھی یہ مان لیتے۔ فرمانِ ربانی ہے اسی طرح ہم نے تجھ سے پہلے کسی بستی میں کوئی ڈرانے والا نہیں بھیجا مگر وہاں کے آسودہ حال لوگوں نے یہی کہا کہ ہم نے اپنے باپ دادوں کو ایک طریقے پر پایا ہے' ہم تو انہی کے آثار کی پیروی کرتے رہیں گے۔ نبی نے کہا اگرچہ میں تمہارے پاس اس سے زیادہ ہدایت والی بات لایا ہو' جس پر تم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے تو بھی؟ پس اس آیت میں صاف ہے کہ بڑوں کی تقلید نے انہیں ہدایت کے قبول کرنے سے باز رکھا یہاں تک کہ انہوں نے صاف لفظوں میں کہہ دیا کہ ہم تمہاری رسالت کے منکر ہیں۔ ان کے اور ان جیسے اوروں کے بارے میں قرآن فرماتا ہے۔

گیارہویں آیت : ﴿ اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِيْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْا ﴾ الخ' (البقرۃ : ۱۶۶) جبکہ وہ لوگ جن کی تابعداری کی گئی ہے' بیزار ہو جائیں گے ان لوگوں سے جنہوں نے ان کی تابعداری کی تھی' عذابوں کو دیکھ لیں گے اور رشتے اور سبب سب کٹ جائیں گے۔

بارہویں آیت : اہل کفر کی مذمت بیان کرتے ہوئے انہیں ڈانٹ ڈپٹ کے طور پر حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں یہ تصویریں کیا ہیں؟ جن پر تم جھرمٹ مارے مجاور بنے بیٹھے ہو؟ تو جواب میں وہ کفار کہتے ہیں : ﴿ وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا لَهَا عٰبِدِيْنَ ﴾ (انبیاء : ۵۳) یعنی ہم نے تو اپنے بڑوں کو بھی انہی کی عبادت کرتے دیکھا ہے۔ فرمانِ قرآن ہے کہ قیامت کے دن یہ مقلد ہائے وائے کرتے ہوئے اپنے گناہِ تقلید کا اقرار کرتے ہوئے کہیں گے کہ اے ہمارے رب! ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی جنہوں نے ہمیں راہِ راست سے بہکا دیا۔ پس باپ دادوں اور رئیسوں کی

تقلید کی مذمت میں ایسی ہی اور بھی بہت سی آیتیں ہیں۔ علماء کرام نے ان آیتوں سے جو موجودہ مسلمانوں کی تقلید کے باطل ہونے کی دلیل لی ہے' ان کے کافر ہونے سے دلیل لینے میں انہیں کوئی ممانعت نظر نہیں آئی۔ اس لیے کہ تشبیہ ایک کے کفر اور دوسرے کے ایمان میں نہیں' تشبیہ تو صرف تقلید کرنے میں ہے۔ یہی بات ان میں تھی' یہی ان میں ہے' ایک نے تقلید میں آ کر کفر کیا' دوسرے نے گناہ کیا۔ تیسرے نے مسئلے میں تقلید کی اور غلطی پر جم گیا۔ پس مذمت تقلید ہر ایک میں پائی گئی' سب کی تقلید آپس میں پوری مشابہت رکھتی ہے گو کہیں بوجھ اور گناہ زیادہ ہے' کہیں اس سے ہلکا ہے۔ اللہ رب العزت نے سچ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو ہدایت کے بعد گمراہ نہیں کرتا جب تک ان کے سامنے تقوے کی چیزوں کا صاف بیان نہ کر دے۔ اب جبکہ تقلید باطل ہوگئی تو ہمارے اصول کا ماننا ثابت ہوگیا یعنی کتاب و سنّت اور ان کے معنی کو۔

تردید تقلید کی حدیثیں :

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ : (۱) مجھے اپنے بعد میں اپنی امت پر تین خصلتوں کا بڑا خوف ہے۔ لوگوں نے دریافت کیا کہ وہ کیا ہیں؟ آپؐ نے فرمایا عالم کی لغزش' ظالمانہ حکم اور خواہش کی پیروی۔ (۲) نبی ﷺ کا فرمان ہے میں تم میں دو چیزیں چھوڑ کر جا رہا ہوں اگر انہیں مضبوط تھامے رہے' بھٹکو اور بھٹکو گے نہیں۔ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول (ﷺ) کی سنّت۔ میں کہتا ہوں علمائے سنّت نے فسادِ تقلید اور لغزشِ عالم کو جمع کر کے ایک ہی بات بتلائی ہے اس لیے کہ عالم معصوم نہیں اس سے خطاء و لغزش کا ہونا ضروری ہے۔ پھر اس کی سب باتوں کو مان لینا یقیناً دینِ الٰہی کو بگاڑ دیتا ہے۔ اس کی بات کہاں اور رسولِ معصوم ﷺ کی بات کہاں؟ رُوئے زمین کے تمام علماء اس قول میں ہمارے ساتھ ہیں' سب اس کی مذمت کرتے ہیں اور علماء اور ائمہ کو معصوم سمجھنے والوں کی بھی مذمت کرتے ہیں۔ اصل بلا اور زبردست فتنہ مقلدوں میں یہی ہے کہ وہ غیر معصوم اور معصوم میں اور ان کے اقوال میں فرق نہیں کرتے۔ خطا کرنے والے کے ہاتھوں قید ہو کر اس کی تقلید کے عقیدے میں اپنے تئیں پھانسی پر چڑھا لیتے ہیں' جب ہر اُمتی غیر معصوم ہے تو ہو سکتا ہے کہ کسی حلال کو حرام اور کسی حرام کو حلال کر دے' غیر شرعی چیز کو داخل شرع اور شرعی امر کو خارج از شرع کہہ دے' پھر اس کی تقلید کیسی؟ اور اس کے مقلد گمراہ کیوں نہ ہوں گے؟ (۳) بیہقی وغیرہ میں فرمانِ رسول ﷺ صاف موجود ہے کہ عالم کی لغزش سے بچو اور اس کے لوٹ آنے کا انتظار کرتے رہو۔ (۴) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنی اُمت پر تین بد خصلتوں سے بہت ڈر ہے۔ عالم کی لغزش' منافق کا قرآن لے کر جھگڑنا اور دنیا جو تمہاری گردنیں توڑ دے گی۔ یہ ظاہر ہے کہ علماء کی لغزش سے اتنا بڑا خوف اسی وقت ہے جب کہ تقلیداً اس کی اس خطاء و لغزش کو دوسرے شرعی حکم سمجھ لیں ورنہ اس کا بوجھ اسی پر رہ جاتا۔ پس غلطی میں کسی کی ماننا اتفاقِ مسلمین سے حرام ہے کیونکہ یہ قصداً خطا کے پیچھے لگنا ہے' اگر کسی کو اس کی غلطی کا علم نہیں ہوا تاہم اس نے اس کی تقلید میں خطا یقیناً کی ہے کیونکہ بے علمی کے ساتھ ایک غیر معصوم کی بات کو معصوم کی بات کا درجہ دے دیا' حکم عدولی تو اس نے بھی کی۔

(۵) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جو دنیا کو بگاڑ دیتے ہیں۔ گمراہ کن امام' قرآن لے کر جھگڑنے والا منافق' حالانکہ قرآن حق ہے اور علماء کی بھول چوک اور لغزش۔ (۶) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ جس مجلس میں بیٹھتے یہ ضرور فرما دیا کرتے کہ قیامت کے دن پروردگار کے فیصلوں کے وقت شک و شبہ والے یقیناً ہلاک ہوں گے' الخ۔ اس میں آپ کا یہ فرمان بھی ہے کہ میں تمہیں علماء کی غلطی سے بچانا چاہتا ہوں۔ شیطان کبھی کبھی ایک دانا عالم کی زبان سے بدترین کلام نکال دیتا ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ کبھی منافق کی زبان سے بھی حکمت کی بات نکل جاتی ہے۔ یہ سُن کر آپ سے

دریافت کیا گیا کہ پھر ہم اس میں تمیز کیسے کر سکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا جس کے کلام کا صاف حق ہونا تم پر کھل نہ جائے' ہرگز نہ مانو۔ بہت ممکن ہے کہ اس خلافِ قول سے عالم خود رجوع کر لے۔ ہاں جب صاف طور پر بغیر کسی قسم کے شک و شبہ کے تم پر حق کھل جائے اسے تسلیم کر لیا کرو' حق پر نورانیت چمکتی رہتی ہے۔ (۷) بیہقی شریف میں ہے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں علماء کی غلطیوں پر بھی ان کے ماننے والوں کے لیے ویل ہے' بہت ممکن ہے کہ اس نے اپنی رائے سے کوئی بات بتائی ہو' پھر اسے حدیث مل جائے تو وہ تو اس سے رجوع کر لے لیکن یہ مقلد جو اس سے سُن کر گیا ہے اسی پر اَڑا رہے اور ہلاک ہو جائے۔ (۸) حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں علماء کی غلطیوں سے بچو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے پوچھتے ہیں علماء کی لغزشیں کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا کسی مسئلے کا غلط فتویٰ دینا اور دوسروں کا اس لیے لیے پھرنا بہت ممکن ہے کہ یہ امام تو دلیل پا کر اس سے ہٹ جائے لیکن اس کے جاہل مقلد اس پر اَڑ کر تباہ ہو جائیں۔ (۹) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اے جماعت عرب! تم ان تین چیزوں کے ساتھ کیا کرو گے؟ دُنیا جو تمہاری گردنیں توڑ دے گی اور عالم کی لغزش اور منافق کا کتاب اللہ کی آیتیں دلیل میں پیش کرنا۔ لوگ چپ رہے تو آپ نے فرمایا عالم اگر ہدایت پر بھی ہے تو بھی تم اس کی تقلید نہ کرو۔ عالم اگر فتنے میں پڑ گیا ہے تو تم اپنی اُمید اس سے نہ توڑو۔ مومن پر فتنہ آ پڑتا ہے' پھر وہ اس سے توبہ کر لیتا ہے۔ قرآن پر تو وہ نشانات اور علامتیں ہیں جو راستوں پر ہوتی ہیں۔ ناممکن کہ وہ پوشیدہ رہ جائیں جس کا تمہیں عِلم ہو اسے کسی سے دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔ جس میں شک ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپ دو۔ رہی دُنیا سو فلاح اس کے لیے ہے جس کا دِل غنی ہے اور جب دِل میں بے نیازی نہیں تو دنیا کی بڑھوتری بے سود ہے۔ (۱۰) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں تین کاموں کے وقت تمہاری کیسی حالت ہوگی؟ علماء کی غلطیاں' منافقوں کے دلائل' قرآن اور کثرتِ دنیا۔ سنو! علماء ائمہ گو ہدایت پر ہوں لیکن ان کی تقلید تم پر حرام ہے۔ دلائل قرآن ایسے واضح ہیں جیسے راستوں کے نشان جو تمہیں معلوم ہوں لے لو جو نہ معلوم ہوں انہیں ان کے جاننے والوں کے سپرد کر دو۔ دنیا میں اپنے سے کم درجے کے لوگوں کو دیکھو اپنے سے اُونچے والے پر نظریں ہی نہ ڈالو۔ امام ابو عمرو رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء کا ڈگمگا جانا کشتی کے ٹوٹ جانے کے برابر ہے جس کے ڈوبنے سے بہت سے لوگ ڈوب جاتے ہیں۔ الغرض جب یہ ثابت ہو گیا کہ ائمہ اور علماء غلطی سے پاک نہیں ہیں پھر کسی کو حلال نہیں کہ ان کے قول پر فتویٰ دے جب تک کوئی دلیل قرآن و حدیث سے نہ مل جائے اور بزرگوں کا مقولہ ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں۔ دو جہنمی ایک جنتی۔ مفتی بھی تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ان دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ ہاں! حیثیت میں فرق ہے کہ قاضی اپنے فیصلے جاری کر سکتا ہے اور مفتی میں یہ بات نہیں ہوتی۔ (۱۱) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یا تو عالم بنو یا طالب عِلم بنو' ان دونوں کے درمیان مقلد اندھے نہ بنو۔ آپ کے لفظ مقلد کے لیے امعہ ہے جب آپ سے اس لفظ کا معنی دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جاہلیت کے زمانے میں امعہ اسے کہتے تھے کہ کسی کو کھانے کی دعوت دی گئی۔ اس کے ساتھ ایک اور ہو لیا۔ مراد ہماری اس سے یہ ہے کہ اپنے دین کے معاملے میں دوسرے کی صرف بات پر عمل ضروری قرار دینے والا۔

تردید و تقلید کی بارہویں حدیث : خلیفۃ المسلمین امیر المؤمنین شاہِ اسلام خلیفہ ثانی حضرت عمر بن خطاب فاروقِ حق و باطل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تمہاری یہ باتیں اور تمہارے یہ کلام بدترین باتیں اور بدترین کلام ہیں' تمہارے ان فتووں اور قیل و قال کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ لوگ مسائل دینی میں صاف کہہ

دیتے ہیں کہ فلاں کا فتویٰ یہ ہے' اس سے کتاب اللہ چھوٹی جا رہی ہے۔ اب میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ تم میں سے جو کھڑا ہو وہ کتاب اللہ لے کر کھڑا ہو' ورنہ بیٹھا رہے۔ ناظرینِ کرام! خیال تو فرمایئے یہ وہ زمانہ ہے جس سے بہتر زمانہ کوئی نہ تھا۔ پس اگر خلیفہ رسول ہمارے اس زمانے کو پا لیتے تو اللہ جانے کیا کر گزرتے؟ آخر تو یہ حالت ہو گئی کہ اپنے امام کے قول کے خلاف صریح آیتیں کلام اللہ شریف کی' صحیح حدیثیں رسول اللہ ﷺ کی' صاف اقوالِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بالکل چھوڑ دیئے ہیں اور صریح لفظوں میں کہہ دیا جاتا ہے کہ ہمارے امام کا قول یہ ہے۔ (۱۳) آخری خلیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب کا فرمان ہے کہ یہ دِل مثل برتنوں کے ہیں ان میں سب سے بہتر وہ ہیں جو خیر و بھلائی کو اچھی طرح محفوظ رکھیں۔ لوگ تین قسم کے ہیں: (۱) عالم ربانی' (۲) علمِ دینی کو حاصل کرنے والے اور (۳) چرواہوں جیسے بے عقل۔ آواز کے پیچھے لگنے والے (یعنی مقلد) جو اِس کے اُس کے پیچھے لگ جاتے ہیں' جو نور علم سے دُور ہیں' جو مضبوط دلیلوں سے دور ہیں۔ لوگو سنو! علم یہاں ہے' پھر آپ نے اپنے سینے کی طرف اشارہ کیا۔ بہت سے ایسے بھی ہیں جو علمِ دین سیکھتے ہیں پھر اسے دُنیا طلبی کا ذریعہ بناتے ہیں۔ کتاب اللہ کے خلاف باتیں بناتے ہیں' نعمتوں کو معصیتوں سے آلودہ کر لیتے ہیں۔ بہت سے حق کے اٹھانے والے وہ بھی ہیں جنہیں اس کے باقی رکھنے کی توفیق نہیں ہوتی' ذرا ذرا سے شک و شبہ انہیں حق سے ہٹا دیتے ہیں۔ پھر وہ جانتے ہی نہیں کہ حق کدھر ہے؟ جو کہتے ہیں غلط ہوتا ہے' جو غلطی کرتے ہیں اس کی حقیقت سے غافل ہوتے ہیں۔ یہ دونوں قسم کے لوگ فتنہ و فساد میں پڑے ہوئے ہیں۔ بھلائی اور پوری بھلائی انہی کے ہاتھوں میں اور مٹھیوں میں ہے جو اللہ کے دین کو اچھی طرح پہچان لیں۔ انسان کی بڑی جہالت یہی ہے کہ دینِ الٰہی کو نہ جانے۔ (۱۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں' لوگو! تقلید سے بچو۔ انسان اہل جنت کے اعمال کرتے کرتے علمِ اللہ میں لوٹ جاتا ہے اور جہنمیوں کے عمل شروع کر دیتا ہے۔ آخر جہنم واصل ہو جاتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان جہنمیوں کے کام کرتا رہتا ہے' پھر وہ اللہ کے علم کی وجہ سے نیکیوں کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور جنتیوں کے کام کرنے لگتا ہے اور انہی پر اس کا خاتمہ ہوتا ہے اور جنتی بن جاتا ہے۔ اگر تم کرنا ہی چاہتے ہو تو فوت شدہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو پکڑ لو نہ اس وقت جو زندہ ہیں انہیں۔ (۱۵) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے کوئی اپنے دِل میں کسی شخص کی تقلید نہ کرے کہ وہ مانے تو یہ بھی مانے وہ نہ مانے تو یہ بھی مان کر نہ دے۔ یاد رکھو بُرائی میں دوسرے کی پیروی نہیں۔

تقلید کی تردید میں سولہویں حدیث:

آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں کہ علماء جاتے رہیں گے پھر لوگ جاہلوں کو سردار بنا لیں گے ان سے فتوے دریافت کریں گے' وہ بتلائیں گے' خود بھی گمراہ ہوں گے اور انہیں بھی بہکا دیں گے۔ امام ابو عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان تمام دلائل سے تقلید کی نفی ہوتی ہے اور اس کا ابطال ہوتا ہے۔ ہر ایک ہدایت اور رُشد والا اسے جان سکتا ہے۔

تابعین اور ائمہ دین کے تقلید کی تردید کے ارشادات:

(۱) حضرت ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ لیٹے لیٹے سر اٹھاتے ہیں' آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتے ہیں اور فرمانے لگتے ہیں کہ ہائے ریاکاریاں اعلانیہ ہونے لگیں۔ شہوتیں اپنا کام کرنے لگیں۔ علماء کے پاس عوام ایسے ہو گئے جیسے بچے مکتب میں معلم کے پاس ہوتے ہیں۔ دین ان علماء کے اقرار اور انکار پر رہ گیا۔ (۲) حضرت عبداللہ بن معتمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس جانور میں جو ہنکایا جاتا ہے اور اس انسان میں جو مقلد ہے کوئی فرق نہیں۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں جو مجھ پر وہ کہے جو

میں نے نہیں کہا وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے۔ جو اپنے کسی مسلمان بھائی کو اس کی خیر خواہی کے خلاف غلط مشورہ دے' اس نے اس کی خیانت کی اور جو بغیر دلیل (قرآن و حدیث) کے فتوی دے۔ اس کا وبال اسی پر ہے۔ یہ حدیث بروایت ابو داؤد پہلے گزر چکی ہے۔ یہ حدیث زبردست دلیل ہے تقلیداً فتوے دینے کی حرمت پر۔ کیونکہ یہ فتوے بغیر دلیل کے ہیں۔ دلیل و حجت وہ چیز ہے جس سے تمام مسلمانوں کے نزدیک بالاتفاق احکام ثابت ہوتے ہیں۔

تردید و تقلید کی عقلی دلیلیں :

سمجھدار علماء اور اہل نظر' ذی علم حضرات نے جو عقلی دلیلیں مقلدوں کے خلاف پیش فرمائی ہیں ان میں ایک نہایت صاف عقلی دلیل مبارک رحمہ اللہ کا یہ فرمان بھی ہے کہ اس سے پوچھ تو نے تقلید کسی دلیل سے اختیار کی ہے یا بے دلیل؟ یہ جو جواب دے اس سے تقلید باطل ہو جائے گی۔ اگر وہ جواب دے کہ میں نے تقلید دلیل کو دیکھ کر اختیار کی ہے تو معلوم ہوا کہ یہ مقلد نہیں اس لیے کہ مقلد کا یہ منصب نہیں کہ وہ دلیل دیکھے اور اس نے دلیل سے مسئلہ معلوم کیا تو تقلید باطل ہو گئی' اس لیے کہ اس نے تقلیداً نہیں مانا۔ بلکہ حجت و دلیل سے مانا ہے' پھر تقلید کہاں رہی؟ شے اور اس کی ضد جمع نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ کہے کہ میں نے بے دلیل مانی ہے تو اس سے کہا جائے کہ پھر دلیل و حجت بغیر خون گرانا' شرم گاہ حلال کرنی' مال تلف کرنے تیرے لیے کیسے حلال ہو گئے؟ حالانکہ جناب باری فرماتا ہے : ﴿ ان عند کم من سلطان بھذا ﴾ کیا اس کی تمہارے پاس کوئی دلیل و حجت ہے؟ اگر مقلد ان دونوں صاف جوابوں سے ہٹ کر بندھی بندھی بات کہے یعنی یہ کہ مجھے یہ تو معلوم ہے کہ میں درستگی پر ہوں گو اس کی دلیل کا مجھے علم نہیں' کیونکہ علماء دلیل سے بیان کرتے ہیں' گو مجھے اس کا علم نہ ہو تو اسے کہا جائے گا کہ جب تیرے اس امام کی تقلید تیرے لیے باوجود تجھے علم نہ ہونے کے جائز ٹھہری صرف اس گمان پر کہ اس کے پاس کوئی دلیل ہوگی تو پھر تیرے امام کے استاد کی تقلید تو نے کیوں نہ کی؟ وہاں بھی تو یہی احتمال موجود ہے' اگر وہ اسے مان لے تو کہو کہ پھر تیرے امام کی تقلید سے اس کے استاد کی تقلید اچھی ٹھہری' پھر اس سے زیادہ اچھی اس کے استاد کی' اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم تک' تو تجھے چاہیے کہ صحابی کی تقلید کر اور بہتر تو یہ ہے کہ اس سے یہ بھی ایک زینہ چڑھ جا اور براہِ راست اللہ کے رسول' رسولوں کے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں اور حدیثوں کی اتباع کر جس میں کوئی خدشہ اور خطرہ ہی نہ رہے۔ فرض کرو یہ مقلد یہاں آ کر گڑبڑا جائے اور کہہ دے کہ میں اپنے امام کے استاد کی بابت یہ نہیں کہتا تو ہم کہتے ہیں پھر اپنے امام کی بابت بھی یہ نہ کہہ ورنہ تیرے دونوں قول ایک دوسرے کے خلاف ہو جائیں گے' اس خوش عقیدگی کو یہیں تک بند کر دینے کے کیا معنی؟ پھر ہم کہتے ہیں اس کی کیا وجہ کہ تیرے امام کی نسبت تو تُو یہ عقیدہ رکھ اور جو اس کا استاد ہے اس کی طرف یہ عقیدہ نہ رکھ حالانکہ علم میں تیرے امام سے وہ بہت بڑھا ہوا ہے اس سے وہ بڑا بھی ہے۔

پس کم علم والے' بعد والے' کم فضیلت والے کی تو ماننا اور اس سے بڑے عالم کی' اس سے پہلے زمانے والے کی' اس سے زیادہ فضیلت والے کی نہ ماننے میں تو اپنی عقل کا نوحہ کرنا ہے۔ اگر یہ مقلد کہے کہ گو میرا امام اپنے استاد سے چھوٹا اور کم علم والا ہے لیکن اس کے پاس اپنے استاد کا علم بھی ہے اور اس کا اپنا علم بھی ہے' تو دوسرے علم کا وہ مالک ہوا' اب جو وہ لے گا اور جو چھوڑے گا اسے پوری طرح جانچ تول کر۔ تو اسے جواب دیا جائے گا کہ پھر تو اس کا شاگرد اس اعتبار سے اس سے بھی بڑھ گیا کیونکہ اس نے اس تیرے امام کا سارا علم لیا اور اس کا اپنا علم بھی ہے تو تیرے امام سے اور اس کے استاد سے بھی بڑھ گیا' پھر یہی حال اس کے شاگرد کا ہو تو تجھے چاہیے کہ اس کی تقلید چھوڑ کر اس کی اور پھر اس کی تقلید چھوڑ کر اس

سے نیچے والے کی تقلید کرے یہاں تک کہ تیری اپنی باری آ جائے۔ تو تو علم کا کپا بن گیا اس لیے کہ اوپر سے نیچے والے تک کا علم تجھ میں سما گیا۔ پھر اس پر زیادتی تیرے اپنے علم کی ہوئی۔ پھر اس سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ چھوٹے چھوٹے آج کل کے علماء بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی زیادہ لائق تقلید ہیں اور جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا بعد والوں کی فضیلت اگلوں پر ثابت ہوتی جائے گی۔ پھر تو ہر اعلیٰ کو ادنیٰ کا مقلد ہونا چاہیے۔ بتلاؤ اب تو تمہیں اپنے قول کا فساد اور اپنے عقیدے کی بُرائی معلوم ہوگئی؟

تقلید کسے کہتے ہیں؟

امام ابو عمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل علم و نظر کا قول ہے کہ علم کہتے ہیں ظاہر ہو جانے اور معلوم کی حقیقت کے جان لینے کو۔ پس جس پر جو چیز ظاہر ہوگی اس نے اُس کا علم حاصل کر لیا اور مقلد پر کسی مسئلہ کی حقیقت نہ ظاہر ہوتی ہے نہ وہ اس سے واقف ہوتا ہے' اس لیے مقلد کو عالم کہنا علم کی حقیقت سے ناواقف ہونا ہے۔ اسی لیے بختری نے اپنے شعروں میں تقلید کو جہالت کہا ہے۔ پس تقلید کہتے ہیں بے علمی اور جہالت کو۔ ابو عبداللہ فواز منداد بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ شرع میں تقلید کا معنی اس کے قول کی طرف رجوع کرنا ہے۔ جس کے قائل کے پاس حجت و دلیل نہیں یعنی بے دلیل کسی کی بات مان لینا جس کی بات شرعی حجت نہ ہو۔ یہ شریعت میں منع ہے اور اتباع کہتے ہیں با دلیل بات ماننے کو۔ آپ فرماتے ہیں جس کی بات کا ماننا تجھ پر شرعاً ضروری نہ ہو اس کی بات بے دلیل مان لینا ہی تقلید ہے اور یہ دینِ اللہ میں غیر صحیح چیز ہے۔ ہاں اس کی بات مان لینے پر دلیل ہو' پھر مانا جائے تو اسے اتباع کہتے ہیں۔ اتباع جائز ہے' تقلید حرام ہے۔ امام مالک' امام عبدالعزیز' ابو سلمہ' امام محمد بن ابراہیم بن دینار وغیرہ' امام ابنِ ہرمز وغیرہ کے پاس جاتے تھے۔ آپ امام مالک اور امام عبدالعزیز کے سوالوں کا جواب تو دیتے تھے لیکن ابنِ دینار اور ان کے ساتھیوں کے سوالات کے جواب نہیں دیا کرتے تھے۔ ایک روز اس کی شکایت ابنِ دینار نے آپ سے کی تو آپ نے فرمایا بات یہ ہے کہ اب میری عمر زیادہ ہوگئی ہے میری ہڈیاں ڈھیلی پڑ چکی ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ اسی طرح میری عقل بھی کمزور نہ ہوگئی ہو' مالک اور عبدالعزیز دونوں سمجھدار عالم ہیں' وہ میری بات پر غور و خوض کر لیں گے اگر خطا ہوئی تو چھوڑ دیں گے لیکن تم میں یہ تمیز' یہ سمجھ اور اتنا علم نہیں تو مجھے خوف ہے کہ تم میری ہر ہر بات کو حق سمجھ کر قبول کر لو گے اس لیے میں انہیں بتلا دیتا ہوں اور تمہیں کوئی جواب نہیں دیتا۔ امام ابن الحارث رحمہ اللہ فرماتے ہیں اللہ کی قسم کامل دین یہی ہے' صحیح عقل یہی ہے کہ لوگوں کی باتوں میں انسان تمیز کرے جو مطابق قرآن و حدیث ہوں لے لے جو نہ ہوں چھوڑ دے۔ یہ نہ کرے کہ ہر ایک کی یا کسی ایک کی سب باتوں کو آنکھیں بند کر کے مانتا چلا جائے۔ نہ کسی بڑے سے بڑے اُمتی کو یہ لائق ہے کہ وہ کوشش کرے کہ اس کی باتیں مثل قرآن و حدیث کے لوگ مانتے چلے جائیں کسی نیک بخت کا شیوہ نہ یہ ہے' نہ وہ ہے۔

مقلدوں سے سوال و جواب:

امام ابو عمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقلید کے قائل حضرات ذرا ہمیں یہ تو بتلائیں کہ خلافِ سلف انہوں نے یہ تقلید کس لیے جاری کی۔ اگر یہ کہیں کہ ہمیں کتاب اللہ کی تاویلیں معلوم نہیں۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہمارا احاطہ نہیں' اس لیے ہم نے اپنے سے بڑے عالم کی تقلید کی تو ہم جواب دیں گے کہ تاویل کتاب' حکایت سُنت پر اگر علماء کا اجماع ہوگیا ہو تو وہ ٹھیک اور درست ہے' لیکن علماء میں تو خود ہی اختلاف ہے۔ تیرا امام کچھ کہتا ہے' دوسروں کا امام اور ہی کچھ کہتا ہے' اس طرح جتنے مُنہ اتنی ہی باتیں ہیں اور ہر ایک عالم و امام ہے' مجتہد و محدث ہے' پھر تُو نے ایک کی کیسے مان لی اور دوسروں کی جو اس کے خلاف ہیں کیسے چھوڑ دی؟ ہو سکتا ہے کہ

جس کا مذہب تو مانتا ہے اس سے بھی زیادہ دوسرے مذہب کا پیشوا علم و فقہ سے مزین ہو اگر یہ مقلد کہے کہ مجھے معلوم ہے کہ میرا امام صحیح اور درست کہتا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ جناب کو یہ معلوم کیسے ہو گیا؟ کتاب اللہ سے یا سنتِ رسول ﷺ سے یا اجماع سے؟ اگر وہ کہے کہ ہاں مجھے ان سے معلوم ہوا ہے تو خود اسی نے تقلید کے شیشے کی عمارت پر پتھر پھینک کر اسے پاش پاش کر کے ہمیں بے فکر کر دیا۔ اب صرف یہ باقی رہ گیا کہ مقلد صاحب وہ آیتیں' حدیثیں اور اجماع مہربانی فرما کر ہمیں بتلا دیں اور اگر وہ اسے مشکل مرحلہ سمجھ کر اصل جواب سے ہٹ کر یوں فرما دیں کہ میں نے اپنے امام کی تقلید اس لیے کی ہے کہ وہ علم میں مجھ سے بڑھا ہوا ہے تو جواب یہ ہے کہ جناب سے علم میں بڑھے ہوئے سینکڑوں ہیں' بلکہ ہزاروں ہیں بلکہ لاکھوں ہیں بلکہ بے شمار ہیں' پھر صرف اس ایک کی تقلید کیوں کی؟ اسے ہی ان میں سے خاص کر کے کیسے چن لیا؟ اگر مقلد جواب دے کہ اس لیے کہ یہ سب سے بڑا عالم ہے تو ہم عرض کریں گے کہ کیا تیرا امام صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی علم میں بڑا ہے؟ اگر وہ ہاں کہے تو سمجھ لیجیے کہ اس نے ہدایت کے خلاف کیا' خیر سے خالی ہو گیا' یہ قول خود ہی اتنا برا ہے کہ اس کی برائی کی دلیل وارد کرنے کی کسی کو ضرورت ہی نہیں اور اگر یہ کہے کہ میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کی بھی تقلید کر لیتا ہوں تو جواب یہ ہے کہ یہ تقلید شخصی کے خلاف ہے' پھر کس کی آپ تقلید کرتے ہیں اور کس کو چھوڑتے ہیں؟ ممکن ہے کہ جس کی تقلید آپ نے نہیں کی حق اسی کے ساتھ ہو وہ اس سے زیادہ افقہ ہو۔

پھر یہ کس نے کہہ دیا کہ جو فضیلت والا ہو اس کا قول بھی خواہ مخواہ صحیح ہی ہو۔ قول کی صحت تو دلیل کی دلالت پر موقوف ہے نہ کہ قائل کی فضیلت پر۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ ہر فضیلت و بزرگی والے کے قول کی تابعداری ہرگز لائق نہیں۔ جنابِ باری نے فرمایا ہے : ﴿ اَلَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ ﴾ (زمر : ۱۸) یعنی بھلے لوگ وہ ہیں جو بات سن کر اس کی اچھائی کی پیروی کرتے ہیں۔ اگر مقلد صاحب فرمائیں کہ میں کم علم ہوں اس لیے تقلید کرتا ہوں تو ان کی خدمت میں بہ ادب کہا جائے گا کہ دیکھیے جناب! کسی کم علم یا بے علم کو کسی مسئلہ کی ضرورت آ پڑی تو بے شک اس کے لیے راستہ یہی ہے کہ کسی عالم باللہ سے دریافت کرے اور اس کی بتلائی ہوئی دلیل پر عمل کر کے وقت گزاری کر لے۔ جیسے نابینا کہ کسی سے پوچھ کر قبلہ کی طرف منہ کر لیتا ہے۔ اس لیے کہ اس کی قدرت اس سے زیادہ نہیں ہے۔ لیکن کیا اس اندھے کو یہ بھی حق ہے کہ دوسروں کو قبلے بتاتا پھرے؟ اسی طرح کیا آپ کو یہ بھی حق ہے کہ آپ وہی تقلیدی مسئلہ دوسروں کو بھی حق جان کر بتلاتے رہیں اور اپنی تقلید دوسروں سے منواتے رہیں اور فتوے بازی کرتے پھریں؟ آپ فرمائیں کہ یہ نکاح جائز' اس کی گردن مارنی جائز' یہ غلام ہو گیا' اس کی ملک قائم ہو گئی۔ جب آپ جاہل ہیں' جب آپ کو دلیل معلوم نہیں' جس کا قول آپ نے لیا ہے آپ خود قائل ہیں کہ وہ غلطی بھی کر سکتا ہے۔ اس کا مخالف حق پر بھی ہو سکتا ہے' پھر آپ نے دنیا کے امن کو آگ کیوں لگائی؟ آپ تقلیدی نکڑوں پر دنیا کو گمراہ کرنے کیسے بیٹھ گئے؟ کہیں مقلد جیسے جاہل لوگ بھی مفتی بن سکتے ہیں؟ انہیں اصل کا پتہ نہیں جنہیں دلیل سے لگاؤ نہیں' جو صرف اسی پر ہیں کہ یہ فیصلہ فلاں کا ہے' کہو اور ایمان سے کہو کہ اس سے بدتر جہالت اور اس سے بڑھ کر قرآن و حدیث کا خلاف اور کیا ہو گا؟ کیا تم نے آیت قرآن : ﴿ لا تقف ما لیس لک به علم ﴾ (اسراء : ۳۶) نہیں پڑھی کہ بے علمی پر باتیں نہ بناؤ۔

کیا تمہیں اللہ کی اس جھڑکی سے کوئی خوف نہیں کہ : ﴿ اتقولون علی الله ما لا تعلمون ﴾ اللہ پر وہ کہتے ہو جو جانتے نہیں ہو۔ علماء کا اجماع ہے کہ جس کے سامنے بیانِ دلیل اور یقین کامل نہ ہو وہ علم سے کورا ہے۔ وہ تو صرف گمان اور

اٹکل باندھتا ہے اور اللہ تعالیٰ جل شانہ فرماتا ہے کہ ظن و گمان حق میں کوئی چیز نہیں' وہ بیکار محض ہے۔ سنو! ایک موقوف اور مرفوع حدیث میں ہے جو شخص خود نہ جانتا ہو اور فتویٰ دے اس کا گناہ اس پر ہے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ گمان سے بچو' یاد رکھو کہ اٹکل سے بات کہنا بدترین جھوٹ بولنا ہے۔ علماء اور ائمہ تو فساد تقلید پر متفق ہیں۔ رسولِ کریم ﷺ فرماتے ہیں کہ علم انجان پنے سے شروع ہوا ہے اور آگے چل کر پھر ایسی ہی مسافرانہ صورت اختیاز کرے گا۔ پس غرباء کو خوشخبری ہو۔ آپ فرماتے ہیں اسلام مثل انجان مسافر کے ابتداء میں تھا اور پھر ایسا ہی ہو جائے گا۔ پس غرباء کو مبارک ہو۔ پوچھا گیا کہ یہ مستحق مبارک باد غرباء کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا جو میری سنتوں کو زندہ رکھیں' انہیں بندگانِ خدا کو سکھائیں' یاد رہے کہ علماء کو غرباء اس لیے کہا گیا کہ جاہلوں کی کثرت میں یہ بہت ہی کم ہوتے ہیں۔ فرمانِ قرآن ہے : ﴿ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ﴾ (الانعام : ۸۳) ہم جس کے چاہیں درجے بڑھا دیتے ہیں' یعنی علم کی دولت' فرمانِ احکم الحاکمین ہے : ﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ (مجادلہ : ۱۱) ایمان والوں اور علم والوں کے درجے اللہ تعالیٰ بلند فرماتا ہے۔ یعنی علماء کے درجے غیروں سے بہت سوا ہیں۔ قرآن میں ہے ہم نے بعض انبیاء (علیہم السلام) کو بعض پر فضیلت دی۔ مراد اس سے بھی علم ہے اور مقلد علم سے کورا ہے' وہ علماء میں داخل نہیں۔ اس پر تمام علماء کا اتفاق ہے تو ظاہر ہے کہ ان فضیلتوں سے جو ان آیتوں اور حدیثوں میں ہیں وہ خالی ہاتھ ہیں۔ و باللہ التوفیق۔



چاروں اماموں کا اپنی اپنی تقلید سے منع فرمانا اور مقلدوں کی مذمت کرنا

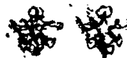
① **امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ :** فرماتے ہیں کہ جو علم کو بغیر دلیل کے طلب کرتا ہے اس کی مثال رات کو لکڑیاں چننے والے جیسی ہے جس کی کلائی پر سانپ ڈس لے اور اسے معلوم ہی نہ ہو۔ امام مزنی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مختصر میں لکھتے ہیں کہ میں نے اسے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم سے اختصار کیا ہے اور ان کے قول کے قریبی معنی سے کیونکہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کھلے لفظوں میں اپنی تقلید حرام کی ہے اور اپنے سوا اور کی تقلید سے بھی ممانعت فرمائی ہے۔ ہر شخص اپنے دین کی باتیں خوب باریک نظر سے تحقیق کر لے اور اپنے نفس کے لیے پوری احتیاط برت لے۔

② **امام احمد رحمۃ اللہ علیہ :** سے ایک مرتبہ امام ابوداؤد کہتے ہیں کہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کے تابعدار امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی زیادہ ہیں تو آپ نے فرمایا اپنے دین میں ان میں سے کسی کی تقلید ہرگز نہ کرو۔ جو حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی آئے اسے مانو' انکے بعد تابعین کا درجہ ہے پھر انسان کو اختیار ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے تقلید اور اتباع میں فرق کیا ہے۔ فرماتے ہیں اتباع تو یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کی حدیثیں لے لینا اور ان پر عمل کرنا' اسکے بعد پھر تابعین رحمۃ اللہ علیہم کے اقوال میں انسان دیکھ بھال کر اختیار کر لیا کرے۔ آپ کا فرمان ہے کہ لوگو! خبردار نہ میری تقلید کرنا' نہ امام مالک کی' نہ امام ثوری کی' نہ امام اوزاعی کی بلکہ احکام وہاں سے لو جہاں سے ان بزرگوں نے لیے ہیں (یعنی قرآن و حدیث سے) فرماتے ہیں انسان کی سب سے بڑی نادانی یہی ہے کہ وہ دینی مسائل میں کسی کی تقلید کرے۔

③ **امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ :** شاگرد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لوگوں پر ہمارے اقوال کا لینا حرام ہے جب تک وہ یہ نہ معلوم کر لیں کہ ہم نے کہاں سے (یعنی جب تک قرآن و حدیث سے دلیل نہ مل جائے۔) لی ہے۔

④ **امام مالک رحمۃ اللہ علیہ :** نے تو صاف فرمایا ہے کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے جو شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا قول چھوڑ دے اس سے توبہ کرائی جائے۔ تو بتلاؤ کہ جو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے نیچے کے درجے یا ان کے برابر کے بزرگوں کی تقلید کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بڑے درجے کے اقوال کو یعنی قرآن و حدیث کو چھوڑ دے وہ کیسے یونہی چھوڑ دیا جائے گا بلکہ اس سے تو اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں توبہ کرانی بہت زیادہ ضروری ہے۔ حضرت ہشیم بن جمیل رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا کہ کچھ لوگوں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے اقوال کتاب میں جمع کر لیے ہیں اور کچھ لوگوں نے حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال جمع کر لیے ہیں۔ یہ قول ابراہیم نخعی کو لیتے ہیں اور قولِ فاروقی کو چھوڑ دیتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ان کے نزدیک قولِ فاروقی صحت کو پہنچ چکا ہے۔ میں نے کہا جنابِ عالی دونوں کے اقوال سند سے ان کے پاس جمع ہیں تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ان سے توبہ طلب کی جائے' یہ آئندہ ایسا نہ کرنے پائیں' واللہ اعلم۔

الحمد للہ دینِ محمدی کا تیسرا حصہ ختم ہوا۔ وللہ عاقبۃ الامور۔ والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصلحت۔



حصہ چہارم

تقلید کی دلیلیں اور ان کے جوابات

مقلد کی پہلی دلیل :

مقلد کی پہلی دلیل : ہم مقلد اللہ ربّ العزت کے اس فرمان کے عامل ہیں : ﴿ فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ (نحل : ۴۳) یعنی اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو اگر تم کو خود علم نہ ہو۔ تو یہ تقلید کی بابت صریح فرمانِ خداوندی ہے۔ اس میں صاف حکم ہے کہ بے علم شخص اپنے سے زیادہ عالم سے دریافت کر لے۔ دوسری دلیل : آنحضرت ﷺ نے بھی جو نہ جانتا تھا اسے جاننے والے سے سوال کر لینے کا ارشاد فرمایا ہے۔ زخمی شخص کے بارے میں آپؐ کا فرمان ہے کہ جب وہ نہیں جانتے تھے تو انہوں نے پوچھ کیوں نہ لیا؟ نہ جاننے والے کی شفا سوال کر لینے میں ہی ہے۔ تیسری دلیل : جس مزدور لڑکے نے مزدوری پر رکھنے والے کی بیوی سے بدکاری کر لی تھی' اس کے باپ نے نبی ﷺ کے پاس آکر عرض کی کہ میں نے اہل علم سے اس بارے میں سوال کیا تو انہوں نے مجھے بتلایا کہ میرے لڑکے پر ایک سو کوڑے پڑیں گے اور سال بھر کے لیے جلا وطن کیا جائے گا اور اس عورت پر رجم ہے۔ آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر اپنے سے بڑے عالم کی تقلید سے انکار نہیں کیا۔ چوتھی دلیل : دنیا کے سب سے بڑے عالم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی ہے۔ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کلالہ کے بارے میں میں فیصلہ کرتا ہوں' اگر وہ درست ہو تو منجاب الٰہی ہے اور اگر وہ غلط ہو تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے۔ کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ سے حیا آتی ہے کہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خلاف کروں۔ پانچویں دلیل : انہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے کہا : ہماری رائے آپ کی رائے کے تابع ہے۔

چھٹی دلیل : صحیح طور سے معلوم ہے کہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول لیا کرتے تھے۔ ساتویں دلیل : حضرت مسروق رحمہ اللہ کا بیان ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے لوگوں کو فتویٰ دینے والے چھ بزرگ تھے۔ ابنِ مسعود' عمر بن خطاب' علی' زید بن ثابت' ابی بن کعب اور ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم ۔ ان میں سے تین اپنا قول اور تین کے قول کی وجہ سے چھوڑ دیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنا قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ترک کر دیتے تھے۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ اپنا قول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے چھوڑ دیتے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ اپنا قول حضرت ابی کے قول سے چھوڑ دیتے۔ آٹھویں دلیل : حضرت جندب رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو کسی کے قول سے چھوڑتا نہیں ہوں۔ نویں دلیل : آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے تمہارے لیے اچھا طریقہ نکالا ہے تم اسی طرح کرتے رہو۔ آپؐ نے یہ اس وقت فرمایا تھا کہ جب امام کے ساتھ جو نماز چھوٹ گئی تھی اسے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے امام کے فارغ ہونے کے بعد ادا کیا۔ حالانکہ اس سے پہلے یہ دستور تھا کہ پہلے اپنی فوت شدہ رکعتیں ادا کر کے پھر امام کے ساتھ ملتے۔ دسویں دلیل : اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت کا' اپنے رسول ﷺ کی

اطاعت کا اور اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اس سے مراد علماء اور امراء ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کی اطاعت و تقلید ان کے فتووں میں ہوگی۔ اگر یہ نہ ہو تو ان کی اطاعت کی تخصیص کیا رہ گئی؟ گیارہوں دلیل : جنابِ باری کا فرمان ہے : ﴿ وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ ﴾ الخ' (توبہ : ۱۰۰) یعنی اوّل اوّل سبقت کرنے والے مہاجرین و انصار اور جو احسان کے ساتھ ان کی تابعداری کریں اللہ ان سے خوش ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں۔ ان کی اتباع ہی ان کی تقلید ہے اور اس تقلید کرنے والے سے ہی اللہ خوش ہے۔ بارھویں دلیل : جو نہایت کافی ہے یہ ہے کہ نبی ﷺ فرماتے ہیں میرے اصحاب مثل ستاروں کے ہیں ان میں سے جس کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے۔

تیرہویں دلیل : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ تم میں سے جو طریقہ پکڑنے والا ہو وہ ان کا طریقہ پکڑے جو فوت ہو چکے ہیں کیونکہ زندوں پر فتنوں سے امن نہیں۔ وہ اصحابِ رسول ﷺ ہیں جن کے دِل اس پوری اُمت کے لوگوں سے زیادہ نیک تھے' جو سب سے زیادہ عِلم والے تھے' جو سب سے کم تکلف والے تھے۔ جنہیں اللہ ربّ العزت نے اپنے نبی ﷺ کی صحبت کے لیے اور اپنے دین کی اقامت کے لیے پسند فرمالیا تھا۔ تم ان کے حق کا اقرار کرو' ان کی ہدایت کو مضبوطی سے تھامو' یقیناً وہ بزرگ جماعت سیدھی ہدایت پر تھی۔ تیرہویں دلیل : آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے تم میری سُنّت کو لازم پکڑو اور میرے بعد ہونے والے خلفاء راشدین راہ یافتہ کے طریق کو۔ (۱۴) آپؐ کا فرمان ہے میرے بعد ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اقتداء کرو۔ عمار رضی اللہ عنہ کی ہدایت سے راہ پاؤ۔ ابنِ اُمِّ عبد کے عہد کو مضبوطی سے تھام لو۔ (۱۵) حضرت عمر رضی اللہ عنہ قاضی شریح رحمہ اللہ کو کہتے ہیں کہ تم کتاب اللہ سے فیصلے کرو۔ اگر اس میں نہ ہو تو سُنّتِ رسول اللہ ﷺ سے۔ اگر اس میں نہ ہو تو نیکوں کے فیصلوں سے۔ (۱۶) ان لونڈیوں کو بیچنے سے جن سے اولاد ہوگئی ہو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے منع فرمادیا تھا' صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسی کی اتباع کی۔ (۱۷) حضرت عمر ہی نے تین طلاقیں لازم کر دی تھیں' صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس میں بھی آپ کی تابعداری کی۔ (۱۸) ایک مرتبہ احتلام کے بعد کپڑا بدلنے کو آپ سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا تو آپ نے جواب دیا کہ اگر میں ایسا کروں تو یہ سُنّت ہو جائے گا۔ (۱۹) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ وغیرہ کا فرمان ہے جو تجھ پر کھل جائے اس پر عامل ہو جا اور جو مشکل معلوم ہو اسے اس کے عالم کی طرف سونپ دے۔

(۲۰) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں فتوے دیتے تھے' ظاہر ہے کہ یہ ان کی تقلید ہے۔ (۲۱) قرآنِ کریم کا فرمان ہے کہ ہر گروہ میں سے ایک جماعت کیوں نہیں جاتی' جو کہ دین کی سمجھ پیدا کرے اور واپسی پر اپنے والوں کو آگاہ کر دے تاکہ وہ بھی بچ بچاؤ کر لیں۔ یہ بھی تقلید کی دلیل ہے کہ اگر قوم نے ان ڈرانے والوں کی بات قبول ہی نہ کی تو ان کی باتوں سے کیا نتیجہ؟ پس ثابت ہوا کہ غیر علماء علماء کی تقلید کیا کریں۔ (۲۲) ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے جب دادا کی موجودگی میں بہنوں کی میراث کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا جس کی نسبت فرمانِ رسول ﷺ ہے کہ اگر رُوئے زمین پر کوئی ایسا ہے جسے میں اپنا دلی دوست بنا سکتا ہوں تو وہ وہی ہے۔ اس نے تو دادا کو قائم مقام باپ کے رکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی صریح تقلید ہے اور تقلید کی صریح دلیل۔ (۲۳) گواہ کی گواہی کو مان لینا یہ بھی دلیل تقلید ہے۔ (۲۴) یہ بھی دلیل تقلید ہے کہ قیافہ شناس کی بات کو تسلیم کر لینا۔ (۲۵) اٹکل اور اندازہ کرنے والوں کی باتوں کا مان لینا کیا تقلید کی صریح دلیل نہیں؟ (۲۶) تقسیم کرنے والوں اور قیمت آنکنے والوں اور حاکموں کی باتوں کا مان لینا ہماری تقلید کی صاف دلیل ہے۔ (۲۷) آؤ ہم تمہیں اپنی تقلید کی وہ دلیل دیں جو نہ توڑے ٹوٹے نہ کاٹے کٹے۔ دو شخصوں کی زبان کا ترجمہ کر کے جو ایک دوسرے کو بتلاتا ہو اس کا قول کیا

کسی دلیل کی بنا پر قبول کیا جاتا ہے؟ نہیں بلکہ تقلید کو اگر نہ مانا جائے تو مترجم کی کوئی حیثیت ہی نہیں رہتی۔ پس یہ ہے تقلید کی زبردست دلیل۔ (۲۸) اور اس سے بھی مضبوط دلیل یہ ہے جو ساری دنیا کی گردن جھکا دے تم اپنا قاصد بھیج کر اپنا پیغام دوسرے کو پہنچاتے ہو بتلاؤ وہ دوسرا اس کی بات مانے یا نہ مانے؟ اگر کہو مان لے تو پھر ہماری چاندی ہے کیونکہ ہماری تقلید ثابت ہو گئی اور خود تمہاری زبانی' دیکھا جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔ (۲۹) یہی تقریر اثباتِ تقلید کے لیے ہم تعریف کرنے والے کے لیے اور تعدیل کرنے والے کے لیے بھی کر سکتے ہیں کہ اگر ان کی بات نہ مانی تو جہالت اور عدالت میں تمیز کیسے ہوگی؟ اور مانی تو تقلید ثابت۔ اس بحث سے ہمیں اس وقت کوئی دور کا بھی تعلق نہیں کہ ایک شخص اگر تعریف کرے یا عدل کرے تو کافی ہوگا یا نہیں؟ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ ہماری تقلید اس سے ثابت ہو گئی' کیونکہ جو یہ کہتے ہیں وہ قبول کر لیا جاتا ہے۔ (۳۰) غیر مقلدی کے قلعہ کو پاش پاش کرنے کے لیے ایک خوفناک گولا ہمارے پاس اور بھی ہے۔ اجماع ہے کہ گوشت' کپڑا اور کھانے کی چیزیں خرید سکتے ہیں' اس کی ضرورت نہیں کہ ان کی حلت و حرمت کے اسباب بھی دریافت کرتے پھریں بلکہ ان چیزوں کے مالکوں کی تقلید میں ہی یہ سب چیزیں چپ چاپ خرید لی جاتی ہیں۔ (۳۱) اب اور نئی دلیل سنیے ہم ایسی چیز پیش کرتے ہیں کہ یہ غیر مقلد مبہوت رہ جائیں' کوئی جواب ہی نہ بن پڑے۔ ان قل اعوذیوں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ اگر تقلید حرام قرار دی گئی تو اجتہاد ہر ایک کے لیے ضروری ہونا چاہیے کہ سب کے سب علماء فضلاء ہوں۔ اگر دنیا نے ایسا کر دکھایا تو بتلاؤ تو صنعتیں' حرفتیں' خرید و فروخت کرنے کو کون آئے گا؟ بھلا شرعاً تو ایسا حکم کیوں ہونے لگا؟ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ اس کا وقوع بھی ناممکن ہے۔ (۳۲) اچھا ایک گھریلو دلیل سنیے! کیوں جی دُلہن کو جو عورتیں رخصت کرا کر لاتی ہیں اور دُلہن خانے میں اسے بٹھا کر جاتی ہیں پھر دولہا میاں پہنچتے ہیں تم سب مانتے ہو دنیا کا اجماع ہے کہ اب انہیں وہاں کسی دلیل کی تلاش کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی یہی ہے' اس پر کوئی دلیل لیں' تحقیق کریں بلکہ ان عورتوں کی تقلید ہی کافی ہے۔ اس سے وہ بیوی ثابت ہو گئی' اسی سے صحبت حلال ہو گئی۔ (۳۳) تقلید کا مسئلہ تو اتنا واضح ہے کہ دنیا کی ایک ایک چیز اس کی شاہد ہے' کیوں جی! کوئی چیز نہیں تو اندھا قبلے کو کیسے مانے گا؟ (۳۴) ہم کیسے یقین کر لیں کہ ہمیں نماز پڑھانے والے امام صاحب نے وضو بھی کیا تھا؟ الحمد بھی پڑھی ہے؟ اور دوسرے ارکانِ نماز جن سے اقتداء صحیح ہوتی ہے سب بجا لایا ہے؟ (۳۵) مسلمہ عورت ہو تو ذمیہ عورت ہو وہ کہتی ہے کہ میں حیض سے پاک ہو گئی؟ بتلاؤ کس دلیل سے اس کی تحقیق ہوگی؟ بجز تقلید کے اور چارۂ کار ہی کیا ہے؟ (۳۶) عدت کے ختم ہونے میں صرف اس کی تقلید بس ہوتی ہے' کوئی دلیل نہیں ہوتی' لیکن پھر بھی اس کے ولی کو اس کا نکاح کر دینا مباح ہو جاتا ہے۔ (۳۷) اے تقلید کے منکرو جب تقلید نہیں مانتے تو مؤذن کی اذان سن کر نماز کے وقت کے آ جانے کا یقین کیوں کر لیتے ہو؟ کیوں اپنے ذاتی اجتہاد کو ہر وقت خرچ نہیں کرتے؟ (۳۸) اور دلیل سنو جو تمام دلائل کی سردار ہے ایک حبشن لونڈی آ کر کہتی ہے کہ اے عقبہ بن حارث تمہیں اور تمہاری بیوی کو میں نے دونوں کے بچپن میں دودھ پلایا ہے۔ نبی ﷺ نے اسی وقت حکم دیا کہ اپنی بیوی کو الگ کر دے۔ ظاہر ہے کہ یہ اس عورت کی خبر کی تقلید ہی تھی۔ (یاد رہے کہ اس دلیل میں کمال یہ ہے کہ اس سے پیغمبروں کے سردار جناب رسول اللہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ بھی مقلد ٹھہرتے ہیں۔) اب اس سے بھی اگر کوئی دلیل آگے بڑھ گئی تو دیکھئے اور کیا ہو؟

ثبوتِ تقلید از اقوالِ ائمہ کرام : اچھا ائمہ کرام کے اقوال دیکھو جن میں صراحت کے ساتھ تقلید کو درست کہا گیا ہے۔ سفیان کہتے ہیں جب تو کسی کو کسی مختلف فیہ مسئلے میں عمل کرتا ہوا

دیکھے اور تیرا خیال اس کی حرمت کا ہو تو اس پر بدگمانی نہ کر۔ محمد بن حسن کہتے ہیں عالم کو اپنے سے بڑے عالم کی تقلید جائز ہے۔ ہاں اپنے جیسے کی تقلید جائز نہیں۔ شافعی نے بھی تقلید کی صراحت کی ہے۔ کسی کی پسلی کوئی توڑ دے تو بدلے میں اونٹ دینا پڑے گا اس میں آپ فرماتے ہیں کہ میں یہ مسئلہ عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید میں کہتا ہوں۔ حیوان کی خرید و فروخت عیوب سے علیحدگی کی شرط کے ساتھ اسے آپ فرماتے ہیں کہ میں نے عثمان رضی اللہ عنہ کی تقلید میں یہ کہا ہے۔ دادا جب بہن بھائیوں کے ساتھ ہو تو حصہ لے گا اسے زید رضی اللہ عنہ کے قول کی وجہ سے کہتا ہوں اور بھی بہت سے میراث کے مسائل ہیں انہی سے لیتا ہوں۔ ایک جگہ اپنی جدید کتاب میں لکھتے ہیں : کہ میں اسے عطاء کی تقلید کی وجہ سے کہتا ہوں۔ یہ ہیں مالک رحمہ اللہ جو اہل مدینہ کے عمل سے اِدھر اُدھر نہیں ہوتے' اپنی مؤطا میں صراحت سے لکھتے ہیں کہ اسی پر انھوں نے عمل پایا ہے۔ کہتے ہیں یہی ہے جس پر ہم نے اپنے شہر کے علماء کو پایا۔ بسا اوقات یہ بھی فرما دیا کرتے ہیں کہ میں نے تو کسی قابل اقتداء شخص کو ایسا کرتے ہوئے نہیں پایا۔ ہم ان کا اس قسم کا کلام جمع کریں تو بہت طول ہو جائے۔ شافعی کا صحابہ کے بارے میں یہ کہنا مشہور ہے کہ ان کی رائے ہمارے لیے' ہماری اپنی رائے سے بہت ہی بہتر ہے تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں اور بالکل سچ کہہ سکتے ہیں کہ شافعی اور ان کے ساتھ اور ائمہ کی رائے ہمارے لیے ہماری اپنی رائے سے بہت بہتر ہے۔

ثبوتِ تقلید از دلائل عقلیہ :

ہم تو کہتے ہیں اور ڈنکے کی چوٹ پر کہتے ہیں کہ تقلید تو ایک بالکل فطری امر ہے۔ دیکھو استادوں اور معلموں کی تقلید' شاگرد اور متعلم کرتے ہیں۔ کائنات کا انتظام اسی پر ہے۔ ہر علم' ہر صنعت کا وجود تقلید کے وجود پر ہے۔ قوائے ذہن کا فرق قدرت نے ایسا ہی رکھا ہے جیسے قوائے بدن کا۔ جب ذہن میں فرق فطرتی ہے' پھر کیسے ممکن تھا کہ تمام مخلوق پر جس میں بالکل کند ذہن بھی ہیں جناب باری یہ تکلیف فرض کر دے کہ وہ حق کو دلیل سمیت ہی پہچانیں اور اس کے خلاف جو ہو اس کا جواب بھی دے سکیں۔ دین کے تمام چھوٹے بڑے' چھپے کھلے مسائل میں اسی طرح کے محقق عالم ہوں' نہ یہ حکمت الٰہی کا تقاضا ہے اور نہ عدلِ الٰہی کا' نہ رحمت الٰہی کا۔ اگر ان غیر مقلدین کی بات مان لی جائے تو پھر بتلاؤ تو سہی کہ اس استادی شاگردی' اس عالم اور متعلم کے معنی ہی کیا ہوئے؟ پھر تو سبھی یکساں عالم اور امام ہو گئے' نہ کوئی مقتدی رہا نہ مقتداء' نہ امام رہا نہ تابع رہا' نہ متبوع۔ تم اے غیر مقلدو بتلا سکتے ہو کہ کہیں اللہ تعالیٰ نے جاہل پر اتباع عالم کی حرام کی ہو' اس کی تقلید ممنوع قرار دی ہو؟ اس کی چال چلنے کو اس کی منزل پر اُترنے کو روک دیا ہو۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو یہ تو بخوبی معلوم تھا کہ حوادث و نوازل نئی نئی صورتوں کی ضرورتیں مخلوق کو ہر وقت پیش آتی رہیں گی پھر کیا یہ فرما دیا گیا ہے کہ ایسے ہر موقعہ پر دلائل شرعیہ سے مسائل ٹٹولو' ان کے شرائط و لوازم کا خیال رکھو۔ ایسا حکم مشروع ہوتا تو ایک طرف ذرا سوچو تو سہی کہ ایسا ہو بھی سکتا ہے؟ آپ دیکھئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ملکوں اور شہروں کو فتح کرتے ہیں' لوگ نئے نئے دینِ اسلام میں داخل ہوتے ہیں' وہ مسائل پوچھتے ہیں' یہ فتوے دیتے ہیں' وہ عمل کرتے ہیں کوئی نہیں کہتا کہ دلیلیں ڈھونڈتے پھرو۔ تقلید تو لوازمِ تکلیف میں سے ہے اور لوازمِ وجود میں سے ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ لوازمِ شرع اور لوازمِ قدر میں سے ہے۔ تم لاکھ انکار زبانی کیے جاؤ لیکن عملی طور پر تو تمہیں بھی اے غیر مقلدو بغیر تقلید کے چارہ نہیں۔

تم جتنی روایتیں مخالفت تقلید کی بابت پیش کرتے ہو خود ان میں تم آپ تقلید کے چکر میں پھنسے ہوئے ہو۔ ان روایتوں کے لانے اور بیان کرنے والوں کی تقلید ہی تو کرتے ہو۔ بتلاؤ ان کی صداقت پر کون سی قطعی دلیل قائم ہوئی ہے۔

تمہارے ہاتھ میں سوائے تقلید راوی کے اور کیا ہے؟ حاکم کے ہاتھ میں سوائے تقلید گواہ کے اور کیا ہے؟ اگر یہ سب کچھ جائز ہے اور آنکھیں بند کیے ہوئے تم مان رہے ہو تو کسی عالم کی بات مان لینے میں کون سی قباحت آگئی؟ ہر ایک کی تقلید جائز مگر عالم کی تقلید کا نام آیا تو تم نے جھٹ سے ناجائز کہہ دیا۔ جناب کے لیے راوی کی تقلید جائز' جناب کے لیے گواہ کی تقلید جائز لیکن ہم اگر عالم کی تقلید کریں تو جناب کے نزدیک ناجائز؟ اچھا انصاف ہے؟ میٹھا میٹھا ہپ ہپ کڑوا کڑوا تھو تھو۔ راوی اپنی سنی ہوئی بات روایت کرتا ہے۔ گواہ نے جو چیز ذہن میں رکھی ہے اسے پیش کرتا ہے۔ پہلا شخص اپنا سنا ہوا سناتا ہے' دوسرا شخص اپنا سمجھا ہوا بتلاتا ہے۔ تم مانتے ہو کہ اس پر اس کا سنا ہوا پہنچانا ہے اور اس پر اس کا سمجھا ہوا۔ ظاہر ہے کہ جو ان کے درجے تک پہنچا ہو انہیں اس کے ذمے ان دونوں کی قبولیت ہے۔ علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ اے غیر مقلدو آخر غایت مافی الباب یہ ہے کہ تم کہو کہ ہم بوجہ تقلید کے کسی خطا کے مرتکب ہو جائیں گے کیونکہ ممکن ہے کہ جس کی ہم تقلید کرتے ہیں وہ غلطی پر ہو' اس لیے ہم پر نظر و استدلال طلب حق میں واجب ہے لیکن اس کے جواب میں کیا ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ نظر و استدلال کے بعد غلطی ہو جائے؟ پس تقلید عالم میں تو امکانِ غلطی بہ نسبت ذاتی اجتہاد کے بہت کم ہے۔ سنیے ہم اس کی مثال جناب کے سامنے پیش کریں۔ ایک شخص ہے جو کوئی سودا خریدنا چاہتا ہے اور اس سے پوری واقفیت نہیں رکھتا۔ دوسرا شخص ہے جو اس سودے کی خریداری کے ہر پہلو سے خبردار ہے' ساتھ ہی امانت دار بھی ہے اور خیر خواہ بھی تو ظاہر ہے کہ اگر اسے اپنا سودا خرید دینے کو کہا تو مطلب کا پورا ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے اور اگر خود ہی کود پڑا تو گو ہاتھ پاؤں خوب مارے لیکن یقین ہے کہ غڑپا کھا جائے گا۔ ہے کوئی عقلمند جو ہماری اس لاجواب دلیل کا انکار کر سکے؟

مقلدوں کی دلیلوں کے جوابات

اہل تحقیق کی طرف سے : مقلد دوستو! واللہ ہمیں تو تمہارے ان دلائل پر بے ساختہ ہنسی آ رہی ہے' اچھا ان کا جواب تو ہم دیں گے۔ (۱) لیکن ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آخر جناب نے یہ دلائل برپا کرنے کی تکلیف کیوں گوارا فرمائی؟ دلائل کا پیش کرنا تو محقق حضرات کا کام ہے نہ کہ آپ مقلدین کا۔ پھر جناب تقلید کی رسیاں توڑ کر میدانِ استدلال کی طرف کیسے چلے؟ بھلا کہاں دلیل اور کہاں تقلید؟ نہ یہ کہ دنیا جانتی ہو' نہ صرف یہ کہ علماء متفق ہوں بلکہ خود آپ حضرات کا بھی اعتراف ہے کہ نہ آپ دلیلوں کے اہل نہ دلیلیں آپ کے لائق۔ پھر آپ کا اٹھنا اور دلائل کے سمندر میں ہلاکت خیز طوفان کا برپا کرنا دراصل خود اپنا مذہب باطل کرنا ہے۔ آپ نے تو جہاں ایک بھی دلیل پیش کی کہ تقلید کی چوڑیاں ٹھنڈی ہوئیں۔ مقلد اور دلیل؟ (۲) اچھا ذرا دل پر ہاتھ رکھ کر کہو تو سہی کہ یہ دلائل لانا ہم محققین ہی سے تو جناب نے سیکھا ہے ورنہ تقلید تو آپ کو تحقیق و دلائل کے سائے سے بھی ڈراتی ہے۔ پس ہماری بلی اور ہمیں سے میاؤں۔ ہم سے اُدھار کپڑے لے کر پہن کر ہمارے سامنے ہی اکڑنے لگے؟ سنو تقلید اور عِلم کے درمیان باپ مارے کا بیر ہے جسے خود تم بھی مانتے ہو' پھر تقلید کے ثبوت میں عِلم سے کام لینا وہ ظاہر کرنا ہے جو نہ ہو۔ اس فضیلت کا دعویٰ کرنا ہے جس کی پگڑی کبھی نہ بندھی ہو۔ (۳) مقلد دوستو! جناب سے ہم صرف ایک سوال کرتے ہیں' بس اسی کے جواب پر فیصلہ ہے۔ ذرا جلدی سے یہ فرما دیجیے کہ جناب نے تقلید کسی دلیل سے لی ہے یا یونہی بغیر دلیل دیکھے صرف اپنے جی کی خوشی اور اپنی اٹکل سے ہی مقلد بن گئے ہو؟ اب سنیے اگر جناب کا جواب ہو کہ تقلید کو ہم نے دلائل سے مانا تو ہم عرض کریں گے کہ

پھر آپ مقلد نہ ٹھہرے بلکہ محقق ہو گئے کیونکہ دلائل سے کسی مسئلے کا لینا یہ محقق کا کام ہے نہ کہ مقلد کا۔ اور اگر جناب کا جواب ہو کہ جناب نے دلائل دیکھے بغیر ہی تقلید اختیار کر لی ہے تو عرض ہے کہ پھر یہ آج دلائل کی بارش جناب کہاں سے برسانے لگے؟ جناب دلیل دینا تو کیا دلیل لینے کے بھی مختار نہیں ہیں۔ مقلد کو دلیل سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ الغرض اس سوال کے دونوں جوابوں پر آپ کی تقلید کی چھوئی موئی کا درخت خشک ہو جاتا ہے۔ (۴) ظاہر ہے کہ جناب کو محقق تو کہہ نہیں سکتے۔ نہ خود آپ اس لفظ کی شان کے لائق اپنے تئیں سمجھتے ہیں' لیکن مصیبت تو یہ ہے کہ ہم حقیقتاً آپ کو مقلد بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس صورت میں جناب کو دلیلوں کی اس بار برداری کا کوئی حق نہ تھا۔ اب اس وقت تو جناب کی پوزیشن نہایت نازک ہے۔ نہ آپ محقق ہیں نہ مقلد اور یہ ساری خرابی اس لیے ہوئی کہ کوا چلا ہنس کی چال تو اپنی چال بھی بھول گیا۔ (۵) ناظرینِ کرام! ہم آپ کو ایک تعجب خیز حقیقت سنائیں۔ دنیا میں جتنے گروہ ہیں سب اپنے مذہب کو حق جانتے ہیں' بادلیل مانتے ہیں' اسی کو مدلل سمجھتے ہیں' لیکن ان مقلدوں کی مسکین جماعت وہ ہے جو اتنا دعویٰ بھی نہیں کر سکتی اور اگر کرے تو فوراً مخالف ناک پکڑ لیتا ہے کہ جب جناب مقلد ہیں تو جسے آپ حق مانتے ہیں اسے کسی دلیل کی بناء پر حق نہیں مانتے بلکہ دوسرے کسی نے چونکہ اسے حق کہا ہے آپ بھی اس کی تقلید میں اسے حق حق کہنے لگے اور اس کی رَٹ لگا لی۔ ورنہ آپ کو تو نہیں معلوم کہ حق کیسا اور باطل کیسا؟ جناب تو اپنے مقلد کے پیچھے ہیں' اس کا منہ مشرق کو تو جناب کا بھی اور اس کا اگر مغرب کو تو جناب کا بھی۔ وہ تو ایک کرنٹ ہے جو اِدھر سے اُدھر لیے بھاگتا ہے۔ اچھا اور سنیے ان مقلدین نے تو دراصل جہاں قرآن و حدیث کو چھوڑا ہے اپنے مسلم اماموں کو بھی چھوڑا ہے۔ انھوں نے تو اپنی اپنی تقلید سے صاف منع کیا تھا لیکن ان لوگوں نے ان کا کہنا نہ مانا بلکہ ان کی نافرمانی کی' ان کا خلاف کیا اور پھر کہتے یہ ہیں کہ ہم ان کے مذہب پر ہیں۔ (۷) کیا مزے کی سیر ہے کہ ان کی ترکِ تقلید صرف فروعی مسائل ہی تک محدود نہیں بلکہ ان لوگوں نے تو خود اصول بھی ترک کر دیئے ہیں' ائمہ کی اصولی بناء حجت و دلیل تھی' تقلید سے انکار تھا' یہ وصیت تھی کہ دلیل کی تلاش میں رہو' دلیل ملتے ہی ہمارے اقوال چھوڑ دو اور دلیل کی پیروی کرو۔ لیکن واہ رے مدعیانِ تقلید تم نے اُلٹی گنگا بہائی۔ تم نے ان کے ان تمام اصولوں کو انہی پر دے مارا اور پھر دعویٰ یہ ہے کہ پکے مقلد۔ یہ زبانی دعوے آپ کو مبارک ہوں۔ ہمارے نزدیک تو ائمہ کرام رحمہم اللہ کے تابعدار صحیح معنی میں وہی ہو سکتے ہیں جو ان کی راہ پر چلیں اور اصول و فروع میں ان کی اقتداء کریں۔ (۸) بچے کھیلتے ہوئے گھر بنا کر بگاڑتے ہیں لیکن کچھ دیر اس کی بہار دیکھ کر۔ مگر مقلد اپنی دلیلوں کی گٹھری باندھنے سے پہلے بکھیر دیتا ہے۔ تقلید کو تو فرض و واجب کہیں اور پھر اپنی ہی کتابوں میں تقلید کا باطل و حرام ہونا بھی لکھیں۔ یہ بھی بصراحت تحریر کریں کہ دینِ الٰہی میں تقلیدی طور سے فتویٰ دینا حلال نہیں۔

(۹) مانتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اگر بادشاہ نے کسی منصف کو مقرر کیا ہے اور اس سے یہ شرط کی ہے کہ فلاں مقرر اور معین مذہب ہی کے مطابق فیصلہ کیا کرے تو یہ شرط صحیح نہیں اور نہ اس کی تولیت صحیح ہے اور بعض کہتے ہیں تولیت تو صحیح ہے لیکن یہ شرط قطعاً باطل ہے۔ (۱۰) اسی طرح مفتی کے لیے بھی حلال نہیں کہ جس کی صحت کا اسے عِلم نہ ہو اس کا فتویٰ دے۔ دُنیا کا اس بات پر اتفاق ہے۔ ظاہر ہے کہ مقلد کو صحیح' غلط قول کا کوئی پتہ نہیں کیونکہ یہ حاصل ہوتا ہے تحقیق سے اور تحقیق کے کل دروازے اس پر بند ہیں۔ (۱۱) وہ کون سا مقلد ہے جسے خود اس کا اپنا یہ حال معلوم نہیں کہ وہ جس کا مقلد ہے اس کے قول کو وہ ہرگز نہیں چھوڑتا؟ اس کے خلاف جو ہو اس کا قول چھوڑ دیتا ہے خواہ وہ کلامِ الٰہی ہو' خواہ حدیثِ مصطفیٰ ﷺ

ہو' خواہ قولِ صحابہ رضی اللہ عنہم ہو' خواہ اس کے امام کا ہی قول ہو۔ کیا اس خرابی کو لازم دیکھتے ہوئے پھر بھی تقلید کے باطل ہونے تک ذہن نہ دوڑانا انسانیت ہے؟ (۱۲) مقلدو لاکھوں صحابیوں میں سے ایک صحابی تم نے ایسا پایا جو کسی ایک کے جملہ اقوال کو لینا ضروری جانتا ہو اور لے رہا ہو اور اس کے خلاف سب کے اقوال کو چھوڑنا بھی ضروری جانتا ہو اور چھوڑتا ہو؟ (۱۳) کیوں جناب تابعین میں کوئی ایسا آپ کی نگاہ سے گزرا؟ (۱۴) اچھا تبع تابعین میں کوئی ایسا ہوا ہے؟ مقلدو ان تینوں جماعتوں کے ہزاروں لاکھوں بلکہ کروڑوں انسانوں میں سے ایک تو بتلاؤ جو تمہاری طرح کسی ایک کی پوجا میں لگ گیا ہو۔ (۱۴) تمہاری یہ تقلید تو چوتھی صدی میں جنم لیتی ہے جبکہ وہ تین زمانے گزر چکتے ہیں جو بزبانِ رسولِ معصوم ﷺ اچھے زمانے تھے اور وہ زمانہ آتا ہے جو آپؐ کی زبانِ مبارک سے برا بن چکا تھا۔ (۱۵) مقلدین اپنے اماموں کے تمام اقوال کو سرو چشم پر رکھے ہوئے ہیں۔ عورتوں کی حلت و حرمت کا مدار ان کے قولوں پر ہے' خون و مال کی حلت و حرمت ان کی نوکِ زبان پر ہے۔ کام اتنا بڑا اور انہیں خطا اور صحت کا حقیقی عِلم کوئی نہیں لیکن حلال و حرام کا فتویٰ موجود ہے۔

دوستو! ایک روز اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے' اس دن معلوم ہو جائے گا کہ اللہ کے ذمے اس کے دین میں باتیں بنانے کا انجام کیا کچھ ہوتا ہے؟ اس دن معلوم ہو جائے گا کہ فی الواقع ایسے لوگ کسی دلیل پر نہ تھے؟ (۱۶) اے جماعت مقلدین آخر اس کی وجہ کیا ہے کہ تم نے اسی ایک امام کی تقلید کی جس کی کی؟ آخر اس تخصیص کی کیا وجہ؟ کیوں تم نے اسی کی تقلید کی اور کسی کی نہ کی؟ اگر یہ جواب ہو کہ وہ اپنے زمانے میں سب سے زیادہ عِلم والا تھا بلکہ ممکن ہے کوئی کہہ دے کہ وہ اگلوں سے بھی افضل تھا اور یہ تو قطعاً ہے کہ اس کے بعد تو اس سے زیادہ عِلم والا کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ بہرصورت اس کے اس جواب پر ہم کہتے ہیں کہ یہ تو ظاہر ہے اور تو آپ کہتا ہے کہ تو اہل عِلم میں سے نہیں پھر تجھے کیسے معلوم ہو گیا کہ تیرا امام سب سے افضل اور سب سے زیادہ عالم ہے؟ یہ تو وہی معلوم کر سکتا ہے جو کل مذہب سے' ان کے دلائل سے بلکہ ان کی ترجیح کے اسباب سے بھی واقف ہو۔ اندھا ہو کر سکے پرکھنا یہ تو بالکل انوکھی چیز ہے۔ اسی طرح بے عِلم ہو کر علماء و فضلاء میں درجے قائم کرنا اور فیصلے کرنا بھی۔ ساتھ ہی یہ بھی بے علمی کے ساتھ اللہ پر بات بنانا ہے۔ مقلدو ذرا بتلاؤ تو؟ تمہارے امام سے حضرت ابوبکر صدیقؓ' حضرت عمر بن خطابؓ' ابنِ عمر رضی اللہ عنہم یقیناً درجہا بڑھ چڑھ کر تھے' وہ یقیناً عِلم و فضل میں اس سے بہت ہی اعلیٰ اور افضل تھے۔ پھر کیا وجہ کہ تم نے ان کی تو تقلید چھوڑ دی اور اس کی تقلید پکڑ لی؟ (۱۸) بلکہ تمہارے امام سے تو سعید بن مسیب' شعبی' عطاء' طاؤس رحمہم اللہ اور ان جیسے اور بزرگ بھی ہزاروں درجے بزرگ' افضل اور ذی عِلم تھے۔ پھر تُو نے ان تمام افضل و اعلم لوگوں کی تقلید ترک کر کے ان سے بہت کم درجے کے شخص کو کیوں تقلید کرنے کے لیے چن لیا؟ کیا خیریت ہیں' عِلم میں' دین میں یہ بزرگ تیرے امام کے بھی بزرگ نہ تھے؟ پھر ان کے اقوال و مذاہب کو چھوڑ کر ان سے بہت نیچے درجے کے ایک شخص کے اقوال و مذاہب پر آڑ جانا یہ کون سی دانشمندی ہے؟ اگر اس کے جواب میں مقلدین کی طرف سے کہا جائے کہ میرا امام مجھ سے بہت بڑا عالم تھا۔ اس کی تقلید نے مجھ پر اس کے قول کی مخالفت حرام کر دی ہے۔ بہ سبب اس کے قول کے جس کی میں تقلید کرتا ہوں۔ اس لیے کہ اس کے عِلم کی زیادتی اس کی کامل دینداری اسے روکتی ہے کہ وہ اپنے سے اعلیٰ اور بہت زیادہ عِلم والے کی مخالفت کرے مگر کسی ایسی دلیل سے ہی کرے گا جو اس کے نزدیک ان تمام کے قول سے اولیٰ ہو۔ تو ہم اسے جواب دیں گے کہ یہ تُو نے کہاں سے جان لیا کہ تیرے امام نے اپنے سے بڑے کی جو مخالفت کی ہے وہ اس دلیل کی بناء پر کی ہے جو اس کے نزدیک ہے۔ کیا خبر جس کی مخالفت کرتا ہے اس کے پاس اس سے بھی

بڑی دلیل ہو؟ جیسے احتمال تیرا ہے کہ تیرے امام کے پاس اس سے بہتر کوئی دلیل ہو۔ ایسے ہی یہ بھی احتمال ہے اور ٹھیک اسی درجے کا کہ ممکن ہے اس پہلے کے پاس اس تیرے امام کے پاس کی دلیل سے بھی بہتر دلیل ہو اس لیے کہ وہ اس سے بہتر اور اس سے بڑا عالم ہے۔ ظاہر ہے کہ دو مخالف قول ایک ساتھ سچے نہیں ہوتے' ایک ہی سچا ہوگا۔ تو ہمارے نزدیک تو اس احتمال میں ترجیح اگلوں کی ہے۔ کیونکہ وہ تیرے امام سے زیادہ علم و فضل والے ہیں اور جتنا علم زیادہ ہوگا اتنی ہی دلیل تک رسائی ہوگی۔ (۲۰) اگر تو جواب دے کہ میں نے اسے دلیل سے معلوم کیا ہے تو پھر آپ کی اس تقلید کی کمر ٹوٹ گئی۔ آپ تقلید سے بھک کر استدلال تک پہنچ گئے اور تقلید کو باطل کر دیا' خود جواب دے گئے۔

(۲۱) اور اختلاف کے وقت تو تمہیں یہ بات مطلقاً نفع نہ دے گی۔ دیکھو تم میں اور تمہارے ایک دوسرے مقلد بھائی میں اختلاف ہے جس کا امام اور ہے۔ ہے وہ بھی تیرے جیسا مقلد مگر امام اور ہے۔ تو جیسا کہ وہ تیرا مخالف ہے اور جو وہ کہتا ہے وہ موافق ہے قول ابوبکر و عمر کے یا علی و ابنِ عباس رضی اللہ عنہم کے یا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کے' تو پھر کیا وجہ بعینہٖ یہی تقریر جو تو ابھی کر رہا تھا یہاں بھی کرے اور کہے کہ یہ دونوں عالم بڑے زبردست ہیں اور ایک کے قول کے ساتھ ایسے بڑے بڑے صحابی بھی ہیں پھر کیا وجہ جو میں ان کی تقلید نہ کروں؟ (۲۲) میاں صاحب بات یہ ہے کہ امام کے مقابلے میں امام آیا پھر صحابی بلا مقابلہ رہا تو اس دوسرے امام کا قول کیوں نہ مانا جائے؟ (۲۳) سنو جب بقول تمہارے یہ ہو سکتا ہے کہ ایک بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت علی رضی اللہ عنہ' حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ پر پوشیدہ رہی ہو اور تیرے امام پر کھل گئی ہو تو کیا وجہ کہ یہ نہ ہو سکے کہ جو تیرے امام پر پوشیدہ ہے وہ اس سے بہت کم درجے والے پر ظاہر ہو جائے۔ پھر اگر اس امام کی تقلید کی وجہ تیرے نزدیک یہی تھی تو یہ وجہ اس سے نیچے والے میں اور بھی زیادہ ہے' پھر اس کی تقلید کیوں نہیں کرتا؟ بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں اور تیرے امام میں تو وہ نزدیکی اور نسبت بھی نہیں جو تیرے امام میں اور اس کے بعد والوں میں ہے۔ (۲۴) اسی کا چھٹا اعتراض یہ ہے کہ جب اس افضل و اعلیٰ اور اعلم کے قول کی مخالفت کو تُو نے اس سے کم درجے کے شخص کے قول کی بناء پر اختیار کر لی تو تُو نے اس کا خلاف کیوں نہ کیا کہ بہت بڑے عالم کی مانتا اور اس کی نہ مانتا بلکہ لائق یہی تھا اور یہی تجھے کرنا چاہیے تھا۔ تُو نے تو اسے مقلد معاملہ اُلٹ دیا یعنی افضل کی مخالفت کی اور مفضول کی مانی۔

(۲۵) پھر ساتواں اعتراض یہ ہے کہ تو جو اپنے امام کی تقلید میں کہہ دیتا ہے کہ یہ عورت حرام' یہ حلال' یہ مال حلال یہ حرام' اس کی گردن مارو اسے چھوڑ دو' اس میں تو اللہ کے' اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے موافق ہے؟ اجماع کا موافق ہے؟ یا کسی صحابی کے قول کا موافق ہے؟ اگر تو جوابدے کہ ہاں تو یہ اتنا بے شرمی کا جھوٹ ہے کہ اسے جھوٹ ثابت کرنے کی زحمت کی ضرورت ہی نہیں اور اگر تیرا جواب ہو کہ تو اس میں امر اللہ کے موافق نہیں تو چلو پھر ہمیں کسی مزید تکلیف کی ضرورت ہی نہیں' تو نے آپ اپنا فیصلہ کر دیا' اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل علم کی شہادت کے ساتھ۔ (۲۶) مقلدو خود تقلید تم پر تقلید کو حرام کرتی ہے۔ سنو! جن کی تم تقلید کرتے ہو خود انھوں نے تقلید کرنے کو حرام فرمایا ہے۔ پس ان کی تقلید بھی یہی ہے کہ ان کی تقلید نہ کی جائے۔ ان کا فرمان ہے کہ کسی کو ان کے قول پر قول کہنا حلال نہیں جب تک کہ اسے اس قول کی دلیل معلوم نہ ہو' پس جب کہ اس نے جس کی تو تقلید فرض واجب کہتا ہے تجھے اپنی تقلید سے روکا' اوروں کی تقلید سے روکا پھر تجھے تقلید کی کیا پڑی۔ اگر تو واقعی اس کے سارے مذہب کو مانتا ہے تو اس کا مذہب تو یہ ہے پھر اس میں اس کی کیوں نہیں مانتا؟ (۲۷) تو بتا کیا تجھے دلائل کے ساتھ یقین ہے کہ جس کی تو مانتا ہے وہ تو درست کہتا ہے اور جن کی تو نہیں مانتا وہ

سب غلط گو ہیں؟ اگر تیرا جواب ہو کہ ہاں! تو دلائل کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچا ہوا ہے تو یقیناً اس بات کے غلط ہونے کا خود تجھے بھی یقین ہے اور اگر کہے کہ میں اس یقین پر دلائل کے ساتھ نہیں ہوں اور واقع میں نہیں ہے تو یہ قول اس نے درست کہا لیکن اب ہم کہتے ہیں بتلا تیرا عذر کل اللہ کے سامنے کیا ہوگا جب کہ تیرا امام تجھے ایک نیکی نہ دے گا' ایک بُرائی نہ لے جائے گا تجھ سے جب یہ سوال ہوگا کہ تو کیسے عمل کرتا تھا اور کیسے فتوے دیتا تھا جب کہ تجھے خود ان کے سچ جھوٹ ہونے کا کوئی علم نہ تھا۔

(۲۸) بتلاؤ اے گروہِ مقلدین! تمہارے نزدیک تمہارے امام خطا اور غلطی سے معصوم تھے یا ان میں غلطی اور خطا کا امکان تھا؟ ظاہر ہے کہ تمہارا یہ جواب تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ معصوم تھے کیونکہ اگر تم بے شرمی سے ایسا کہہ بھی دو تو دنیا تو کہے گی کہ یہ وصف پیغمبروں کا ہے نہ کہ مجتہدوں کا' تو دوسرا جواب تم بھی دے سکتے ہو اور وہی ٹھیک بھی ہے کہ اس سے غلطی اور خطا کا ہونا بھی ممکن ہے۔ پھر جب کہ اس کے فتوے میں غلطی کا احتمال ہے پھر کیسے تمہارے دِل مان گئے کہ عورتوں کی حلت و حرمت' جان و مال' عزت و ناموس کی حلت و حرمت کی بنا اس کے قول پر رکھو جو خطا اور غلطی سے معصوم نہیں۔

(۲۹) دیکھو بھولے مقلدو! فتوے اور حکم یا تو اس یقین پر ہوتے ہیں کہ یہی اللہ کا دین ہے جو اس نے اپنے رسول ﷺ کے ہاتھ بھیجا ہے اور اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے اور اپنے بندوں کے لیے شریعت مقرر فرمائی ہے اس کے سوا اس کا دین اور نہیں یا اسے یہ یقین ہوتا ہے کہ دینِ اللہ اس شرعِ الٰہی کے خلاف ہے' یا یہ ہے کہ وہ بے علم ہو کچھ معلوم ہی نہ ہو۔ یہی تین جوابوں میں سے ایک جواب تم بھولے بھالوں کا بھی ہوگا۔ اب سنیے پہلا جواب تو تمہارا ہو ہی نہیں سکتا اس لیے کہ مقلد کو تحقیق سے کوئی واسطہ نہیں۔ دینِ الٰہی ایک ہی ہے اس کے سوا اس کا دین اور نہیں اور اس دین کی مخالفت کوئی کر نہیں سکتا۔ اس کے مخالفین کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ وہ گنہگار ہوں۔ دوسرا جواب بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی ظاہری بُرائی کے بعد اس کا مدعی ہونا کون پسند کرے گا؟ پس تیسرا جواب رہا اور صرف وہی رہا اس لیے کہ پہلا بس کا نہیں' دوسرا پسند نہیں چیزیں کل تین تھیں تو اب تیسری ہی چیز رہ گئی اور حق بھی یہی ہے مقلد کی شان بھی یہی ہے' بے علمی ہی کا نام تقلید ہے۔ پس نتیجہ تقلید خود مقلدین کے اقرار سے یہ ہوا کہ مقلد جس شرم گاہ کو' جس خون کو' جس مال کو' جس حق کو حلال حرام بتلاتا ہے وہ صرف اس علم سے کہ اسے علم نہیں۔ پس واقع میں اگر تُو جانتا ہی نہیں تو بھی مصیبت ہے لیکن جب جانتا ہے تو اور بھی مصیبت ہے۔

(۳۰) مقلدو ذرا اس صاف' سیدھے اور حقیقت پر سے نقاب اُٹھا دینے والے سوال کا جواب دو کہ تمہارے یہ چاروں امام پیدا ہوں' اس سے پہلے جو لوگ اسلام میں آئے اور اسلام پر ہی مر گئے تمہارے نزدیک وہ کیسے تھے؟ ہدایت پر تھے یا گمراہی پر؟ ہمیں اس وقت تمہارے اماموں کے اس مرتبے سے بحث نہیں جس مرتبے پر تم انھیں سمجھ رہے ہو کہ ان کے اقوال گویا قرآن و حدیث ہیں' ان کا کلام تمہارے نزدیک اللہ کے کلام سے' اس کے رسول ﷺ کے کلام سے کم درجے کا نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ لائق اتباع ہے' کیونکہ جس وقت اس میں اور اس میں اختلاف ہوتا ہے تو تم قرآن و حدیث چھوڑ دیتے ہو لیکن اقوالِ ائمہ کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ خیر' ہمارے اس سوال کا جواب ایمان نگل کر کوئی یہ تو دے نہیں سکتا کہ صحابہ اور تابعین جو اماموں سے پہلے کے تھے وہ سب گمراہ تھے۔ لامحالہ ماننا پڑے گا کہ وہ ہدایت پر تھے۔ جب ہدایت پر تھے تو ظاہر ہے کہ اس ہدایت میں ان ائمہ کی بلکہ کسی کی بھی تقلید نہ تھی۔ وہ ہدایت جس پر سلف کا یہ پاک گروہ اور اسلام

کی یہ پہلی صف تھی یہی تھی کہ قرآن و حدیث اور آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تابعداری کی جائے۔ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول پر کسی کے قول کو مقدم نہ کیا جائے۔ آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم پر ان کے مخالف اقوال کو ترجیح نہ دی جائے۔ وہ کسی کے قول یا کسی کی رائے کے پابند' اسے مذہب و دین سمجھنے والے اور اس سے اختلاف کے فیصلے کرنے والے نہ تھے۔ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ ہدایت یہی ہے تو یہ بھی لازماً ثابت ہو گیا کہ اس کے سوا جو ہے گمراہی ہے۔ اب بتلاؤ کہاں کی دوڑ لگاؤ گے؟ اور کیا نئی سوچ کر لاؤ گے؟ (۳۱) ان تقلیدیوں کا دعویٰ ہے ان میں سے ایک ایک یہ کہتا پھرتا ہے کہ ہمارا امام اسی پر ہے جس پر سلف تھے' انہی کے طریق پر اور انہی کے دلیل پر ہے۔ ذرا ان سے پوچھو تو کہ یہ بات صرف آپ کے امام کے ساتھ ہی مخصوص ہے یا کوئی اور بھی اس میں اس کا شریک ہے؟ اگر اس کا جواب دیں کہ صرف وہی مخصوص ہے تو اس سے زیادہ حماقت بلکہ جانور پن اور کیا ہو گا؟ اور اگر کہیں گے اور بھی ان کے شریک ہیں' تو پھر ہم کہیں گے کہ پھر کیا وجہ کہ تم اپنے امام کے اقوال پر ہی جم گئے اور ان جیسوں بلکہ ان سے بھی زیادہ علم والوں کے اقوال کو تم نے پس پشت ڈال دیا۔ تم نے تو گرہ لگالی کہ اپنے امام کی کوئی بات چھوڑو گے نہیں اور دوسرے امام کی کوئی لو گے نہیں۔ گویا کہ تمہارے نزدیک جو تمہارا امام کہے سولہ آنے اور جو کسی اور امام کے منہ سے نکلے وہ محض جھوٹ۔ جہاں اس کے منہ سے کوئی بات نکلی اسے بُری طرح چمٹ گئے' جہاں کسی نے اس کے خلاف کوئی کلمہ نکالا تم اس کے پیچھے پڑ گئے۔ حنفی اگر شافعی کے ساتھ یہ کرتا ہے تو شافعی بھی حنفی کو نہیں بخشتا اور یہی حال اور دونوں اماموں کے مقلدوں کا ہے۔ (۳۲) تم جن ائمہ کی تقلید کے دعوے دار ہو خود انھوں نے تمہیں اپنی تقلید سے روکا ہے تو دراصل پکے اور اول نمبر کے غیر مقلد تم ہو نہ کہ مقلد!

(۳۳) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا آبِ زر سے لکھنے کے قابل مقولہ ہے کہ بے دلیل علم حاصل کرنے والا رات کو لکڑیوں کا بوجھ لاد کر لانے والا ہے جس میں ممکن ہے کوئی افعی سانپ ہو جو اسے ڈس جائے اور اسے پتہ بھی نہ چلے۔ (۳۴) حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں' کسی کو حلال نہیں کہ ہمارے قول پر قول کہے جب تک اسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا ہے؟ (۳۵) امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اپنے دین میں کسی کی بھی تقلید نہ کرنا۔ (۳۶) کیوں جی غالباً یہ تو تم مانتے ہو گے کہ کل قیامت کے دن اللہ کے سامنے کھڑا ہونا ہے۔ وہاں تم سے سوال کیا جائے گا' اس کے بندوں کے درمیان تم نے جو فتوے دیئے تھے' خون کے' آبرو کے' عصمت کے' مال کے' جان کے۔ جب تم سے سوال ہو گا کہ تم نے یہ اقوال کیسے کہے' کہاں سے کس دلیل سے کہے؟ تو بتاؤ تمہارا جواب کیا ہو گا؟ کیا یہی جواب دو گے کہ حلال' حرام وغیرہ فتوؤں کے لیے محمد بن حسن کی کتاب الاصل تھی جس میں اس نے ابو حنیفہ کی رائے' قیاس اور ابو یوسف رحمہ اللہ کی رائے قیاس جمع کی ہے اور اس سے جو روایت سحنون کی ہے ابن القاسم سے رائے اور اختیار کی اور ان کے سوا جو اور جوابات کی کتابیں ہیں جن میں رائے' قیاس اور اختیار ہے اور لطف تو یہ ہے کہ تم لوگ تو یہاں تک بھی جمے نہیں بلکہ تم تو اس سے بھی بہت نیچے اتر آئے ہو۔ بہر صورت اس جواب پر اگر آپ سے سوال ہوا کہ تم نے یہ کام میرے حکم سے کیا تھا یا میرے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے؟ تو بتلاؤ اب کیا جواب دو گے؟ ہاں! اگر اُس وقت یہ جواب نکلے اور ہو بھی صحیح اور واقعہ کے مطابق کہ جو کیا ہو اس کے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کیا ہو تو بے شک چھٹکارے اور نجات و فلاح کی صورت ہے۔ لیکن یہ جواب تم تو نہیں دے سکتے' لامحالہ تمہیں تو صاف اقرار کرنا پڑے گا یا کہ اللہ تیرا یا تیرے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا تو ہمیں یہ حکم نہ تھا بلکہ خود ہمارے اماموں نے بھی ہم سے یہ نہیں فرمایا تھا۔

(۳۷) جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام عادل' حاکم منصف بن کر اُتریں گے۔ ذرا بتلاؤ اس وقت وہ کس کا مذہب پکڑیں گے اور کس کی رائے لیں گے؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ نہ حکم کریں گے اور نہ فیصلہ کریں گے مگر ہمارے نبی ﷺ کی اس شریعت کے ساتھ جسے اللہ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر فرمائی ہے۔ یہی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو لائق بھی ہے اور سب سے زیادہ پابند بھی اس کے وہی ہوں گے۔ یہی تم پر بھی واجب ہے کہ اسی سے قضاء کرو اور اسی سے فتوے دو۔ سنو کسی کو حلال نہیں کہ اس کے سوا کسی اور چیز سے فیصلہ کرے یا فتوے دے۔ (۳۸) اگر تم کہو کہ اس سوال میں تو تم ہم دونوں برابر ہیں تو ہم کہتے ہیں یہ تو ٹھیک ہے لیکن جواب میں برابر نہیں۔ ہم تو جنابِ باری کے اس سوال کے جواب میں باادب عرض کریں گے کہ الٰہی تجھ پر خوب روشن ہے کہ ہم نے تیرے اور تیرے پیارے رسول ﷺ کے کلام کا ٹھیکیدار کسی کو نہیں بنایا تھا کہ ہم اپنے جھگڑے اس کی طرف لے جاتے' اس کے فیصلے کو سرچڑھاتے' اس کے اقوال کو تیرے اور تیرے رسول ﷺ کے اقوال پر مقدم کرتے یا تیرے نبی ﷺ کے اصحاب کے کلام پر اسے ترجیح دیتے۔ ہمارے نزدیک تیری مخلوق میں سے کوئی بھی اس درجے کا نہ تھا کہ اس کی رائے کو ہم تیری وحی پر مقدم کر دیں۔ ہم نے تو وہی فتوے دیئے جو تیری کتاب میں پائے' جو تیرے نبی ﷺ کی سُنّت ہم تک پہنچی۔ جو اصحابِ رسول ﷺ نے احکام بتلائے اور سکھلائے۔ اگر کہیں ہم اِدھر اُدھر ہو گئے ہوں تو یہ محض ہماری اپنی غلطی سے نہ کہ ہمارا وہ عقیدہ ہو یا ہمارا قصد ہو۔ اللہ ہمیں تیری پیاری ذات کی قسم ہم نے تیرے اور تیرے رسول ﷺ اور مؤمنوں کے سوا اوروں کو دلی دوست اور رفیق کار نہیں بنایا۔ ہم نے تیرے دین میں تفریق نہیں کی۔ ہم نے پھوٹ اور تفرقہ نہیں ڈالا۔ ہم نے امرالٰہی کے آپس میں ٹکڑے ٹکڑے نہیں کیے۔ ہم اماموں کو مانتے تھے لیکن بس اتنا ہی کہ یہ ہمارے پیشوا ہیں' رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو ہم تک پہنچانے والے ہیں۔ تو جو وہ تیری اور تیرے رسول ﷺ کی پہنچاتے تھے اسے تو ہم مان لیتے تھے اس لیے کہ تیرا اور تیرے رسول ﷺ کا یہی حکم تھا کہ ہم ان کی سنیں اور مانیں لیکن اس شرط سے کہ وہ تیری اور تیرے رسول ﷺ کی پہنچائیں۔ پس ہم نے دراصل تیری مانی' تیرے حبیب ﷺ کی مانی۔ الٰہی ہم نے انھیں ربّ بنا کر ان کے فرمان پر ایمان کو بیچا نہ تھا' ہم نے یہ نہیں کہا تھا کہ جو ان کے اقوال مانے ہمارا نہ مانے' ہمارا بھی نہیں بلکہ ہم تو ان کے اقوال کو ہمیشہ کتاب و سنت پر پیش کرتے رہے جو موافق نکلے مان لیے' جو مخالف نکلے چھوڑ دیئے۔ ہاں یہ بے شک عقیدہ رہا کہ وہ ہم سے بڑے عالم ہیں۔ لیکن جس مسئلے میں ان کا قول تیرے یا تیرے رسول ﷺ کے قول سے ٹکرا گیا وہاں ہم نے سمجھ لیا کہ اس کا علم انہیں اتنا نہیں جتنا اسے ہے' جس کا قول اس آیت و حدیث کے مطابق و موافق ہے۔ کیوں مقلدو! ہمارا جواب سن لیا اب بتلاؤ کیا تم بھی یہ جواب دے سکتے ہو؟ سمجھ لو اس کے سامنے جواب ہے جس کے پاس بات بدلتی نہیں جس کے سامنے باطل چلتا نہیں۔

(۳۹) اے چاروں اماموں کے مقلدو! تم نے تو ستم ڈھایا' غضب توڑا تم نے تو اپنے ایک ایک امام کے سوا تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو' سارے تابعین کو کل ائمہ دین کو' سارے ہی مجتہدین و محدثین کو بالکل بے وقعت اور ناکارہ سمجھ لیا' کسی کا کوئی ادب تمہارے دِل میں نہ رہا۔ کسی کی کوئی وقعت تمہاری نگاہ میں نہ رہی' تمہیں ان کے فتوؤں سے مطلب' نہ ان کی تحقیق سے غرض' نہ ان کی تعلیم سے سود' نہ ان کی فقہ و فراست سے بہبود' بلکہ تم تو اپنی بے ادبی میں' اپنی سرتابی میں اس قدر دور نکل گئے کہ اگر کبھی ان کے کسی فتوے پر' قول پر' تحقیق پر نظر بھی ڈالو گے تو تردید کے ارادے سے' جواب کے ارادے سے' نہ کہ ماننے کے ارادے سے' آہ آہ ستم! تم اللہ کا اور اس کے رسول ﷺ کا قول بھی دیکھتے ہو تو اسی نظر سے کہ اگر

موافق امام ہو تو لے لیں گے ورنہ رد ہے۔ کیا بیسیوں آیتوں اور احادیث کو تم نے دھکے دے دے کر پھینکا نہیں؟ تم نے حیلے کر کر کے انہیں الگ نہیں کیا تم نے پورا تکلف کر کے' ساری طاقت صرف کر کے اس حدیث کو' اس آیت کو جواب نہیں دیا جو تمہارے امام کے خلاف تھی؟ اور ان تمام ترکیبوں سے کیا تم نے ہمیشہ ہی اپنے متبوع امام کی بات نہیں اُچھالی۔ اگر تم صرف اپنی اسی بے ایمانی پر نظر ڈال لیتے تو تمہیں تقلید ایک آنکھ نہ بھاتی' ہم سے زیادہ اس سے بھاگتے کہ اس نے تو قرآن و حدیث کی عزت ہمارے دِلوں سے نکال دی۔ بزرگوں کا ماننا اس نے چھڑا دیا۔ آہ اے مقلدو! کہاں دینِ الٰہی؟ کہاں کتاب الٰہی! کہاں سُنّتِ رسول اللہ ﷺ! اور کہاں یہ تقلید؟ یہ تو عرشِ ایمان کو توڑ دینے والی ہے' یہ تو ارکانِ اسلام کو منہدم کرنے والی ہے۔ سچ ہے اگر اللہ تعالیٰ احمد مختار ﷺ کی خاطر رکھنے والا نہ ہوتا تو آج ان مقلدین کے ہاتھوں تو اللہ کے دین کا' رسول ﷺ کی سنتوں کا صفایا ہو چکتا۔ بتلاؤ دنیا کے لوگو بتلاؤ۔ اس فرقے سے بھی بدتر فرقہ کوئی ہو سکتا ہے؟ جن کے نزدیک پیغمبر ﷺ کے ساتھی اور آپؐ کے ہم نشین پھر ان کے ساتھی اور ان کے ہم نشین اس لائق بھی نہیں کہ ان کے اقوال پر اس وقت نظر بھی ڈالی جائے جب کہ ان مقلدین کے کسی امام کے خلاف وہ ہوں۔ مقلدو اتنی بے ادبی کسی نبی کے ساتھیوں کی ان کی امت نے نہ کی ہوگی' اتنی اہانت اصحاب رسول کی کہ ان کے قول کا درجہ تمہارے امام کے قول کے مقابلے میں کچھ ہی نہیں' مطلقاً ہی نہیں۔ پس تمہارے نزدیک تو جو کچھ ہے وہ وہ ہے جسے تم نے اللہ کے' اس کے رسول ﷺ کے اور تمام بزرگوں کے عوض پکڑ لیا ہے۔

(۴۰) اے راہ بھٹکے مقلدو! یہ جو تم کہتے پھرتے ہو کہ قرآن و حدیث کا سمجھنا بہت مشکل ہے' بڑے بڑے مجتہدین اسے سمجھ سکتے ہیں بھلا ہم اسے کیسے سمجھ سکتے ہیں؟ کیوں جی اللہ کا' اُس کے رسول ﷺ کا کلام تو اتنا سخت اور ایسا مشکل اور اس قدر ادق کہ تم سمجھ ہی نہ سکو باوجودیکہ یہ غلط ہے اور محض غلط ہے بلکہ وہ تو بالکل سہل ہے' آسان ہے' فہم سے قریب تر ہے' اختلاف سے بہت دور ہے۔ تناقض اس میں نہیں' بیان اس کا واضح ہے' کوئی پیچیدگی اور اُلجھن اس میں نہیں' اس کا کہنے والا معصوم' خطا سے دور' بالکل سچّا باوجود اس کے یہ کلام تو تمہارے نزدیک انسانوں کے سمجھنے کے لائق ہی نہ رہا۔ جو خاص انسانوں کے سمجھانے کے لیے ہی پروردگارِ عالم نے اُتارا تھا' جس پر حق کے جھنڈے گڑے ہوئے تھے' جسے خود اللہ نے اپنے بندوں کے لیے واضح کر دیا تھا اور فرما بھی دیا تھا کہ میں اسے واضح کر چکا ہوں کہ لوگ سمجھ لیں اس نے اس کلام کے سمجھنے کو بہت آسان کر دیا تھا' روشن اور صاف دلیلیں قائم کی تھیں' عام فہم بات بیان فرمائی تھی' بیان اور تفصیل اپنے ذمے لی تھی لیکن واہ رے مقلدو! تم ایک آیت ایک ایک حدیث نہ سمجھ سکے' ایک مسئلہ دلیل سے معلوم نہ کر سکے۔ ہتھیار ڈال دیئے' بے دست و پا ہو کر صاف کہہ دیا کہ یہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ کیوں اے سچّے لوگوں کی جماعت کو بدنام کرنے والو اگر واقعی تم سچّے تھے تو پھر تم نے یہ کیسے جان لیا کہ ساری دُنیا سے افضل اور زیادہ علم والا تمہارا امام ہے' وہ جو کہتا ہے حق کہتا ہے' اس کی ہر بات صحیح اور درست ہے اور مطابق دلیل ہے۔ وہاں تو تم اتنے جاہل تھے کہ تمہیں دائیں بائیں کی تمیز بھی نہ تھی' اوپر تلے کا ہوش نہ تھا لیکن یہاں تم ایسے ہوشیار ہوگئے کہ ایک ایک کو علم کے ترازو میں تولنا شروع کر دیا' نمبر لگانے لگے اور اوّل نمبر پر اپنے امام کو لا کھڑا کیا اور صاف کہہ دیا کہ امت پر اس کی تقلید فرض اور اس کی مخالفت حرام۔ پھر تم میں سے ہر گروہ نے اپنے امام کی حد بندی قائم کی اور اس کی اطاعت' اس کی قلمرو میں ضروری اس حد میں دوسرے امام کی اطاعت نہ صرف جرم بلکہ نمک حرامی بلکہ بغاوت۔ یہ ہیں تمہارے اصولِ فقہ کی کتابیں جو آپس میں ایک دوسرے کے

اصولوں کی تردید سے بھری پڑی ہیں۔ پس اب بتلاؤ تو سہی کہ تمہاری نسبت کوئی صاحب خرد کیا رائے قائم کرے؟ تعجب ہے کہ جس پر حقانیت کے واضح دلائل اللہ تعالیٰ خود قائم کرے وہ حق تو تم پر پوشیدہ رہے' اس کی طرف تو تم راہ نہ پاؤ۔ ہاں! یہ تمہیں فوراً ہی معلوم ہو جائے کہ تمہارا امام سچا' اس کا مذہب اچھا' اس کے فرمان برحق' اس کے قول شریعت' اس کے خلاف جو ہے باطل' ناحق' جھوٹ اور محض ضلالت و گمراہی۔ پھر تم اس یقین میں اتنے پختہ ہو جاؤ کہ اپنے اس ایک امام کی اطاعت امت پر فرض بتلاؤ اور اس کے سوا اوروں کی اطاعت حرام بتلاؤ۔

(۴۱) جس پر ہزاروں دلیلیں قائم اسے تو تم سمجھ نہ سکے اور جس پر ایک بھی دلیل نہیں اسے تم نے خوب سمجھ لیا۔ قرآن و حدیث تمہاری سمجھ میں نہ آیا لیکن اقوالِ ائمہ تمہاری سمجھ کے بیچوں بیچ آ گئے۔ قرآن و حدیث سے ایک مسئلہ بھی تم نہ نکال سکے لیکن اپنے امام کے اقوال سے سارا دین تم نے نکال لیا اور صاف کہہ دیا کہ جو کچھ اس نے کہا وہ سچ ہے۔

(۴۲) اے مقلدو! دیکھو تمہاری اس تقلید نے تمہیں اللہ کی کتاب سے کس قدر دور ڈال دیا کہ تمہارا دراصل اس سے کوئی تعلق ہی نہیں رہا۔ کیا یہ غلط ہے کہ جو آیت قرآن تمہارے اپنے مذہب کے موافق تمہیں مل جائے اسے تو تم جھاویاں ڈال کر لے لیتے ہو اور اُچھل اُچھل کر کہتے ہو کہ دیکھو اس مسئلے میں ہمارا عمل اس آیت پر ہے۔ حالانکہ محض غلط بات ہوتی ہے دراصل عمل قولِ امام پر ہوتا ہے یہ اتفاق کی بات ہے کہ اس کی موافقت میں کوئی آیت تمہیں مل گئی ورنہ اگر فی الواقع قرآن کی اس آیت سے ہی یہ مسئلہ تم نے لیا تھا تو پھر کیا وجہ کہ اور آیت میں ایک مسئلہ ہوتا ہے اور ہوتا ہے وہ تمہارے مذہب کے خلاف تو تم دامن جھاڑ کر اس سے بے تعلق ہو جاتے ہو۔ کبھی آیت کی تاویلیں کرنے لگتے ہو' کبھی اسے ظاہر سے ہٹا دیتے ہو۔ یہ ساری دشمنی اسی آیت سے ہو رہی ہے جو تھوڑی دیر پہلے اپنی دلیل بتلائی جاتی تھی۔ اب بتلاؤ کہ کیا تمہارا تمسک قرآن سے ہے؟ ہرگز نہیں' اصلی ایمان تو قولِ امام پر ہے۔ قرآن تو موافق ہو تو ہمارا ورنہ.......... کیا کہیں زبان رُکتی ہے۔

(۴۳) یہی حال تمہارا آنحضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی حدیثوں کے ساتھ ہے۔ اگر کوئی حدیث تمہیں اپنے امام کے قول کی تائید میں مل گئی تو پھولے نہیں سماتے' اس طرح پیش کرتے ہو کہ گویا تمہارا دین و ایمان یہی ہے' لیکن ویسی ہی صحت و صراحت والی ایک چھوڑ ایک سو حدیثیں بھی تمہیں مل جائیں اور ہوں قولِ امام مذہب معین کے خلاف تو ماننا اور عمل کرنا تو کجا آنکھ اُٹھا کر ان کی طرف نظر ڈالنا بھی تمہارے نزدیک ناقابل معافی جرم اور گویا حرام محض ہوتا ہے۔ ان سو میں سے ایک بھی تو نہیں لیتے۔ اس وقت یہ بات اللہ جانے کہاں جاتی ہے کہ ہمارا عمل فلاں حدیث پر ہے۔ (۴۴) یہی تماشا تمہارا مرسل حدیث کے بارے میں دنیا دیکھتی ہے کہ اگر مطابق رائے پائی تو اسے مستند مان لیا' حجت بنائی اور خوب مخالفین کے سامنے اَکڑے کہ دیکھو یہ حدیث ہماری دلیل ہے۔ لیکن ایسی ہی مرسل حدیثیں اگر ایک سو بھی تمہیں مل جائیں اور ہوں تمہاری فقہ کے خلاف کیا مجال کہ ان میں سے ایک پر بھی عمل ہو جائے' پھر تو گویا تمہارا اتفاق و اجماع اس کے ترک پر ہو جاتا ہے اور صاف کہہ دیتے ہو کہ مرسل حدیث قابل عمل نہیں ہوتی۔ (۲۶) آہ کتنا افسوس ناک ایمان شکن تقویٰ توڑ منظر ہے کہ ایک حدیث تم نے صحیح مانی' قابل عمل جانی' اس سے تمسک کیا' اس سے مسئلہ لیا' اس لیے کہ وہ تمہارے مذہب کے مطابق ہے پھر اس میں ایک ایسا جملہ نظر پڑا جو تمہارے مانے ہوئے مذہب کے خلاف ہے تو تم وہاں بھی کھلی بے حیائی کرنے سے نہیں چوکتے' اس کا صاف انکار کر جاتے ہو' ہرگز مان کر نہیں دیتے۔ آخر کیا بات ہوئی؟ حدیث ایک ہے' راوی ایک ہے' صحیح مانا

ہے' مستند سمجھا ہے' مسئلہ لیا ہے' پھر اس میں کون سا سقم پیدا ہو گیا کہ اسی ایک کے ایک حصے کو نہیں مانتے' بعض پر ایمان اور بعض سے کفر؟ اگر وہ حجت ہے تو پوری حجت ہے اگر وہ نامقبول ہے تو پوری ہی نامقبول ہے' خواہ وہ مرسل ہو' خواہ وہ مسند ہو لیکن یہاں تو تم بے پروا ہو جاتے ہو اور دنیا کے سامنے ڈھنڈورا پیٹ دیتے ہو کہ اصل ایمان حدیث پر نہیں' قولِ امام پر ہے اسی لیے جہاں تک اس کی رائے کے مطابق روایت تھی لے لی۔ جہاں سے خلاف تھی چھوڑ دی۔

وہ حدیثیں جن کے ایک حصّے کو اپنے مذہب کے مطابق پا کر حنفی مانتے ہیں اور اِسی حدیث کے اُس حصّے کو نہیں مانتے جو ان کے مذہب کے خلاف ہے۔

چونکہ یہ طرفہ تماشا ہے اور بے لاگ تردید حدیث ہے اور اس سے عمل بالحدیث کا مقلدین کا دعویٰ پاش پاش ہو جاتا ہے اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ ناظرینِ باتمکین کے سامنے کچھ ایسی حدیثیں بھی پیش کر دیں' سنیے!

(۱) ان کا مسئلہ ہے کہ استعمال میں لایا ہوا پانی ناپاکی کو دور کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس میں ایسی پاکیزگی باقی نہیں رہتی' اس کی دلیل میں حدیث لاتے ہیں کہ نبی ﷺ نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے کو منع فرمایا ہے۔ اس پر یہ کہتے ہیں کہ جو پانی ان کے اعضاء کو لگ کر الگ ہوا وہی ان کے وضو کا بچا ہوا پانی ہے' مستعمل پانی یہی ہے' آپ نے دیکھا کہ اپنا ایک مسئلہ اس حدیث سے ثابت تو کر لیا لیکن نفس حدیث کو مان کر نہیں دیتے' کہتے ہیں کہ مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ پس نفس حدیث میں جو تھا اس کا خلاف کیا اور حدیث سے وہ ثابت کیا جو حدیث میں نہ تھا اسی حدیث کو لے کر دلیل پکڑی اور اسی حدیث کے مسئلے کو مان کر نہ دیا۔ ان کے نزدیک تنہا عورت کے اس پانی کے استعمال کا کوئی اثر نہ ان کے نزدیک اس عورت کے بچے ہوئے پانی کا اس وجہ سے اس پانی میں کوئی اثر۔ جس حدیث سے حجت پکڑی عین اسی حدیث کا خلاف بھی کیا۔ حدیث کا غلط مطلب لے کر اس پر جم گئے اور حدیث کے لفظوں اور اس کے صحیح اور درست مطلب سے ہٹ گئے۔ حقیقتاً وضو کا بچا ہوا پانی وہ ہے جو وضو کرنے کے بعد بچ رہا نہ کہ وہ پانی جس سے وضو کر لیا گیا۔ پس جو مراد حدیث تھی اسے باطل کر دیا اور جو مراد نہ تھی اسے مراد سمجھا۔

(۲) ان کا مسئلہ ہے کہ پانی میں کسی نجس چیز کے مل جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ گو کسی طرح کا تغیر پانی میں نہ بھی ہوا ہو۔ اس کی دلیل میں حدیث لاتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے۔ آپ نے دیکھا کہ اپنے گھر کے ایک مسئلے کو اس حدیث سے ثابت کر لیا اور خود اس حدیث کو اپنے گھر کے مسئلے کے خلاف دیکھ کر نہیں مانا۔ صاف کہتے ہیں کہ اگر کسی نے رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کر دیا تو وہ ناپاک نہیں جب تک کہ دو قلے سے کم نہ ہو۔

(۳) اپنے اسی مسئلے کی دلیل میں ایک اور حدیث لاتے ہیں کہ نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی نیند سے جاگے تو اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں نہ ڈبوئے جب تک کہ اسے تین مرتبہ دھو نہ لے۔ اس حدیث کو لے تو لیا اور یہ بھی کہہ دیا کہ دیکھیے صاحب یہ دلیل ہے ہمارے اس مسئلے کی کہ پانی کسی نجس چیز کے ملنے سے نجس ہو جاتا

ہے، ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ نبی ﷺ اس میں ہاتھ ڈالنے سے بیدار ہو جانے والے شخص کو منع فرماتے، لیکن حدیث میں جو ہے جو الفاظ رسولِ معصوم ﷺ کے ہیں، ان پر ایمان نہیں، نہ عمل ہے، صاف کہتے ہیں کہ اگر ہاتھوں کو دھونے سے پہلے ہی پانی کے برتن میں یہ شخص ڈال دے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ اس بیدار ہونے والے شخص پر الگ پانی سے اپنے ہاتھوں کا دھونا واجب نہیں وہ اگر دھونے سے پہلے ہی اسے پانی کے برتن میں ڈبونا چاہے تو ڈبو سکتا ہے الغرض حدیث میں جو چیز نہیں اسے تو حدیث سے ثابت کیا اور جو ثابت ہے اس کی نفی کی۔

(۴) اسی مسئلے کی دلیل میں ایک اور حدیث ڈھونڈ لائے کہ ایک شخص نے پیشاب کر دیا تو نبی ﷺ نے زمین کو کھودنے اور وہاں کی مٹی نکال دینے کا حکم دیا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نجس چیز کا ملنا دوسری چیز کو نجس کر دیتا ہے گویا یہ حدیث میں نہ تھا لیکن یہ حدیث سے لے لیا اس لیے کہ مذہب کا حکم یہ تھا۔ لیکن جو حدیث میں ہے اس سے انکار ہے اس لیے کہ اسے ماننے سے مذہب ٹوٹتا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایسی جگہ زمین کا کھودنا واجب نہیں بلکہ اگر چھوڑ دی جائے اور دھوپ سے اور ہوا سے خشک ہو جائے تو زمین پاک ہو جائے گی۔ دیکھا آپ نے جو حدیث میں نہیں اس پر ایمان اور جو ہے اس سے انکار۔ وجہ سوا اس کے کچھ نہیں کہ ایمان لانے سے اپنا مذہب بنا تو مومن ہو گئے ایمان نہ لانے سے مذہب بنتا دیکھا تو صاف انکار کر دیا۔ پس اصل غرض حدیث سے نہیں اپنے مذہب سے ہے۔

(۵) استعمال پانی سے وضو نہ کرنے کے اپنے مسئلے کی دلیل میں ہمارے سامنے یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا عبدالمطلب کی اولاد اللہ تعالیٰ تمہارے لیے لوگوں کی دھوون مکروہ رکھتا ہے یعنی زکوۃ۔ ہمارے سامنے اپنے گھریلو مسئلے کے ثابت کرنے کے لیے پیش کرنے کو تو یہ حدیث بڑے زوروں سے لائے لیکن جب ہم نے کہا کہ اس میں بنی عبدالمطلب پر زکوۃ کے مال کا حرام ہونا ہے تو ایسی آنکھیں پھیر لیں گویا موت کی غشی طاری ہو گئی۔ کہو حنفی بھائیو! یہ عمل بالحدیث ہے؟ حدیث کے الفاظ میں جو نہ تھا اسے مان لیا۔ حدیث کے خود الفاظ جو تھے اس سے انکار کر دیا پس سچ تو یہ ہے کہ مقلدین کو حدیث سے کوئی سرورکار نہیں۔ یہ ہیں اور ان کا مذہب ورنہ کوئی وجہ نہ تھی کہ حدیث ظاہر ہو، اسے سند بنائیں، اس سے مسئلہ لیں اور اسی سے انکار ہو، اس پر عمل نہ ہو۔ یہ آدھا تیتر آدھا بٹیر ہونا مسلمان کی شان نہیں۔

(۶) ان کا مسئلہ ہے کہ پانی میں پانی کے تھپیڑوں سے مری ہوئی مچھلی جب پانی میں گر پڑے تو پانی ناپاک نہ ہوگا۔ ہاں اگر کوئی اور مردہ جانور خشکی کا پانی میں پڑ جائے تو بے شک پانی نجس ہو جائے گا۔ اس مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے اور جہلاء کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کے لیے اور اپنے عمل بالحدیث کو ظاہر کرنے کے لیے جھٹ سے یہ حدیث پیش کر دی کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردہ حلال ہے۔ ہم نے کہا بہت ٹھیک، اس حدیث کو مانیے اور اپنے ہاں کے اس مسئلے کو تو فقہ کی کتابوں سے الگ کیجیے کہ جو مچھلی سمندر میں مر جائے وہ حلال نہیں، اس لیے کہ اس حدیث میں اس کی حلت صاف الفاظ میں موجود ہے اور ذرا اپنے اس مسئلے کی بھی خبر لیجیے کہ سوائے مچھلی کے سمندر کا کوئی جانور حلال نہیں۔ دیکھیے آپ کی پیش کردہ حدیث میں موجود ہے کہ سمندر کا مردہ حلال ہے۔ الغرض یہاں بھی ان کی یہی روش ہے کہ جو حدیث میں نہ تھا اسے حدیث میں مانا اور جو تھا اسے نہ مانا۔ حدیث ملی معتبر مانی، اس سے اپنا من مانا مسئلہ نکالا لیکن پھر اسی سے انکار کر گئے۔ اس حدیث میں

لفظوں میں جو چیز موجود تھی اسے نہ مانا۔ ماننا اس لیے ہے کہ مذہب میں ہے' نہ ماننا اس لیے ہے کہ مذہب میں نہیں ہے۔

(۷) کتے کی اور کتے کے جھوٹے کی نجاست پر جو ان کے مذہب میں بھی ہے دلیل لائے کہ حدیث میں ہے جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال جائے تو اسے سات مرتبہ دھو ڈالنا چاہیے۔ اس حدیث کو لا کر اپنا یہ مسئلہ ثابت کر کے پھر حدیث کے منکر بن گئے اور صاف کہہ دیا کہ اس برتن کو سات دفعہ دھونا واجب نہیں۔ صرف ایک مرتبہ دھو لے یا تین مرتبہ دھو لے۔ دونوں قول ان کے ہاں ہیں غرض سات مرتبہ دھونا جو حدیث میں تھا اسے نہ مانا۔ پس ایک ہی حدیث کے ایک حصّے پر عمل دوسرے پر بے عملی وجہ وہی تقلید شخصی۔ اس نے اجازت دی تو عمل کر لیا' اس کے خلاف جو پایا اس سے آنکھیں پھیر لیں۔ اللہ تعالیٰ اس توہین حدیث سے سب کو بچائے۔

(۸) ایک پُر لطف بات سنیے ان کی رائے نے ایک مسئلہ ایجاد کر رکھا ہے کہ نجاست غلیظہ جو بقدرِ درہم کے ہو اور جو اس سے کم ہو اس میں فرق ہے' اس کی دلیل میں ایک حدیث لائے کہ بقدرِ درہم سے نماز دُہرائی جائے۔ حالانکہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں۔ لیکن پھر ان کا مذہب ہے کہ بقدرِ درہم نجاست سے نماز کو نہ دُہرائے۔ یااللہ یہ کیا؟ جو حدیث میں ہے اس کے خلاف کہا اور جو حدیث میں نہیں وہ اس سے گھسیٹ کر نکالا۔

(۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ والی حدیث سے یہ دلیل تو لے لی کہ جو اونٹ ایک سو بیس سے زیادہ ہوں وہ شروع سے زکوٰۃ کے طریقہ پر لوٹائے جائیں گے اور ہر ایک پانچ میں ایک بکری زکوٰۃ کی آئے گی لیکن پھر ان کے مذہب کے ایک دو نہیں بیسیوں مسائل اس حدیث کے خلاف موجود ہیں جن سب میں انھوں نے اس حدیث سے ہاتھ جھاڑ رکھا ہے۔

(۱۰) ان کا مسئلہ تھا کہ دو سو درہم میں زکوٰۃ ہے پھر جو اوپر ہوں جب تک وہ چالیس پورے نہ ہو جائیں ان میں کچھ بھی نہیں۔ اس کے ثبوت میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ والی حدیث لے بیٹھے۔ لیکن پھر حدیث کے اپنے جو الفاظ ہیں انہیں ایک دو جگہ نہیں بلکہ پندرہ جگہ سے زیادہ میں چھوڑ دیا۔ ان کی وہی مثل ہے کہ میٹھا میٹھا ہپ ہپ' کڑوا کڑوا تھو تھو۔

(۱۱) میرے مقلد بھائیو! واللہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں' میں تمہیں یہ ذہن نشین کرانا چاہتا ہوں کہ اس تقلید نے تم سے تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری ترک کرا دی ہے۔ دیکھو تمہارے مذہب حنفی کا مسئلہ ہے کہ خرید و فروخت کی واپسی کا اختیار تین دن سے زیادہ نہیں۔ اسے تو مصراۃ والی حدیث لا کر ثابت کر لیا۔ لیکن تم تعجب سے سنو گے کہ سب سے زیادہ اس حدیث کے منکر حنفی حضرات ہیں۔ دوستو اگر یہ حدیث حق ہے تو اس کی اتباع واجب ٹھہرے گی اور اگر یہ حق نہیں تو پھر اس سے دلیل لینے کے کیا معنی؟ اور جب دلیل لی تو معلوم ہوا حق ہے' سچ ہے' صحیح ہے' قولِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہے پھر اس کو دوسری جگہ چھوڑ دینے کے کیا معنی؟ آہ! کیسا اندھیر ہے؟ کہ جو مسئلہ تم اس سے ثابت کر رہے ہو اس کی طرف تو اس میں اشارہ تک نہیں اور جو اس میں ہے جو لفظ اس کے ہیں کہ دودھ روکا ہوا جانور اگر کوئی لے لے تو اسے اختیار ہے کہ تین دن میں جب چاہے اسے واپس کر دے اور ایک صاع کھجوروں کا دے دے' اسے تم نہیں مانتے۔ اس کے تم پکے منکر ہو' توڑتے ہو' مروڑتے ہو' حدیث کا گلا گھونٹتے ہو۔ یہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو اس حدیثِ مصراۃ کے راوی ہیں ان پر لب کشائی کرتے ہو' انھیں غیر

فقیہ بے سمجھ لکھتے ہو اور حدیث کے اس صاف مسئلے کو ہرگز کسی طرح آج چودہ سو برس میں ایک دن بھی مان کر نہیں دیتے ہو۔ پس جو مرادِ حدیث ہے جس پر دلالتِ حدیث ہے اسے تو چھوڑ دیا۔ بلکہ اس کی مخالفت کی' اسے نہ مانا' اس کا انکار کر دیا اور جس چیز پر اسے دلیل بنا کر لائے' نہ اس میں وہ ہے' نہ اس پر اس کی دلالت ہے' نہ وہ اس سے مراد ہے۔

(۱۲) اور سنیے اپنے اسی مسئلے کو لینے کے لیے یہ حدیث بھی لی کہ حضرت حبان بن منقد رضی اللہ عنہ جو تجارت میں دھوکا دیئے جاتے تھے انھیں نبی ﷺ نے تین دن کا اختیار دیا لیکن پھر نفس حدیث کا انکار کر گئے اور صاف کہہ دیا کہ دھوکا دیا گیا ہو تو اختیار ہرگز نہیں۔ گو کتنا ہی بڑا دھوکا ہو اور کیسا ہی سخت نقصان ہو اور گو سوداگر نے کہہ بھی دیا ہو کہ دیکھو بھئی کوئی دھوکہ بازی نہ ہو الغرض کسی طرح بھی اختیار نہیں۔ پس جو حدیث میں تھا اُس کو کھو دیا جو نہ تھا اُسے تھام لیا۔ ایک ہی حدیث ماننے کے قابل تھی اور نہ ماننے کے لائق بھی اسی کا اقرار' اسی کا انکار۔

(۱۳) حدیث دان سب کے سب جانتے ہیں کہ رسولِ کریم ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم اُسے دیا تھا جس نے رمضان شریف کے دن روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کیا تھا یہی حدیث میں صاف صاف موجود ہے لیکن حنفی مذہب میں ہے کہ بغیر جماع کے بھی جو روزہ توڑ دے اُس پر کفارہ ہے اس کے ثبوت کے لیے انھوں نے ایک ایسی حدیث لے لی ہے جو ہے تو اسی جماع کے واقعہ کی بابت لیکن اس میں لفظ یہ ہیں کہ ایک شخص نے افطار کر لیا' اُسے آنحضرت ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ بس ان الفاظ پر لٹک گئے اور اپنا ایک مسئلہ ثابت کر لیا پھر جو ہاتھ چھوڑ کر بھاگے تو ہم پکارتے ہی رہ گئے لیکن مڑ کر بھی نہ دیکھا اور اپنے ہاں کے ان مسائل کے خلاف اس حدیث کو نہ ماننا تھا' نہ مانا ان کے ہاں کا مسئلہ ہے کہ اگر آٹا پھانک لیا یا گندھا ہوا آٹا منہ میں سے اُتار لیا یا اہلیج یا خوشبو کی چیز پیٹ میں چلی گئی تو روزہ تو جاتا رہا لیکن کفارہ نہیں۔ دوستو! اگر یہ حدیث ماننے کے لائق ہے تو اسے یہاں کیوں چھوڑ دیا؟ افطار تو یہاں بھی ہے پھر کفارہ کیوں نہ ہو؟ معلوم ہوا کہ اصل میں حدیث کو ماننا مدنظر نہیں بلکہ اصل مقصود حدیث سے اپنا مذہب بنانا تھا وہ بن گیا پھر چھوڑ دی۔

(۱۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی حدیث کو لے کر اپنے ہاں کا یہ مسئلہ بنا لیا کہ جو جان بوجھ کر قے کرے اس پر روزے کی قضا واجب ہے لیکن پھر اپنے ہاں کے اس مسئلے کو نبھانے کے لیے کہ اگر منہ بھر کر قے نہیں آئی تو اس پر قضا نہیں اس حدیث کو چھوڑ دیا کہیئے جو ہم نے کہا تھا کہ ایک ہی حدیث کو مانتے بھی ہیں اور نہیں بھی مانتے سچ ہے یا نہیں۔

(۱۵) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ جب تین دن کی مسافت کا سفر ہو تو نماز کو قصر اور روزے کو افطار کر سکتا ہے اس لیے جھٹ سے حدیث پڑھ دی کہ فرمانِ رسالت مآب ﷺ ہے کہ جو عورت اللہ تعالیٰ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اسے بغیر خاوند یا کسی اور ذی محرم کے تین دن کی مسافت کا سفر کرنا حلال نہیں۔ اب انہی کا مسئلہ تھا کہ لونڈی کو اور جس نے یہ لکھت کرا لی ہو کہ میں اتنا دے دوں تو آزاد ہوں' اس عورت کو اور اس لونڈی کو جس سے اولاد ہو گئی ہو بغیر خاوند کے اور بغیر کسی ذی محرم رشتے دار کے بھی سفر کو نکلنا حلال ہے' یہاں اس حدیث کو چھوڑ دیا ایک ہی حدیث ہے جس کے ایک حصے پر ایمان ہے دوسرے سے کفر ہے بلکہ یوں کہیئے کہ جو اس میں نہ تھا

اسے اس سے لیتے ہیں اور جو اس میں ہے اسے چھوڑتے ہیں اس میں یہ نہیں اور واللہ نہیں کہ نماز کی قصر اور روزے کے افطار کے لیے سفر کی حد کیا ہے؟ اسے تو جبراً اس سے ثابت کر کے پھر جو رخ پھیرا تو ایسا کہ گویا کبھی آنکھیں چار ہوئی ہی نہ تھیں' اس کے لفظوں میں موجود کہ تین دن کی مسافت کا سفر عورت بے خاوند یا ذی محرم رشتے دار کے نہیں کر سکتی تو کہہ دیا کہ کر سکتی ہے غرض اپنے مذہب سے ہے نہ کہ حدیث سے۔

(۱۶) حنفی مذہب میں ہے کہ حالتِ احرام میں احرام والا اپنا چہرہ نہ ڈھکے اور یہ بھی حنفی مذہب میں ہے کہ جب احرام والا احرام کی حالت میں مرجائے تو اس کا سر اور چہرہ ڈھک دیا جائے پہلے مسئلے کے ثبوت میں اپنا عمل بالحدیث ظاہر کرنے کیلئے جھٹ سے حدیث پڑھ دی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس احرام والے کے لیے جسے اس کے اونٹ نے گرا دیا اور وہ مرگیا فرمایا کہ اس کا سر اور چہرہ مت ڈھانکو یہ تو قیامت کے دن لبیک پکارتا ہوا اُٹھے گا۔ کیوں حنفی بھائیو! اگر پہلا مسئلہ حدیث سے ثابت ہے تو کیا یہ دوسرا نہیں پھر کیا وجہ کہ پہلا لے لیا اور دوسرا چھوڑ دیا؟ نہیں نہیں واللہ! نہ پہلے میں تمہارا عمل بالحدیث ہے نہ دوسرے میں وہ تو کہئے کہ اتفاق سے تمہیں یہ حدیث مل گئی تم نے اسے اپنے مذہب کے موافق پا کر لے لی لیکن پھر تمہیں جب اس حدیث کے خلاف اپنے مذہب کا اور مسئلہ ملا تو تم نے اسے چھوڑ دیا تعجب ہے کہ حدیث کے لفظوں میں جو ہے اسے نہیں مانتے اور اسی سے استدلال کر کے ایک اور مسئلہ ثابت کرتے ہیں۔

(۱۷) سنو حنفی مذہب کا مسئلہ ہے کہ جو شخص احرام کی حالت میں شکار کھیل لے اس پر بدلہ ادا کرنا واجب ہے اور یہ بھی مسئلہ ہے کہ اس شکار کا کھانا حلال نہیں۔ اب مزہ دیکھئے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے اس شکار کے کھا لینے اور شکار کھیلنے والے پر بدلہ کے ہونے کا فتویٰ دیا اور اس کی اسناد رسول اللہ ﷺ سے کی۔ ہم کہتے ہیں بہت اچھا اس سے اگر آپ کا پہلا مسئلہ ثابت ہوا تو دوسرا جڑ سے اکھڑ گیا۔ پھر کیا وجہ کہ ثابت کو ثابت اور غیر ثابت کو غیر ثابت نہیں مانتے؟ ایمانداری کی بات تو یہ تھی کہ اس حدیث کو مان کر کہتے کہ بدلہ واجب اور کھانا حلال۔ لیکن تم تو آج تک اسی پر ہو کہ بدلہ واجب اور کھانا حرام۔ کیا اس سے اہل تمیز یہ نہیں سمجھ سکتے کہ تمہارا ایمان حدیث پر نہیں۔ حدیث کو تم نے اپنے مذہب کا غلام سمجھ رکھا ہے اگر موافق ہے تو مقبول ناموافق ہے تو مردود۔ یاد رکھو اے مقلد بھائیو! کہ یہ خصلت بد پھل ہے تقلید کا جو حرام محض ہے۔

(۱۸) جس پر زکوٰۃ میں ---- دو سال کی اونٹنی واجب ہے اور وہ ---- تین سال کے اونٹ کے دو ثلث دے جو اس کے مطابق ہو جائیں یا اسی کے برابر کا کوئی گدھا دے دے تو کافی ہے۔ یہ حنفیوں کا مسئلہ ہے اس کے ثبوت میں انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث سے دلیل لی ہے جس میں ہے کہ جس پر ---- دو سال کی اونٹنی واجب ہو اور اس کے پاس وہ نہ ہو اور اس کے پاس تین سال کی اونٹنی ہو تو وہی اس سے لے لی جائے گی اور تحصیلدار اسے دو بکریاں یا بیس درہم واپس دے گا۔ پھر تعجب ہے کہ یہ بھی ان کا مسئلہ ہے کہ جس پر دو سال کی اونٹنی زکوٰۃ میں دینی واجب ہو اور اس کے پاس نہ ہو تو وہ تین سال کی اونٹنی نہیں دے سکتا۔ غرض حدیث میں جو صورت بعینہٖ ہے اسے نہیں لیتے اس کے مطابق نہیں کہتے اور اس مسئلہ پر اس سے دلیل لیتے ہیں جس پر یہ کسی طرح دلیل نہیں بن سکتی اور جو اس حدیث سے مُراد ہرگز نہیں۔ پس ثابت ہے کہ حدیث تو آڑ ہے مقصود نہیں۔

(۱۹) دارالحرب میں اگر کوئی مسلمان ایسا گناہ کرے جس پر اسے حد شرعی لگائی آتی ہو تو حنفیوں کے نزدیک اسے حد نہ مارنی چاہیے۔ اس مسئلے کے ثابت کرنے کو ہمیں سنانے کیلئے ان کے پاس حدیث ہے کہ غزوے میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں ایک روایت میں ہے سفر میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔ لیکن خود حنفیہ اسے مان کر نہیں دیتے ان کے ہاں اس بارے میں نہ تو سفر کا کوئی اثر ہے نہ غزوے اور جہاد کا۔ پس وہ حدیث صرف ہمیں دکھانے کو ہے نہ کہ اپنے ماننے کو۔

(۲۰) کس قدر غضب ہے کہ اپنے ہاں کے اس مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے کہ قربانی واجب ہے' حدیث لائے کہ حضور ﷺ نے قربانی کا حکم دیا اور یہ بھی کہ اس گوشت میں سے پڑوسیوں کو اور مانگنے والوں کو کھلایا جائے۔ پھر کہتے ہیں کہ قربانی تو واجب لیکن پڑوسیوں اور فقیروں کو اس میں سے دینا واجب نہیں۔ کیوں جناب یہی آپ کا عمل بالحدیث ہے؟

(۲۱) غصب کرنے والا چوری کرنے والا جس جانور کو غصب یا چوری کر کے لائے اور اسے ذبح کر دے تو حنفی مذہب میں وہ مباح ہے۔ اس کی دلیل اس روایت سے لیتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اپنے صحابہ سمیت کھانے کے لیے بلوائے گئے لقمہ لیتے ہی آپ نے فرمایا کہ یہ تو کسی ایسی بکری کا گوشت ہے جو ناحق لے لی گئی ہے۔ گھر والی عورت نے کہا یارسول اللہ ﷺ اسے میں نے فلاں شخص کی بیوی سے لیا ہے لیکن ہاں اس کے خاوند کو علم بھی نہیں آپ نے فرمایا کہ اسے قیدیوں کو کھلا دو۔ پھر خود اس حدیث کا خلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غاصب کا ذبیحہ حلال ہے مسلمانوں پر حرام نہیں تعجب سا تعجب ہے۔

(۲۲) حضور کا ارشاد ہے کہ جانوروں کے لگائے ہوئے زخموں کی وجہ سے جانور والوں پر کوئی جرمانہ نہیں۔ اس حدیث سے دلیل لے کر کہا کہ دیکھو اس سے ہمارا یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ مویشیوں کا کیا ہوا نقصان ناقابل مواخذہ ہے۔ لیکن پھر اسی حدیث کا خلاف کیا جس پر اس کی دلالت تھی جو چیز اس سے مُراد تھی نہ مانا اور اپنے ہاں مسئلہ رکھا کہ جو شخص کسی جانور پر سوار جا رہا ہو یا جانور کو ہانکے لیے چلا جاتا ہو اور وہ اپنے منہ سے کسی کو کاٹ کھائے تو اس شخص پر اس کی ضمانت ہے۔ ہاں جو نقصان اس کے پاؤں سے ہو جائے وہ ناقابل مواخذہ ہے۔

(۲۳) لطف تو دیکھئے کہ حنفیوں نے اپنے ہاں کا یہ مسئلہ کہ جسے زخم آیا ہو اس کا بدلہ اس وقت تک نہ لیا جائے جب تک وہ زخم بھر نہ جائے اس کی دلیل میں حدیث لائے کہ ایک نے کسی کے گھٹنے میں زخم لگایا اس نے قصاص طلب کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا جب تک اچھا نہ ہو جائے تب تک نہیں لیکن وہ اڑ گیا تو آپ نے اچھا ہونے سے پہلے ہی بدلہ دلوا دیا' الخ' لیکن پھر جو حدیث میں تھا اس سے منکر ہو گئے اور کہا کہ زخم کا بدلہ ہی نہیں۔ اس میں قصاص بھی نہیں۔

(۲۴) جو زانی اپنے بیٹے کی لونڈی سے زنا کرے یا اس کی اس لونڈی سے زنا کرے جسے اس سے اولاد ہو گئی ہو' تو حنفی مذہب کہتا ہے کہ اس زانی پر سنگساری نہیں۔ اس کی دلیل بنانے کیلئے یہ حدیث جھٹ سے پڑھ سناتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے تو اور تیرا مال تیرے باپ کی چیز ہے۔ لیکن پھر کہتے ہیں کہ بیٹے کا مال باپ کی چیز نہیں۔ بلکہ اس میں اتنی سختی کرتے ہیں کہ ایک پیلو کی مسواک بھی کسی لڑکے کی اس کے باپ کی ملکیت نہیں

ہے۔ بلکہ حنفیوں کا قول ہے کہ اگر بیٹے کا قرض باپ پر ہو تو وہ اس بارے میں قید کیا جا سکتا ہے اور بیٹے کی جو چیز باپ بگاڑ دے وہ اس کا دین دار ہے۔ فرمایئے یہاں ان مسائل میں یہ حدیث کیا ہوئی؟ حد جیسے اہم مسئلے کو گرانے کے لئے تو یہ حدیث دلیل بن جائے اور جو اس حدیث میں ہرگز نہیں اسے اس سے ثابت کر لیا جائے اور جو اس میں ہے جو صاف لفظوں میں ہے اس سے انکار کر دیا جائے۔ کیا یہ حدیث کا ماننا ہے؟ پس ثابت ہے کہ تقلید اتباعِ سُنّت کی ضد ہے۔

(۲۵) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ امام اس وقت اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کر دے جب مؤذن تکبیر میں قد قامت الصلوۃ کہے اس کے ثابت کرنے کے لیے حدیث لاتے ہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ آمین کہنے میں مجھ سے سبقت نہ کر جایا کیجئے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مروان سے یہی کہا۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث میں وہ تو نہیں جو حنفی چاہتے ہیں لیکن خیر یہ حدیث وہ لائے مگر جو حدیث میں ہے اسے نہیں مانتے ان کا مذہب ہے کہ مقتدی اور امام سرے سے آمین ہی نہ کہیں۔ ناظرین ذرا انصاف کیجئے کیا اس جماعت کو حدیث پر ایمان ہے؟

(۲۶) ان کا مسلک ہے کہ چوتھائی سر پر مسح کرنا واجب ہے اس کیلئے حدیث لائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناصیہ (یعنی پیشانی کے اوپر کے بالوں) پر مسح کیا اور عمامے پر مسح کیا۔ لیکن پھر عمامے پر مسح کرنے کو ناجائز کہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس پر مسح کرنے کا کوئی اثر نہیں۔ فرض تو ناصیہ پر مسح کرنے سے ساقط ہو گیا۔ عمامے پر مسح واجب نہیں بلکہ مستحب بھی نہیں۔ دیکھا آپ نے حدیث کے ایک حصّے پر ایمان ہے دوسرے پر نہیں۔ ایمان اس پر ہے جو حدیث میں نہیں اور جو حدیث میں ہے اس پر ایمان نہیں۔ اس لیے کہ اصلی غرض اپنے فقہاء کے قول کا ماننا ہے نہ کہ حدیث پر عمل کرنا اس لئے موافق حصہ لے لیا اور وہ بھی زبردستی کی موافقت اپنے ذہن سے ثابت کر کے اور مخالف حصہ چھوڑ دیا اور محض دھینگا مشتی سے۔

(۲۷) سنیے حدیث میں ہے کہ جب امام تکبیر کہے تم بھی کہو جب وہ رکوع کرے تم بھی کرو جب وہ سمع اللہ لمن حمدہ کہے تم ربنا لک الحمد کہو جب وہ بیٹھ کر نماز پڑھے تم سب بھی بیٹھ کر نماز پڑھو۔ اس حدیث کے اتنے حصّے کو تو حنفی مذہب مانتا ہے کہ امام کے ساتھ کی پیروی مستحب ہے اور اسے دلیل لاتا ہے پھر جس پر حدیث کی دلالت ہے اور حدیث کے الفاظ ہیں ان سے مکر جاتا ہے اور اس کا خلاف کرتا ہے جو دلیل ہے حدیث کے نہ ماننے کی۔

(۲۸) ایک حدیث میں ہے کہ جس نے نماز بگاڑ کر پڑھی تھی اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تجھے قرآن میں سے جو آسان ہو اسے پڑھ لیا کر۔ اس حدیث کو خوشی خوشی حنفی لیتے ہیں اور اکثر اکڑ کر ہمارے سامنے کہتے ہیں کہ دیکھو اگر سورۂ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا متعین ہوتا تو اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہی فرماتے۔ ہم کہتے ہیں بہت اچھا جناب کم سے کم آپ اسی حدیث کو مانئے اس میں ہے کہ تو رکوع میں پورا اطمینان کر رکوع سے اٹھ کر پوری طرح سیدھا کھڑا ہو کر سیدھا کھڑا رہا کر پھر سجدے میں جائے تو خوب، اطمینان سے سجدے میں ٹھہرا کر۔ بلکہ اسے صرف اسی وجہ سے کہ اس نے نماز اطمینان سے ہر ہر رکن میں ٹھہر ٹھہر کر ادا نہ کی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ لوٹ جا پھر سے نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ لیکن حنفی مذہب، اسے نہیں مانتا وہ صاف کہتا ہے کہ جو اطمینان سے نماز نہ پڑھے ارکان نماز ٹھہر ٹھہر کر بآرام ادا نہ کرے اس کی نماز بھی ہو جاتی ہے۔ اطمینان کرنا اور ٹھہر ٹھہر کر نماز پڑھنا

فرض نہیں، نہ لازم ہے۔ کیوں دوستو قرأت الحمد سے سبکدوش ہونے کے لیے تو یہ حدیث واجب العمل تھی اور اطمینان کے فرض ہونے کے لیے یہی حدیثِ واجب ترکِ عمل ہو گئی؟ جو حدیث میں نہیں اسے لیتے ہو اور جو ہے اسے چھوڑتے ہو؟ (اور یہ بھی تمہاری نظر کی کمی ہے اسی حدیث میں الحمد پڑھنے کا حکم بھی موجود ہے۔ اگر تمہیں اللہ تعالیٰ توفیق عمل دے تو ابوداؤد کو دیکھ لو جہاں اسی شخص کو حضور ﷺ نے سورۂ فاتحہ پڑھنے کا بھی حکم کیا ہے۔ مترجم)

(۲۹) آہ کیسا وحشت ناک سین ہے کہ حضرت ابو حمید والی حدیث میں ایک رکعت کے بعد دوسری کے لیے کھڑا ہونے کے وقت ذرا سی دیر بیٹھنے کا ذکر نہ ہونے سے اپنے ہاں کے اس مسئلے کو ثابت کر لیا کہ یہ بیٹھنا کوئی چیز نہیں، جلسۂ استراحت نہ کرے سیدھا کھڑا ہو جائے مگر اسی حدیث میں رکوع میں جانے اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین کا ذکر تھا اس سے منہ چڑھا لیا ہے۔ ہے کوئی جو اب ہمارے اس دعوے کو نہ مانے کہ مقلد کیلئے حدیث صرف بہانہ ہے۔

(۳۰) حدیث ابن مسعود میں ہے کہ جب تو نے یہ دعا پڑھ لی تو تیری نماز پوری ہو گئی اس جملے کو لے کر اپنے ہاں کے اس غلط اور واہی مسئلہ کو تو ثابت کر لیا کہ "درود و سلام کا آنحضرت ﷺ پر نماز میں پڑھنا فرض نہیں" لیکن پھر اسی حدیث کا خلاف کیا اور اپنے ہاں کے اس مسئلے کو بھی رہنے دیا کہ یہ دعا پڑھے یا نہ پڑھے پھر بھی نماز پوری ہے۔ دیکھا آپ نے جو حدیث میں نہ تھا اس کے لیے کھینچ تان کر حدیث کو لائے اور جو حدیث میں تھا اسے گھسیٹ کر نکال باہر کیا۔

(۳۱) تم نے حدیث کی بے ادبی کا ایسا سین کبھی نہ دیکھا ہو گا جیسا کہ بزادران احناف نے اس مسئلے میں دکھایا ہے کہ کہتے ہیں کہ امام جمعہ کے دن منبر پر ہو پھر بھی بات چیت کرنا جائز ہے دلیل یہ ہے کہ ایسے وقت جو شخص مسجد میں آیا اس سے حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے فلاں کیا تو نے اپنے بیٹھنے سے پہلے نماز پڑھی؟ اس نے جواب دیا جی نہیں حضور ﷺ نہیں پڑھی تو آپؐ نے فرمایا کھڑے ہو کر دو رکعت نماز ادا کر لو۔ لیکن پھر نفس حدیث کو نہیں مانتے کہتے ہیں کہ خطبے کی حالت میں جو آئے وہ دو رکعت نہ پڑھے : ((فنعوذ باللّٰہ من التقلید ومن ترك الحدیث))

(۳۲) آؤ میں تمہیں ایک ایسی چیز دکھاؤں کہ جس سے تمہیں یہ عقدہ حل ہو جائے کہ ناممکن ہے کہ تقلید کرنے والوں کو حدیث پر عمل کرنا میسر ہو۔ وہ تو اپنے مذہب کے مسائل کو بنانے کے لیے حدیث کی طرف رخ کر لیتے ہیں اور پھر حدیث سے کوئی مطلب و غرض نہیں رکھتے۔ مذہب کو بنانے کے لیے تو کھینچا تانی کر کے ایک حدیث سے مسئلہ لے لیں گے لیکن پھر اسی حدیث سے اپنے ہاں کے کسی مسئلہ کو بگڑتا دیکھ کر اسی حدیث کو ایسے دھکے دیں گے کہ ایک مسلمان حیران و ششدر رہ جائے۔ خیال فرمایئے کہ حضور ﷺ کے اس فرمان سے کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو سرکش گھوڑوں کی دموں کی طرح ہلاتے ہیں ان لوگوں نے دلیل پکڑی کہ نماز میں رفع الیدین مکروہ ہے (حالانکہ جس نے دور سے بھی حدیث کی نورانیت دیکھ لی ہے وہ کبھی اس قدر شرمناک جھوٹ نہیں بول سکتا یہ تو آپ نے لوگوں کو التحیات میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے دیکھ کر فرمایا ہے جیسے کہ اسی حدیث میں ہے۔ لیکن ان لوگوں نے اپنا غلط اور بالکل غلط خلاف جمہور اہل اسلام مسئلہ ثابت کرنے کے لیے نہایت بے شرمی سے

اس حدیث کو اس کے موقع سے ہٹا کر جو حدیث میں نہ تھا اس پر اسے دلیل تو بنالی لیکن خود حدیث میں اسی کے ساتھ جو لفظوں میں صراحتاً موجود تھا اس سے سرکشی کر کے نہ مانا) اس میں تھا کہ تم میں سے ہر ایک کو صرف اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اپنے دائیں بائیں والے بھائیوں کو یوں سلام کرے کہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ اسے حنفیہ نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اس کی کوئی حاجت نہیں۔ کوئی کام بھی نماز کے خلاف کرے نماز ختم ہو جائے گی۔ کہو حنفی دوستو! یہ آپ کا حدیث کو ماننا ہے یا فرمانِ رسول ﷺ سے مذاق کرنا ہے؟

(۳۳) آہ! حنفی بھائیو! کاش کہ آپ کسی وقت تنہا بیٹھ کر سوچتے کہ اس تقلید شخصی کی بلا نے آپ کو حدیث رسول ﷺ کے ساتھ کس قدر بے ادب و گستاخ بنا دیا ہے۔ یہاں تک کہ فعل رسول ﷺ فعل خلفا رضی اللہ عنہم فعل صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو انھوں نے نماز میں کیا تم نماز کے باطل کرنے کا سبب بتاتے ہو اور مزہ یہ ہے کہ اسی حدیث کو لے کر اپنے ہاں کا مسئلہ ثابت کر لیتے ہو۔ دیکھو ایک صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ آئے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے تو آپ پیچھے ہٹ آئے اور آنحضرت ﷺ آگے بڑھ گئے اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ تم نے اس سے یہ مسئلہ تو لے لیا کہ اگر نماز میں امام کا وضو ٹوٹ جائے تو وہ دوسرے کو اپنا خلیفہ بنا سکتا ہے۔ لیکن نفس حدیث کا خلاف کیا اور اپنے مذہب کے اس مسئلے پر آج تک جمے رہے کہ اگر کوئی ایسا کرے جیسا آنحضرت ﷺ کے ساتھ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا تو سب کی نماز باطل ہو جائے گی۔ اے موجودہ حنفی بھائیو! کہو اور ایمان سے کہو کیا رسول اللہ ﷺ اور آپ کے ان جملہ اصحاب کی نماز باطل ہوئی؟ اور تمہارے مذہب کا مسئلہ سچا ہے اور حضور ﷺ کا یہ مسئلہ غلط ہے؟ نہیں نہیں تمہیں حدیث سے کوئی واسطہ نہیں۔ تم تو اپنے مذہب پر مرمٹے ہو۔ یہ بنے خواہ حدیث بگڑے خواہ کلام اللہ چھوٹے۔

(۳۴) تمہارا مسئلہ ہے کہ امام اگر کسی مرض کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھے تو اس کے پیچھے مقتدیوں کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنی چاہیے۔ اسے تو تم نے مندرجہ بالا حدیث سے ثابت کر لیا۔ لیکن پھر نفس حدیث سے انکاری ہو گئے اور اپنی فقہ کے اس من گھڑت مسئلے سے نہ ہٹے کہ اگر بغیر وضو ٹوٹے امام پیچھے ہٹ گیا اور کسی اور نے آگے بڑھ کر وہ نماز پڑھا دی تو دونوں اماموں کی اور کل مقتدیوں کی نماز باطل ہو گئی۔ پس حدیث کو تم نے نہ مانا چودہ سو برس میں تم میں سے ایک نے اسے قبول نہ کیا۔ اپنے گھریلو مسئلے سے اتنی مدت میں تم ایک اِنچ پیچھے کو نہ ہٹے۔ یہ ہے تمہارا عمل بالحدیث۔

(۳۵) تم نے کہا تمہارے بڑوں نے کہا کہ اگر کسی نے رات سمجھ کر کچھ کھا پی لیا پھر معلوم ہوا کہ صبح صادق ہو چکی تھی تو اس کا روزہ باطل ہے۔ اب تم نے نظریں دوڑائیں کہ دوسروں کے سامنے ہم اس کا ثبوت کیا پیش کریں؟ تو تمہیں ایک حدیث دکھائی دے گئی کہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ بلال رات رہتے اذان دیا کرتے ہیں تو تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم اذان دیں۔ لیکن جب تم نے یہ حدیث پیش کی تو تم سے کہا گیا کہ جس امر کے لیے تم نے یہ حدیث پیش کی ہے وہ تو اس میں نہیں۔ لیکن خیر اسے جانے دیجئے اس میں جو ہے اس پر تمہارا ایمان ہے؟ تو تم نے صاف کہہ دیا کہ نہیں ہم اسے نہیں مان سکتے اس لیے کہ ہمارے مذہب میں صبح کی اذان رات کو دینا جائز نہیں خواہ ماہ رمضان ہو یا اور کوئی ماہ ہو۔

(۳۶) اس حدیث پر جسے تم نے پیش کر کے اپنا مسئلہ ثابت کرنا چاہا ہے تم دوبارہ نظریں ڈالو اس میں ہے کہ ابن ام مکتوم نابینا آدمی تھے انھیں جب تک بار بار نہ کہا جاتا کہ صبح صادق ہو گئی صبح صادق ہو گئی وہ اذان نہ کہتے۔ لیکن تمہارا مذہب تمہیں تلقین کرتا ہے کہ ایسے وقت جو کھائے اس کا روزہ باطل ہے۔ حالانکہ حدیث میں ابن ام مکتوم کی اذان ہونے تک کھانے پینے کی اجازت خود رسولِ مقبول ﷺ کی زبانی موجود ہے۔

(۳۷) تمہارا یہ مسئلہ کہ پائخانہ کرنے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا اور پشت کرنا منع ہے۔ اس کے ثابت کرنے کے لیے تم نے حدیث پڑھ دی کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں پیشاب پاخانے کے وقت قبلہ کی طرف منہ نہ کرو نہ پیٹھ کرو۔ ہم نے کہا صاحب! اس میں تو جیسے پاخانے کے وقت منع ہے پیشاب کے وقت بھی منع ہے تو تم نے جواب دیا کہ ہاں اس حدیث میں تو یہ ہے لیکن ہمارے مذہب میں چونکہ یہ نہیں اس لیے اسے تو ہم مان نہیں سکتے۔ آدھی مان لی یہ بھی بہت ہے۔

(۳۸) تمہارا یہ مسئلہ ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے اس لیے تم نے اس کا ثبوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ والی صحیح حدیث سے دیا کہ انھوں نے جاہلیت کے زمانے میں نذر مانی تھی کہ مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کریں گے۔ حضور ﷺ نے انھیں نذر پورا کرنے کا حکم فرمایا۔ لیکن جب ہم نے کہا کہ پھر تو آپ کو اپنے مذہب کا کم از کم یہ مسئلہ تو بدلنا چاہیے کہ کافر اپنے زمانہ کفر میں جو نذر مانے اس کا پورا کرنا اس پر بعد از اسلام ضروری نہیں وہ نذر منعقد بھی نہیں ہوتی۔ تو تم نے صاف کہہ دیا کہ جناب اسے ماننا ہمارے بس کا نہیں اس لئے کہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے جو موافق تھا وہ ہم نے لے لیا۔ باقی تمہارے لیے ہے۔ کیوں جناب یہ کیا ناانصافی ہے؟ کہ جو نہ تھا وہ ہے کہہ کر لے لیا اور جو تھا وہ ڈھٹائی سے چھوڑ دیا۔

(۳۹) رَد کے مسئلے پر تو اس حدیث سے دلیل لے لی کہ عورت تین شخصوں کی میراث کو سمیٹ لے گی۔ اپنے آزاد کردہ کی گرے پڑے ہوئے لاوارث بچے کی جسے اس نے اُٹھا کر پرورش کیا ہو اور اپنے اس لڑکے کی جس پر اس نے اپنے خاوند سے لعان کیا ہو۔ لیکن پھر اس حدیث میں جو گرے پڑے بچے کا حکم ہے اس سے بوجہ مخالفت مذہب انکار کر دیا۔ یہ ہے حدیث کا ماننا۔ حالانکہ حضرت عمر بن خطاب، امام اسحاق بن راھویہ کا مسئلہ یہی ہے اور صحیح قول بھی یہی ہے۔

(۴۰) ذوی الارحام کو وارث بنانے کیلئے تو اپنے مذہب کی موافقت میں وہ حدیث لے لی جس میں ہے کہ اس کے وارث کی تلاش کرو یا ذی رحم کی اور جب کوئی نہ ملا تو فرمایا اس کی قوم خزاعہ کے بڑے آدمی کو دے دو۔ لیکن پھر حدیث پر نظریں رکھ کر اپنے ہاں کے اس مسئلے کو نہ چھوڑا کہ جس کا کوئی وارث نہ ہو اس کے قبیلے کے بڑے آدمی کو اس کا ورثہ دے دیا جائے۔

(۴۱) جو کسی کو قتل کر دے اسے اس کا ورثہ نہیں مل سکتا۔ اس اپنے مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے تو اس حدیث کو دلیل بنا لی کہ قاتل وارث نہیں ہو سکتا اور نہ مومن کافر کے قتل کے بدلے قتل کیا جا سکتا ہے لیکن اسی حدیث میں جو ہے کہ مومن کافر کے قتل کے بدلے قتل نہ کیا جائے اس پر ایمان نہ لائے، اس لیے کہ اپنے مسئلے کے خلاف تھا۔ خیال فرمایئے حدیث میں دو جملے ہیں ایک پر ایمان ایک سے کفر۔ ایمان کی وجہ اپنے مذہب کی موافقت، کفر کی وجہ

اپنے مذہب کی مخالفت۔ پس اللہ کے نزدیک یہ ایمان بھی کفر کے برابر ہے اس لیے کہ حدیث ہونے کی حیثیت سے ایمان نہیں۔ وجہ ایمان اپنی موافقت ہے۔

(۴۲) آنحضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے ابو جہم بن حارث کے سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کر لیا۔ اس حدیث کو لے کر لگے ڈینگیں مارنے کہ دیکھو ہمارا مسئلہ ثابت ہو گیا کہ گو سفر نہ ہو گو پانی موجود ہو تاہم جنازے کی نماز تیمم سے ہو سکتی ہے؟ انصاف پسند حنفیو! غور کی نظر سے دیکھو کیا اس حدیث میں یہ ہے؟ ہرگز نہیں پھر انصاف کی نظر سے دیکھو کہ اس میں جو ہے کہ سلام کا جواب دینے کے لیے آپ نے تیمم کر لیا اسے آپ کی جماعت نہیں مانتی' وہ نہیں کہتی کہ جواب سلام کے لیے تیمم مستحب ہے۔ نہ یہ کہتی ہے کہ بے وضو شخص کو جواب سلام مکروہ ہے۔

(۴۳) اسی روایت میں تیمم کی صورت یہ ہے کہ آپ نے اپنے چہرے پر اور دونوں پہنچوں پر مٹی مل لی۔ لیکن حنفیہ اسے یہی نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ کہنیوں تک ہاتھ پھیرنا چاہیے۔ پس ایک بٹا تین پر ایمان ہے اور دو حصوں پر نہیں۔

(۴۴) ان کا مسئلہ ہے کہ استنجا کرنے کے لیے صرف دو پتھر ہی کافی ہیں۔ اسے ثابت کرنے کے لیے حدیث لاتے ہیں کہ حضور ﷺ حاجت روائی کے لیے گئے اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے لیے ڈھیلے لاؤ وہ دو پتھر لائے اور ایک لید آپ نے پتھر لے لیے لید پھینک دی اور فرمایا یہ رکس ہے (رکس یعنی جنات کا کھاجا۔ بعض روایات میں رجس بھی آیا ہے) اس سے یہ تو ظاہر ہے کہ لید سے استنجا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اسے حنفی نہیں مانتے اور جو اس سے ظاہر نہیں بلکہ قطعاً مراد ہی نہیں اسے مانتے ہیں یعنی دو پتھروں سے استنجا کر لیا کافی ہے۔

(۴۵) ایک حدیث میں ہے کہ نماز کی حالت میں حضور ﷺ حضرت امامہ بنت ابی العاص بن ربیع رضی اللہ عنہا کو لیے ہوئے تھے جب کھڑے ہوتے اٹھا لیتے جب رکوع و سجدہ کرتے زمین پر بٹھا دیتے۔ اسے دیکھتے ہی غل مچا دیا کہ دیکھو ہم نے شافعیہ کی کمر توڑ دی ہمارا مسئلہ برحق ہے کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ لیکن جو حدیث میں ہے اسے نہیں مانتے بلکہ صاف کہتے ہیں کہ جو اس طرح کسی بچے کو اٹھا کر نماز پڑھے اس کی نماز باطل ہے اور اگر وہ امام ہو تو اس کی اور اس کے کل مقتدیوں کی نماز ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ حنفی بھائیو! ظاہر ہے کہ ہم آپ کو اپنی طرف بلا رہے ہیں جب تک آپ کو یہ نہ دکھا دیا جائے کہ جس پر آپ ہیں وہ درست نہیں اور جس پر ہم ہیں وہ درست ہے۔ کیسے ممکن ہے کہ آپ باپ دادوں کی روش کو جو گھٹی میں پڑ چکی ہے چھوڑ دیں؟ اس لیے ہم آپ کو آپ کے مذہب کی نماز کا ذرا سا نقشہ دکھاتے ہیں معاف فرمائیے۔

حنفی مذہب کی نماز کا نقشہ

"آنحضرت ﷺ نے خود بچی کو اٹھا کر اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو نماز پڑھائی۔ حدیث صحیح' قابل سند۔ آپ نے خود اسے دیکھا۔ اس سے مسئلہ لیا۔ نہ اس کی سند پر اعتراض کیا نہ اس کی صحت میں شبہ۔ لیکن پھر یہ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کی طرح اگر کوئی نماز پڑھائے تو اس کی اور اس کے کل مقتدیوں کی نماز غیر صحیح بالکل باطل۔ لیکن پھر جو نماز تم نے اپنے ہاں جائز رکھی اور صحیح سمجھی وہ کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ صرف ایک چھوٹی سی آیت یعنی: ﴿ مدھامتن ﴾ (سورۂ رحمٰن : ۶۴) کا ترجمہ فارسی میں پڑھ دے قیام اور قراءت ہو گئی۔ یعنی دو برگ سبز یا دوہری

پتیاں کہہ کر رکوع میں چلا جائے اور ایک سانس آجائے اتنی سی دیر کا رکوع بہت ہے۔ بس رکوع ہو گیا پھر اتنی کمر اونچی کر دے جتنا تلوار میں خم ہوتا ہے بس قومہ ہو گیا اور اگر اسے بھی جی نہ چاہے تو کچھ یہ بھی ضروری نہیں یونہی رکوع میں سے ہی سیدھا سجدے میں چلا جائے کافی وافی ہے۔ سجدے میں بھی زمین پر نہ تو ہاتھ ٹکائے نہ پاؤں اور ہو سکے تو گھٹنے بھی نہ ٹکائے؟ (معلق ہوا میں ہی ٹھہر جائے) اور نہ پیشانی زمین پر لگائے صرف ناک کی ڈنڈی زمین کو لگ جائے سجدہ ہو گیا۔ کچھ ہوا بھر دیر بھی لگا دے یعنی اتنی کہ ایک سانس آجائے۔ پھر بقدر تشہد پڑھ لینے کے بیٹھ جائے تشہد پڑھے نہیں پھر کوئی فعل خلافِ نماز کر دے یعنی پھسکی چھوڑ دے۔ گوز مار دے' کھلکھلا کر ہنس پڑے یا اور کوئی ایسی ہی حرکت کر دے تو نماز ہو جاتی ہے۔ حنفی دوستو! جو نماز رسول اللہ ﷺ کی تھی وہ کوئی پڑھے تو اس کی نماز نادرست! اور یہ حنفی مذہب کی نماز کا نقشہ اگر کوئی ٹھیک کر دے تو نماز درست؟ کہو دوستو! اب کیا ارادے ہیں حنفی بنو گے؟ یا محمدی بنو گے؟ یہی کہتے رہو گے کہ حضور ﷺ کی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی نماز باطل اور ہمارے حنفیوں کی نماز اچھی سچی صحیح اور درست؟"

(۴۶) تمہارا مسئلہ ہے کہ قید میں آئی ہوئی عورت اور غلامی میں آئی ہوئی عورت پر جب تک ایک حیض نہ آجائے اس سے مجامعت کرنا درست نہیں۔ اس کی دلیل لائے کہ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ حائضہ سے نہ ملا جائے جب تک بچہ نہ ہو لے اور حاملہ سے نہ ملا جائے جب تک ایک حیض نہ آجائے۔ یہ تو ثابت کر لیا لیکن پھر خود اسی حدیث کے منکر ہو بیٹھے مطلب نکالنے کے بعد آنکھیں پھیر لیں اور کہا کہ اگر لونڈی آزاد کر کے اس کا نکاح کرا دیا تو اس کے خاوند کو اس سے اسی وقت میل کرنا جائز ہے گو اس سے اگلی رات تک، وہ استعمال میں آتی رہی ہو۔ کہو دوستو عمل بالحدیث کہاں گیا؟

(۴۷) خالہ اپنی بھانجی کی پرورش کی حقدار ہے۔ اس اپنے مسئلے کو ثابت کرنے کے لیے حدیث لائے کہ حضور ﷺ نے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی لڑکی ان کی خالہ کے سپرد کی۔ لیکن اب اسی حدیث کے خلاف اپنے ہاں یہ مسئلہ بھی ثابت ہی رکھا کہ اگر خالہ نے بھانجی کے غیر محرم سے اپنا نکاح کر لیا ہے جیسے اس کا چچازاد بھائی تو اب اسے حق پرورش نہیں پہنچتا' وہ اس حق سے محروم ہے۔

(۴۸) غضب تو دیکھو ستم ظریفی تو ملاحظہ فرماؤ کہ حدیث میں حکم ہے کہ جو دو بھائی غلام ہوں انھیں الگ الگ جو بیچ ڈالے اسے واپس کر دیا جائے۔ اس حدیث سے یہ مسئلہ تو لیا کہ انھیں الگ الگ نہ بیچنا چاہیے لیکن اس کا خلاف کیا کہ اگر بکے ہوں تو بیع باطل ہے۔

(۴۹) حدیث میں ہے کہ ایک یہودی کو ایک مسلمان نے تھپڑ مارا تو حضور ﷺ نے اُس کا بدلہ دلوایا۔ اس سے یہ تو ثابت کر لیا کہ مسلمان اور ذمی کافر کے درمیان بھی قصاص ہے لیکن تھپڑ کا قصاص جو خود حدیث میں ہے اس کے منکر بن بیٹھے کہ تھپڑ چھوڑ کسی قسم کی مار پیٹ اور ضرب میں قصاص ہے ہی نہیں۔ نہ مسلمان اور ذمی کے درمیان نہ مسلمان مسلمان کے درمیان۔

(۵۰) حدیث میں ہے کہ جو اپنے غلام کو تھپڑ مار دے اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس حدیث کو لے کر اپنا یہ مسئلہ تو بنا لیا کہ آقا اور غلام کے درمیان قصاص نہیں لیکن جو حدیث میں ہے کہ اس صورت میں غلام آزاد اس کے انکاری بن گئے کہ آزاد نہیں ہو گا۔

(۵۱) حدیث میں ہے جو اپنے غلام کا مثلہ کردے کوئی عضو بدن کا کاٹ دے تو غلام آزاد ہے۔ اس سے یہ تو ثابت کر لیا کہ بدلہ نہیں لیکن اسے نہ مانا کہ آزادگی ہے۔

(۵۲) حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے کہ آنکھ کی دیت پوری کی آدھی ہے اسے تو مان لیا لیکن اسی میں ہے کہ جو آنکھ اپنی جگہ رہ جائے اور قائم رہے اس میں تہائی دیت ہے۔ مان کر نہ دی۔

(۵۳) اسی میں ہے کہ اگر دانت کالا پڑ جائے تو تہائی دیت ہے اسے بھی مان کر نہ دی دونوں جگہ اسی حدیث کا خلاف کیا۔

(۵۴) اولاد کو باپ اگر کچھ عطیہ اور بخشش دینی چاہیے تو حنفی مذہب کہتا ہے اس میں برابری اور عدل ضروری نہیں۔ ایک کو ایک دے ایک کو ایک لاکھ دے اس کی دلیل میں کوہ کندن وکاہ برآوردن پر عمل کرکے فرہاد کی طرح جوئے شیریں کھود لائے یعنی ایک روایت پڑھ دی کہ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ جب اپنے لڑکے کے نام غلام کرنے لگے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شہادت میں لینا چاہا آپ نے فرمایا میرے سوا کسی اور کو شاہد بنا لے۔ اسے پڑھتے ہی بغلیں بجانے لگے کہ دیکھو صاحب ہم حق پر ہیں۔ اہلحدیث بڑے تنگ دل ہیں وہ عدل کے پیچھے ہی پڑے ہوئے ہیں۔ حالانکہ اسی روایت میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تو نے اپنی اور اولاد کو غلام نہیں دیا اور صرف اسے دیتا ہے تو یہ ظلم ہے اور میں ظلم پر گواہ نہیں رہتا' پھر غصے سے فرمایا جا کسی اور کو گواہ کرلے۔ اب خیال فرمایئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جسے ظلم بتلائیں خود گواہی سے انکار کردیں تو صحابہ میں ایسا مخالف رسول صلی اللہ علیہ وسلم کون ہو گا جو اس صریح بددیانتی پر گواہ ہو لیکن حنفیوں نے تو اور سب باتوں سے آنکھیں بند کرکے اپنی جماعت کی آنکھوں میں خاک جھونک کر حدیث کے بڑے حصے کو چھپا کر منادی کرا دی کہ صاحب ہمارا مسئلہ حدیث سے ثابت ہے۔ بلکہ ایک اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا درست نہیں۔ لیکن حنفی مذہب آج تک یہی ڈھنڈورا پیٹتا ہے کہ یہ ظلم نہیں یہ درست ہے۔ ہر ایک اس پر گواہ رہ سکتا ہے۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمایا ہے کہ میں اس پر گواہ نہیں بنتا۔ یہ ہے حدیث کے ساتھ تقلید کا سلوک پس وہ چیز جو فرمانِ رسول کے ٹکڑے ٹکڑے کردے یقیناً اس لائق ہے کہ خود اس کے پرزے پرزے کردیئے جائیں۔ پس تقلید دینِ الٰہی میں حرام اور محض حرام ہے۔

(۵۵) حنفیوں کا مذہب ہے کہ ہر ایک اس چیز سے جو بہنے والی ہو نجاسات دھل سکتی ہیں اور وہ پاک ہو جاتی ہیں۔ گو پانی نہ ہو اس کے لیے دلیل لاتے ہیں کہ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنی جوتیوں سے گندگی روندے تو ان کی پاکیزگی مٹی ہے۔ لیکن پھر اسی حدیث کا خلاف کر گئے اور کہا کہ اگر چمڑے کی جرابوں سے گندگی پر چلا ہے تو مٹی اسے پاک نہیں کرے گی۔

(۵۶) زخمی شخص والی حدیث سے یہ تو ثابت کر لیا کہ پٹیوں پر مسح کرلے۔ لیکن پھر اس سے منکر ہو گئے اور کہا کہ پانی اور مٹی کو جمع کر نہیں سکتا یا تو صرف صحیح غسل پر اکتفا کرے بشرطیکہ وہ زیادہ ہو پھر تیمم نہ کرے یا تیمم ہی کرے اور اسی پر اکتفا کرے۔ بشرطیکہ زخم کی جگہ زیادہ ہو۔ پھر غسل نہ کرے۔ حالانکہ اس زخم والی حدیث میں زخم پر مسح اور باقی بدن کا دھونا ہے۔

(۵۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تمہارا امیر زید رضی اللہ عنہ ہے اگر وہ شہید ہو جائیں تو عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو حضرت جعفر رضی اللہ عنہ ۔ اس روایت کو لے کر حنفیہ نے اپنا یہ مطلب تو بنا لیا کہ کئی کئی امیر کئی کئی حاکم

کئی کئی متولی یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔ لیکن پھر خود اسی حدیث کا خلاف کیا اور کہا کسی شرط کے ساتھ ولایت کی تعلیق صحیح نہیں۔ حالانکہ اس حدیث میں تعلیق شرط کے ساتھ ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ فلاں شہید ہو جائے تو فلاں۔ حنفیو! تم تو تمہاری جانو ہماری سنو قسم ہے اللہ کی یہ ولایت سب سے بہتر ولایت ہے' رُوئے زمین پر اس سے بہتر ولایت ہے ہی نہیں اس لیے کہ یہ ولایت اللہ کے رسول ﷺ اللہ کے حبیب' اللہ کے لاڈلے پیغمبر ﷺ کی مقرر کردہ ہے' واللہ! یہ سب سے نفیس سرداری ہے اور تمہاری سب سرداری سے بہتر ہے۔

(۵۸) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ جو کسی کی چیز تلف کر دے وہ اس کا دیندار ہے اور وہ تلف کردہ چیز اسی کی ہے۔ اس کی دلیل میں حدیث لائے کہ ایک پیالہ اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن میں سے کسی نے توڑ دیا تو آنحضرت ﷺ نے اسی جیسا پیالہ انھیں دلوایا لیکن پھر خود اس حدیث کو یہ حنفی نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کا پیالہ توڑ دیا تو اس کے ذمے قیمت ہے نہ کہ ویسا ہی پیالہ۔ فرمایئے حدیث پر عمل کرنے والوں کے یہی ڈھنگ ہوتے ہیں کہ مطلب لے لیا تو حدیث چھوڑ دی۔

(۵۹) اسی کی دلیل اس حدیث سے بھی لیتے ہیں کہ جو بکری اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی تھی تو آنحضرت ﷺ نے اسے اس کے مالک پر لوٹائی نہیں۔ پھر اسی کا صریح خلاف کرتے ہیں اس لیے کہ حضور ﷺ نے ذبح کرنے والے کو اس کا مالک نہیں ٹھہرایا بلکہ اسے قیدیوں کو کھلا دینے کا حکم دیا۔ یہ ہے تقلید کا حدیث کے ساتھ سلوک۔

(۶۰) میوے اور جلد خراب ہونے والی چیزوں کے چور کے ہاتھ نہ کاٹنے کی دلیل بنائی کہ حدیث میں ہے پھل اور کنز میں ہاتھ کٹتا نہیں۔ پھر کئی کئی مسائل میں اس حدیث کا خلاف کیا۔ اسی حدیث میں ہے کہ جب یہ چیز کھلیاں بکھار میں پہنچ جائے پھر کوئی اسے چرائے تو ہاتھ کاٹ دیا جائے گا لیکن حنفی کہتے ہیں پھر بھی نہیں کٹے گا۔

(۶۱) اسی حدیث میں ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے لیے اس چیز کا ڈھال کی قیمت کے برابر ہو جانا ہے اور حدیث میں ہے کہ ڈھال کی قیمت تین درہم ہے لیکن حنفی اسے نہیں مانتے کہتے ہیں کہ تین درہم کی قیمت کی چیز کی چوری میں چور کے ہاتھ نہ کاٹنے چاہئیں۔

(۶۲) اسی حدیث میں ہے کہ کھلیان میں جب وہ پہنچ جائے تو بچاؤ میں آگیا پھر چوری کرنے پر سزا ہے لیکن حنفی مذہب کھلیان کو بچاؤ کی جگہ نہیں کہتا وہ کہتا ہے کہ کھلیان میں اگر کوئی پہرے دار نہیں تو گو خشک پھل ہوں پھر بھی چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا چور پر ثابت نہ ہوگی۔ اس ہیر پھیر سے اللہ کی پناہ۔

(۶۳) بھاگے ہوئے غلام کو کوئی ڈھونڈ لائے تو حنفی مذہب اس کے لیے چالیس درہم واجب مانتا ہے اور اس پر دلیل یہ لاتا ہے کہ حدیث میں ہے جو بھاگے ہوئے کو حرم کے باہر سے لائے اسے دس درہم یا ایک دینار ملے گا۔ کھلم کھلا اس حدیث کا مزے لے لے کر خلاف کرتے ہیں اور حدیث میں جو ہے وہ نہیں کہتے بلکہ دس کے چالیس ہی بناتے ہیں۔

(۶۴) شفعہ کا اختیار فی الفور زائل ہو جاتا ہے اس اپنے مسئلے کے ثبوت میں حدیث لائے کہ شفعہ ایسا ہے جیسے اونٹ کا گھٹنا کھول دینا۔ چھوٹے بچے کے لیے شفعہ نہیں۔ غیر حاضر کیلئے شفعہ نہیں اور جو غلام مثلہ کیا جائے یعنی اس کے

اعضا کاٹ دیئے جائیں تو وہ آزاد ہے۔ لیکن سوائے اپنے اس ایک مسئلے کے حدیث کے اس مسئلے کو نہیں مانا کہ بچّے کے لیے شفعہ نہیں۔

(۶۵) نہ اسے مانا کہ غیر حاضر کیلئے شفعہ نہیں۔

(۶۶) نہ اسے مانا کہ مثلہ کیا ہوا غلام آزاد ہے۔

(۶۷) حدیث لاتے ہیں کہ باپ سے اولاد کے بدلے' آقا سے غلام کے بدلے' قصاص نہ لیا جائے گا اور جو اپنے غلام کے ہاتھ پاؤں وغیرہ کاٹے اس کا غلام غلامی سے آزاد ہے۔ اس کے دو پہلے جملوں کو تو مانتے ہیں اور آخری جملے کو نہیں مانتے حالانکہ حدیث ایک ہی ہے۔ اگر مانی جائے تو پوری اگر نہ مانی جائے تو پوری' ایک بات ماننا ایک نہ ماننا یہ کیا ہے؟

(۶۸) کہتے ہیں کہ اولاد اسے ملے گی جس کا فرش ہو نہ کہ زانی کو۔ دلیل اس کی ابن ولیدہ زمعہ کی روایت ہے جس میں ہے کہ اولاد صاحب فرش کی ہے۔ یہ کہہ کر اس حدیث کو لے کے پھر جو اس کا صریح اور ظاہر خلاف کیا ہے وہ ایسا ہے جس سے مومن کے رونگٹے کھڑے ہو جائیں گے۔ کہتے ہیں لونڈی کا مالک صاحب فراش نہیں۔ حالانکہ یہ فیصلہ حضور ﷺ کا جس کے لیے تھا وہ لونڈی ہی تھی۔

(۶۹) پھر اور لطف دیکھئے لونڈی کا میاں تو ان کے نزدیک اس حق سے خارج وہ صاحب فراش نہیں لیکن صاحب فراش کون؟ اس کی نسبت حنفی مذہب کا فیصلہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی ماں سے اپنی بیٹی سے یا اپنی بہن سے عقد کیا پھر اس سے صحبت کی تو اسے حد شرعی نہیں لگے گی اس لیے کہ یہاں شبہ ہے اور اس لیے کہ اس عقد کی وجہ سے فراش ثابت ہے۔ بھلا کوئی ان سے پوچھے تو سہی کہ وہ لونڈی جو شرعی اور دنیاوی طور پر اسے حلال ہے وہ لونڈی جس سے وطی کرنے کا شرعی اور دنیاوی اور عرفی حق اسے حاصل ہے جس سے برابر دن رات وہ فائدہ اٹھاتا رہتا ہے جس کا فراش ہونا خود حدیث میں آچکا اور صریح لفظوں میں آچکا اس کی تو تم مخالفت کرتے ہو اور وہاں فراش ثابت کرتے ہو جہاں سوائے نالائقی کے سوائے صریح پاجی پن کے سوائے کھلی بدمعاشی کے کوئی چیز نہیں جسے دُنیا کا کوئی سنجیدہ انسان پسند نہیں کرتا جو محض جانور پنا ہے جو ہر شریعت میں حرام ہے ماں بہن سے بیٹی بہو سے کوئی پاجی نکاح کر کے پھر اس سے وطی کرے استغفراللہ استغفراللہ اسے آپ کی جناب سے یہ آسانی ملتی ہے کہ چونکہ شبہ ہے چونکہ فراش ہے اس لئے حد شرعی اس پر نہیں' بتلاؤ دُنیا کے عجائب خانوں میں رکھنے کے لائق تمہارا یہ مسئلہ ہے یا نہیں؟ پس ہمیں یقین اور کامل یقین ہے کہ جہاں فراش کا مسئلہ تھا وہاں نہ ماننا جہاں نہ تھا وہاں اسی حدیث سے ماننا یہ صرف مذہب بنانے کیلئے ہے نہ کہ حدیث پر عمل کرنے کے لیے۔ ورنہ صریح لفظوں کی مخالفت کی کوئی وجہ نہیں۔

(۷۱) حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ رمضان کے روزے کی نیت زوال سے پہلے کرلے تو کافی ہے۔ دلیل اس کی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آتے اور دریافت فرماتے کہ ناشتہ ہے؟ جواب ملتا کہ حضور ﷺ آج تو گھر میں برکت ہے تو آپ فرماتے اچھا آج ہم روزے سے رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث نفلی روزے کے بارے میں ہے اس سے اپنا فرضی روزوں کا مسئلہ تو ثابت کرلیا لیکن پھر کہہ دیا کہ نفلی روزہ اگر ہو تو وہ اس طرح

صحیح نہ ہو گا جو حدیث میں تھا اس کا خلاف جو نہ تھا وہ ثابت۔

(۷۲) آنحضرت ﷺ نے اس غلام کو جسے اس کے مالک نے اپنے مرنے کے بعد آزادی دے رکھی تھی بیچ دیا۔ حنفی مذہب میں ہے کہ ایسے غلام کی بیع جائز نہیں اس لئے اس حدیث کی تاویل کرتے ہیں کہ آپ نے اس کی خدمت کی بیع کی تھی۔ لیکن پھر ان کا مسئلہ ہے کہ ایسے غلام کی خدمت کی بیع بھی جائز نہیں۔

(۷۳) دُنیا کے سنجیدہ لوگو! اس غضبناک سین کو تو دیکھو کہ حنفی مسئلہ ہے کہ زمینوں میں شفعہ واجب ہے اور درختوں میں بھی اس لیے کہ وہ تابع ہیں۔ ان کی دلیل حضور ﷺ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے ہر ایک اس چیز میں شفعہ کا فیصلہ فرمایا ہے جو شرکت کی ہو خواہ مکان ہو خواہ باغ ہو۔ پھر اسی حدیث کے الفاظ کا خلاف کیا۔ اس میں یہ بھی ہے کہ جب تک اپنے شریک کو اطلاع نہ دے اس کا بیچنا جائز نہیں اگر بے اطلاع بیچ دی تو وہی شریک اس کا پورا حقدار ہے۔ لیکن حنفی اسے نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ اسے حلال ہے کہ اسے آگاہ کیے بغیر بیچ ڈالے۔

(۷۴) اور اسے یہ بھی جائز ہے کہ اس کا شفعہ کسی حیلے سے باطل کر دے۔

(۷۵) پھر یہ بھی ان کی شریعت ہے کہ اگرچہ اطلاع دینے کے بعد بھی بیچا ہو تب بھی وہ حق شفعہ کی وجہ سے حقدار ہے اطلاع بے اطلاع کا کوئی اثر ہی نہیں۔

(۷۶) فقہ کا مسئلہ تھا کہ زیت کو زیتون کے بدلے بیچنا منع ہے مگر اس علم کے بعد کہ زیتون میں جو زیت ہے وہ اس سے کم ہے جو زیت لے رہا ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ گوشت کو زندہ جانور کے بدلے نہ بیچو۔ اس حدیث کو لا کر جو حدیث میں نہ تھا اسے ثابت کرنے کیلئے دلیل بنالی۔ لیکن جو حدیث میں ہے چونکہ وہ فقہ کے خلاف ہے' اس لیے اسے نہ مانا صاف چھوڑ دیا آج تک فقہ کا یہ مسئلہ اپنی جگہ پر ہی ہے کہ گوشت کو زندہ جانور کے بدلے بیچنا جائز ہے خواہ اسی قسم کے جانور کا گوشت ہو خواہ کسی اور قسم کے جانور کا ہو۔ یعنی بوٹی دے کر بکرا لینا جائز ہے۔

(۷۷) مجھے صرف اس قسم کا نمونہ دکھانا تھا کہ حنفی مذہب تقلید کی وجہ سے مجبور ہو کر ایک حدیث کے کئی ٹکڑے کر دیتا ہے پھر ان میں سے ایک آدھ جملے پر محض اس لیے عمل کرتا ہے کہ تقلید شخصی نے اسے اس پر عمل کرنے کی اجازت دے رکھی ہے لیکن وہی حدیث جو باوجود صحیح اور قابل عمل ہونے کے جہاں جہاں اس کے مذہب سے ٹکراتی ہے یہ ان تمام جملوں پر سے اپنا عمل بلکہ ایمان بھی ہٹا لیتا ہے' اس پورے حصے سے دامن بچا کر چلتا ہے۔ یہ دعویٰ ایک ایسا دعویٰ تھا کہ اسے سنتے ہی سامنے سے آواز اٹھتی کہ صاحب یہ تو ناممکن ہے اس لیے میں نے یہ چند حدیثیں ناظرین کے سامنے رکھ دیں جن میں سے ایک ایک میرے دعوے کی کھلی دلیل ہے اور صاف صاف ناقابل انکار حقیقت ہے کہ ایک ہی حدیث کے ایک مسئلے کو مان کر پھر اسی حدیث کے دوسرے صاف مسائل سے انکار کر دیا۔ یہ بھی قابل تامل ہے کہ جسے مانا اسے بھی آیا واقعی طور پر مانا ہے جو اس میں ہے یا اسے بھی فقط اپنا مذہب بنانے کے لیے کہہ دیا ہے کہ اس میں ہے اور فی الواقع وہ ہو ہی نہیں۔ بہرصورت میں یہ ایک آخری مسئلہ آپ کے روبرو پیش کر کے اس بحث کو بادل ناخواستہ ختم کرتا ہوں۔ گو ایسے نمونوں سے فقہ کی کتابیں پر ہیں۔

اب یہ آخری اور بہت صاف مسئلہ سنیے : حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص کے پاس چھ غلام تھے اور کوئی مال نہ تھا اس نے اپنی موت کے وقت

ان کو آزاد کر دیا۔ نبی ﷺ نے انھیں اپنے سامنے بلوایا اور ان کے تین حصے کیے پھر قرعہ اندازی کی اور جس ایک حصے کیلئے قرعہ نکلا اس حصے کے دو غلاموں کو تو آزاد رکھا اور باقی کے دو حصے کے چار غلاموں کو غلام ہی رکھا۔ اب سنئے حنفیوں کا مسئلہ ہے کہ مریض کا جائز عطیہ مثل وصیت کے ہے صرف تہائی مال میں ہی جاری ہو سکے گا۔ اس مسئلے کا ثبوت اوپر والی حدیث سے لیا۔ بہت درست' لیکن پھر ان کا مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنے چھ غلاموں کو جن کے سوا کوئی مال اس کے پاس نہیں' آزاد کر دیا تو ان میں قرعہ نہیں ڈالا جائے گا۔ کیوں جناب جس حدیث کی آپ سند لے رہے ہیں اس میں تو یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے ان میں قرعہ اندازی کی۔ پس اگر حدیث مانتے ہو تو جیسے ثلث سے زیادہ میں ناجائز مانا ایسے ہی قرعہ اندازی جائز مانو۔

(۷۸) پھر کہتے ہیں کہ چھ غلاموں میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ آزاد ہو گا۔ واللہ! رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ حدیث کے سامنے ہوتے ہوئے یہ بے ادبی' فیصلہ رسول ﷺ کو ٹھکرانے کا اس سے زیادہ مکروہ منظر کیا ہو گا؟ حنفی بھائیو! دیکھا آپ نے؟ اس میں بھی مخالفت رسول ﷺ کی دو غلام پورے حضور ﷺ نے آزاد کیے تھے لیکن حنفی مذہب نے ایک کی بھی آزادی نہ کی سب کو غلام بنا دیا یہ تو ہوا نقصان ان غلاموں کا۔

(۷۹) وارثوں کو حضور ﷺ نے چار غلام دلوا دیئے تھے ان کا نقصان بھی حنفی مذہب نے کیا۔ صحیح طور پر انھیں ایک غلام کا بھی مالک نہ رہنے دیا۔ اے وہ حنفی بھائیو! جو اس وقت زندہ ہو اور یہ سطریں جن کے مطالعہ سے گزر رہی ہیں بتلاؤ اگر تمہارے زمانے میں رسول اللہ ﷺ زندہ موجود ہوتے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی زندہ موجود ہوتے۔ ایک شخص اسی طرح اپنے غلاموں کو آزاد کرتا اللہ کے رسول ﷺ یہ فیصلہ فرماتے اور آپ کے امام یہ فیصلہ دیتے تو آپ کے ایمان کا تقاضا کیا تھا؟ کسے قبول کرتے اور کسے قبول نہ کرتے؟ اگر آپ کے دل سے ایمانی آواز یہ اٹھتی ہے کہ فیصلۂ نبوی کو مانتے تو آج بھی اپنے پیغمبر ﷺ کی عزت برقرار رکھو اور آپ ہی کے فیصلے کو مانو۔ سنو فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ ﴾ (نور: ۶۳) یعنی میرے پیغمبر ﷺ کے فیصلے کا خلاف کرنے والے زبردست فتنے کے اور دردناک عذاب کے مستحق ہیں۔ فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۝ ﴾ (احزاب: ۳۶) مومن مرد و عورت کو فیصلہ اللہ اور رسول ﷺ کے بعد اپنے کسی امر میں کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہ رہنا چاہیے۔ فرماتا ہے: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ۝ ﴾ (نساء: ۶۵) تیرے پالنے والے کی قسم جو بھی اے نبی ﷺ تیرا فرمان و فیصلہ جی کھول کر بکشادہ پیشانی مان نہ لیا کرے میرے نزدیک وہ ایمان سے خالی ہے۔ پس دوستو فیصلہ پیغمبر ﷺ فرمانِ رسول ﷺ کو ہرگز کسی حالت میں ترک نہ کرو۔ دُنیا کے فرمان چھوٹ جائیں سارے مجتہدوں کے اجتہادات ٹھکرا جائیں یہ اس سے آسان ہے کہ فیصلہ رسول ﷺ ٹوٹ جائے۔ اللہ ہمیں توفیق دے اور حدیث و فقہ کی صحیح تمیز عطا فرمائے' آمین ثم آمین!!

چند شبہات مع جوابات

مقلد دوستو! اگر تقلیدی نشے میں بدمست نہ ہوتے تو تم اپنے رسول ﷺ کے فرمان کا اس دلیری سے مقابلہ کر کے حضور ﷺ کی بغاوت نہ کرتے۔ اس تقلید نے تمہیں حدیث سے باغی کیا۔ اس تقلید نے تمہیں فرمانِ رسول ﷺ کے چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ اگر تم دلیل کے ماننے والے ہوتے تو ہرگز تقلید

کے ہاتھوں اپنے تیئں بیچ نہ ڈالتے۔ ڈیڑھ بات ہے اگر یہ حدیثیں حق ہیں تو ان کے سامنے ہمارے سر خم ہو جانے چاہئیں اور ان میں جو ہے اس پر ہمارا ایمان ہونا چاہیے اور اگر یہ صحیح نہیں ہے تو ان میں جو ہے سب باطل ہے۔ ان میں کی کسی چیز کو قبول ہرگز نہ کرنا چاہیے۔ لیکن یہ تو صریح ستم ظریفی ہے بالکل ہی ناحق شناسی ہے کہ ان حدیثوں کو ہم صحیح ثابت اور حق مانیں پھر ان میں سے جتنا حصہ ہمارے اپنے امام کے اور ہمارے مانے ہوئے مذہب کے موافق ہو لے لیں اور باقی کو جواب دے دیں۔ اس سے بڑھ کر خطا' اس سے بڑھ کر جرم' اس سے زیادہ خیرہ چشمی اور ڈھٹائی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔ اگر تمہیں کوئی یہ سمجھائے کہ جتنے حصے کا ہم نے خلاف کیا ہے اتنے حصے کے خلاف اس سے بھی زیادہ قوی دلیل اور ہے اور جتنے حصے کو ہم نے تسلیم کیا ہے اس کے خلاف کچھ نہیں۔ تو اس کا جواب بھی سن لیجئے۔ یا تو یہ اور اس جیسی اور حدیثیں منسوخ ہوں گی یا منسوخ نہیں بلکہ محکم ہوں گی۔ اگر منسوخ ہیں تو ان سے کسی قسم کی بھی دلیل نہیں لی جا سکتی حالانکہ تم خود ان سے دلیل لے رہے ہو۔ ظاہر ہے کہ منسوخ نہیں جب منسوخ نہیں تو ان میں سے کسی جملے کی بھی مخالفت نہیں کی جا سکتی۔ پھر تم کھلے بندوں ان کی مخالفت کمر کس کر خوشی خوشی کیوں کرتے ہو؟ اچھا صاحب ممکن ہے کوئی تمہیں لقمہ دے دے کہ موافقت کا حصہ تو منسوخ نہیں مخالفت کا حصہ منسوخ ہے۔ تو یہ دعویٰ قابل مضحکہ ہے۔ اس کا باطل ہونا اتنا واضح ہے کہ کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں اور کیوں جناب اگر آپ کے خلاف مذہب والے اسی کے بالمقابل دعویٰ کریں کہ جتنے حصے کو تم نے مانا ہے یہ منسوخ ہے اور جسے نہیں مانا وہ منسوخ نہیں تو تم ان کو کیا جواب دو گے؟ دونوں دعووں میں کوئی فرق نہیں بے دلیل جیسے یہ ہے وہ بھی ہے۔ دراصل نہ تم اپنے اس فضول اور پرمذاق دعوے کا کوئی ثبوت رکھتے ہو نہ تمہارا مخالف۔ مسلمان بھائیو! ہم پر واجب و ضروری یہی ہے کہ سنت رسول ﷺ حدیث پیغمبر ﷺ کے تابع رہیں۔ اسی کی طرف اپنے اختلاف لے جائیں اسی کو اپنا حاکم مانیں اس کے ایک ایک لفظ کو قانونِ الٰہی شریعت مصطفیٰ کا درجہ دیں۔ کسی اور کے قول کی طرف جو اس کے خلاف ہو نظر بھی نہ اٹھائیں بیشک جو فرمانِ رسول خود رسول اللہ ﷺ اُٹھا دیں اور اس کے بدلے کوئی اور حکم جاری کریں تو ہماری گردن خم ہے اور یہ تو کبھی خیال ہی نہ کرو کہ امت ساری کسی فرمانِ رسول ﷺ کے عمل کو چھوڑ دے۔ الحمدللہ آج تک ایسا نہیں ہوا جو لوگ کسی ثابت صحیح محکم حدیث کے خلاف کہہ دیتے ہیں کہ اجماع یوں ہے ان کا کہنا بالکل غلط ہے خلاف واقعہ ہے۔ الحمدللہ امت نے آج تک ایک حدیث پر سے مل جل کر عمل نہیں اٹھایا ہاں وہ ظاہری منسوخ حدیثیں الگ ہیں جن کا منسوخ ہونا کھلم کھلا ثابت ہے اور اچھا اگر کہیں ناسخ منسوخ ہو بھی تو ناسخ حدیث پر عمل رہے گا منسوخ پر سے ہٹ جائے گا۔ بہرصورت عمل حدیث پر ہی رہے گا نہ کہ تیرے میرے قول پر۔ کسی کے قول کے مقابلے پر قول پیغمبر ﷺ چھوڑ دیا جائے یہ تو کھلا کفر ہے۔ اللہ اس سے بچائے۔

تقلید کے خلاف پچاسویں دلیل

(۱) مقلدین نے حکم الٰہی کا خلاف کیا ہے۔ (۲) حکم رسول اللہ ﷺ کا خلاف کیا ہے۔ (۳) طریقہ صحابہ کا خلاف کیا ہے۔ (۴) خود اپنے اماموں کے اقوال کا خلاف کیا ہے۔ (۵) اہل علم کے طریقہ کے خلاف طریقہ نکالا ہے۔

(۱) اللہ کے حکم کا خلاف تو یوں ہے کہ پروردگار نے ہر ایک اختلاف کا فیصلہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے حکم سے لینے کو فرمایا تھا لیکن مقلدین ہر ایک اختلافی مسئلہ میں اپنے امام ہی کی مانتے ہیں۔ (۲) حکم رسول ﷺ کی مخالفت یوں ہے کہ آپ نے بھی اختلاف کے وقت اپنی اور اپنے خلفاء راشدین مھدیین کی سنت کے لینے اور اسے مضبوط تھامنے اور اس پر

دانت جما دینے کا حکم کیا تھا۔ لیکن مقلدین اختلاف کے وقت اپنے امام کے قول کو چمٹ جاتے ہیں اسی کو سب اقوال پر مقدم کرتے ہیں۔ (۳) صحابہ کے طریقے کا خلاف یوں ہے کہ ہزارہا صحابہ میں سے ایک بھی ایسا نہیں گزرا کہ تمام شرعی مسائل میں کسی ایک کی تقلید کرتا ہو اور اس کے سوا جتنے صحابہ ہیں سب کے اقوال کا خلاف کرتا ہو۔ نہ اپنے متبوع کے کسی قول کو چھوڑتا ہو نہ اس کے سوا کسی کے قول کو لیتا ہو۔ مقلد کی روش یقیناً اس کے بھی صریح خلاف ہے یہ تو ایک بدترین بدعت اور ایک زبردست بے حیائی کے نئے طریقے پر قائم ہے اور جم گیا ہے۔ (۴) اپنے ائمہ کی مخالفت یوں ہے کہ خود ائمہ کرام علیہ السلام نے اپنی تقلید سے منع کر دیا ہے تقلید سے لوگوں کو دھمکایا ہے اس سے روکا ہے جیسے کہ ان کے اقوال اس سے پہلے ہم نے بیان کر دیئے ہیں۔ (۵) اہل علم کے طریقے کا خلاف یوں ہے کہ تمام علماء کا وطیرہ یہی رہا کہ وہ اپنے بزرگوں کے اقوال جمع کرتے انھیں خوب پڑتال کرتے اور کتاب و سُنّت پر پیش کرتے جو موافق ہوتا قبول کرتے جو خلاف ہوتے چھوڑ دیتے۔ دینِ الٰہی میں شریعت مصطفیٰ میں فتوے میں فیصلے میں خلاف حدیث و قرآن اقوال میں سے کسی کو نہ لیتے بلکہ ان کی طرف التفات ہی نہ کرتے۔ ہاں جو اجتہادی مسائل تھے جو حدیث و قرآن میں انھیں صاف نہ ملتے ان کی نسبت صرف یہی خیال رکھتے کہ بوقت ضرورت اگر ان پر عمل کر لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔ پھر بھی انھیں بلکہ ان میں سے کسی ایک ہی کے جملہ اجتہادات کو واجب العمل نہیں مانتے تھے۔ کسی کے کسی قول کو حق جان کر مان کر پھر بھی اس کی اتباع امت محمدیہ کے لیے ضروری نہیں جانتے تھے اور اس کے خلاف سب کے اقوال کی گردن ناپنے کے لیے تیار نظر نہیں آتے تھے۔ یہ تھا طریقہ سلف و خلف کا۔ لیکن ان مقلدین جامدین نے تو غضب ڈھا دیا طریقہ بالکل ہی بدل ڈالا وضع دین کو الٹ پلٹ کر دیا۔ انھوں نے قرآن و حدیث، فیصلہ خلفاء راشدین، اقوال صحابہ وغیرہ کو اپنے امام کے اقوال پر پیش کرنا شروع کر دیا ان کے امام کے قول کے مطابق جو ہوا اسے لینا باقی سب کو نہ صرف چھوڑ دینا بلکہ بری طرح رد کرنا شروع کر دیا ان کا دین، ان کا مذہب، ان کا فتویٰ، ان کی شرع، ان کا علم، ان کی شریعت صرف وہی رہ گئی جو ان کے امام کا قول ہو۔ جو اس کے مطابق ہو تسلیم جو اس کے خلاف ہو مردود۔ ناقابل توجہ ناقابل التفات۔ آہ! کس قدر المناک سین ہے کہ موافق ائمہ جو حدیث جو آیت پائی ہانک لگائی کہ یہ ہے ہماری دلیل خلاف پائی کہہ دیا کہ یہ دلیل ہے ہمارے مخالف کی ہم اسے نہیں مانتے۔ جس طرح بھی ممکن ہوا جو بات بنی بنائی اور ان کے بڑوں نے اپنی ایڑی چوٹی تک کا زور لگا کر ان صحیح حدیثوں کو ان چمکتی ہوئی قرآنی آیتوں کو پامال کیا۔ جو یقیناً قابل عمل اور لائق تسلیم تھیں۔ یا تو انھیں توڑ مروڑ کر اپنے مذہب کے موافق بنایا یا ان میں نقصان پیدا کر کے انھیں نکما کیا یا اسے ناحق کہہ کر اس سے اپنا دامن جھاڑا۔ جن وجوہ سے جن دلائل کو اپنا بنایا تھا وہی وجوہ مخالف کے دیکھتے ہوئے انکار کر گئے۔ انصاف کو بالائے طاق رکھ دیا ایمان کی مطلق پرواہ نہ کی۔ قسم اللہ کی جس کے قبضے میں میری اور کل جہان کی جان ہے کہ جس کے دل میں رائی کے دانے برابر ایمان ہو گا جسے اللہ اور رسول سے ذرا سا بھی قلبی تعلق ہو گا، وہ اس روش کو ناپسند کرنے پر مجبور ہو گا۔ اس کا ایمان بول اُٹھے گا کہ اس سے بڑھ کر دینِ الٰہی کے ساتھ اور مذاق ہو نہیں سکتا۔ ناممکن ہے کہ وہ اس روش پر ذرا سی دیر کے لیے چلے ناممکن کہ وہ اس پہلو کو ایک منٹ کے لیے بھی اختیار کرے وہ اس گندی راہ اور اس بدخصلت سے کبھی راضی نہ ہو گا۔

مقلدین کو ۵۱واں جواب

دیکھو جنابِ باری عزوجل نے ان کی مذمت کی ہے جو اپنے دین میں فرقت ڈال کر جداگانہ فریق بن جائیں اور اپنی اپنی ٹکڑی الگ بنا کر چین کرتے رہیں۔ (المؤمنون : ۵۳) واللہ اس

سے مُراد قطعاً اور یقیناً مقلدین کے گروہ ہیں۔ اہل علم میں گو سمجھ میں اختلاف ہو مگر دین میں اختلاف نہیں ہوتا وہ گروہ گروہ نہیں بنتے بلکہ وہ اصولاً ایک ہی ہوتے ہیں اور ایک ہی رہتے ہیں حق کی جستجو اور حق کے ملنے پر اس کی تسلیم اور اسے سب پر مقدم کرنا ان کا متفقہ آئین و اصول ہوتا ہے۔ یہ جماعت بندیاں گروہ بازیاں فرقہ پسندیاں نہیں کرتے پھرتے۔ ان کی تو ایک ہی جماعت ہوتی ہے ان کا مقصود ایک ہوتا ہے ان کا مسلک ایک ہوتا ہے۔ برخلاف ان کے مقلدین اہل زمانہ ہیں کہ مقاصد میں الگ طریقوں میں مختلف یہ نہ مقصد میں ائمہ سے متفق نہ طریق میں۔

۵۲ ویں وجہ

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی پاک اور سچی کتاب میں ان کی مذمت بیان فرمائی ہے جو کتاب کے ٹکڑے آپس میں بانٹ لیں اور اپنے اپنے حصے سے خوش ہو جائیں۔ آیت میں جو لفظ ﴿ زُبُرًا ﴾ ہے اس سے مُراد ان کی اپنی تصنیفات ہیں جنھیں لے کر کتاب اللہ سے اور سُنّتِ رسول ﷺ سے بے رغبت ہو گئے۔ اس کے ساتھ کی اس سے پہلے کی آیتوں کو پڑھو فرمان ہے اے رسول ﷺ پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک عمل کرتے رہو۔ میں تمہارے عملوں کو خوب جانتا ہوں۔ تم سب کی امت ایک ہی امت ہے اور میں تم سب کا رب ہوں پس تم مجھ سے ہی ڈرو۔ لیکن انھوں نے کتابوں کے ٹکڑے ٹکڑے اپنے آپس میں کر لیے ہر جماعت جو اس کے پاس تھا اس پر نازاں بن بیٹھی۔ پس اللہ تبارک وتعالیٰ نے رسولوں کو بھی وہی حکم دیا جو ان کی امتوں کو دیا تھا کہ وہ پاک چیزیں کھائیں اور صالح عمل کریں، اللہ ایک کی عبادت کریں، اس کی حکم برداری کریں، دین میں تفرقہ نہ ڈالیں۔ الحمدللہ رسولوں کی یہی روش رہی ان کے سچے تابعداروں کا بھی یہی رویہ رہا وہ اللہ کے حکم بردار رہے لیکن پھر ناخلف لوگ پیدا ہوئے۔ جنھوں نے کتابوں کے ٹکڑے آپس میں بانٹ لیے اور اپنے اپنے حصے پر مست ہو گئے۔ جو بھی ان آیتوں میں غور و تامل کرے گا وہ جان لے گا کہ کس طرح یہ آیتیں موجودہ مقلدوں پر چسپاں ہوتی ہیں؟ نیز اسے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ خود کس گروہ میں سے ہے۔

۵۳ ویں وجہ

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ ﴾ الخ' (آل عمران: ۱۰۴) یعنی تم میں سے ایک جماعت بھلائی کی طرف بلاتی رہنی چاہیے جو اچھائی کا حکم دے اور برائی سے روکے یہی نجات پانے والی جماعت ہے۔ پس انہی کو اوروں سے خاص کر کے فلاح کے مستحق قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ بھلائی کی طرف بلانے والی جماعت وہ ہے جو کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول ﷺ کی طرف بلائے نہ کہ وہ جماعت جو امت میں سے کسی کی رائے کی طرف بلائے۔

۵۴ ویں وجہ

وہ لوگ بزبان قرآن نہایت مذموم ہیں جو اللہ اور رسول ﷺ کی طرف بلائے جائیں تو طوطا چشمی کر کے دوسروں کے فیصلے سے راضی ہوں۔ دیکھو فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ ﴾ الخ' (نساء: ۶۱) یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس کی طرف جو اللہ نے اتارا ہے اور رسول ﷺ کی طرف تو تو دیکھتا ہے کہ منافق تجھ سے رک جاتے ہیں۔ پس جو بھی حدیث و قرآن کے ماننے سے رکے وہ اس وعید شدید میں داخل ہے اور مقلدین زمانہ کا یہی حال ہے۔ کمی زیادتی تو اور بات ہے۔

مقلدین سے ایک سوال: ۵۵ ویں وجہ:

مقلد دوستو! ذرا بتلاؤ کہ اللہ کا وہ دین جو اس نے بھیجا ہے' تمہارے نزدیک ایک ہے اور ایک ہی قول میں ہے؟ یا مختلف اور متضاد ایک دوسرے کو باطل کرنے والے سب اقوال اور ہر طرح کے مسائل کا نام تمہارے نزدیک دین ہے؟ جو تمہارے الگ الگ ایک ایک مذہب میں بھی ہیں اور ان کی بہت زیادتی اس وقت ہو جاتی ہے جبکہ تمہارے چاروں مذہبوں کو ملا دیں جو

تمہارے نزدیک تمہاری زبانوں سے کہنے کے اعتبار سے حق پر ہیں۔ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ یہ سب مل ملا کر حق ہے اور دینِ الٰہی ہے تو ظاہر ہے کہ اس جواب کا بطلان خود ان پر بھی واضح ہے۔ حلال حرام کا تو اختلاف ہو اور سب حق پر ہو یہ وہ جھوٹ ہے جس کے جھوٹ ثابت کرنے کیلئے کسی بیرونی دلیل کی ضرورت نہیں۔ خود ان کے ائمہ کے ارشادات کے بھی خلاف ہے۔ وہ سب یہی فرماتے رہے کہ کئی اقوال میں سے حق ایک ہی قول ہوتا ہے ایک چیز خود حق ہو پھر اس کی ضد بھی حق ہو یہ اجتماعِ ضدین عقلاً بھی محال ہے۔ دیکھو قبلہ جب ایک طرف ثابت ہو گیا تو لامحالہ ماننا پڑے گا کہ اور تین سمت میں قبلہ نہیں پس ان تمام اقوال کو دینِ الٰہی کہنے والا دراصل شریعت محمدیہ سے کھیل کرنے والا ہے۔ وہ علاوہ قرآن و حدیث سے دور پڑنے کے معقول سے بھی خارج ہے وہ تو لوگوں کی کھوپڑیوں سے نکلے ہوئے اقوال کو ہی دین سمجھتا ہے اور اگر وہ جواب دین کہ دینِ الٰہی ایک ہی ہے اور وہ وہی ہے جو اس کی نازل فرمودہ کتاب میں اور اس کے رسول ﷺ کی بیان کردہ حدیثوں میں ہے اسی کے دین ہونے پر وہ خوش ہے۔ جس طرح اس کا نبی ﷺ ایک' جس طرح اس کا قبلہ ایک' اسی طرح اس کا دین بھی ایک ہی ہے۔ اس کی موافقت کرنے والا حق پر اس کی مخالفت کرنے والا باطل پر ہے۔ موافق کو دوہرا اجر ہے اور خطاکار کو اجتہاد پر تو اجر ہے خطا پر نہیں۔ تو بیشک ان کا یہ جواب حق اور درست ہے۔ اب ہماری گزارش ہے کہ پھر تو ہم میں سے ہر ایک پر یہی واجب ہوا کہ حق کی جستجو میں رہیں' اس تک پہنچنے کی پوری کوشش کریں اور جتنی طاقت ہو اس میں لگا دیں۔ ہاں طاقت سے زیادہ تقویٰ اللہ کی طرف سے ہم پر واجب نہیں۔ تقویٰ اسی کا نام ہے کہ اس کی حکم برداری کرنا اور اس کی مخالفت سے رکنا پس بندوں پر ضروری ہے کہ اس کے احکام کا اور اس کی ممانعت کا علم حاصل کریں تاکہ حکم پر عمل اور منع سے رکنا انہیں حاصل ہو۔ مباح کام کریں اور حرام سے بچیں۔ پس جب تک ایک خاص قسم کا اجتہاد اور طلب اور کوشش و جستجو نہ ہو انسان اس کی معرفت تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگر اس نے یہ کیا ہی نہیں تو یقیناً اس نے اپنی ذمے داری کا احساس نہیں کیا اور اسی حال میں اللہ سے ملا تو اس کی پکڑ یقینی ہے۔

دعوت رسول ﷺ کا عام ہونا : ۵۶ ویں وجہ :

لاکھوں کروڑوں مسلمانوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو یہ نہ جانتا ہو یا نہ مانتا ہو کہ ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کی دعوت عام تھی۔ آپ کے زمانے والوں کے لیے بھی اور اس کے بعد والوں کے لئے بھی۔ یہاں تک کہ قیامت آجائے۔ جو چیز صحابہ پر واجب تھی بعینہ وہی وجوب بعد والوں پر بھی ہے۔ گو صفت و کیفیت باعتبار احوال کے مختلف ہو۔ اسی طرح یہ حقیقت بھی تمام مسلمانوں پر روشن ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو کچھ حضور ﷺ سے سنتے تھے اسے اپنے علماء کے اقوال پر پیش نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے علماء کا کوئی قول تھا ہی نہیں۔ ان میں سے ایک بھی فرمانِ رسول ﷺ کو کسی موافق کی موافقت یا کسی عقلمند کی رائے پر کبھی بھی موقوف نہ رکھتا تھا جو سنا اسے مانا' اسی پر ایمان رکھا۔ پس جس طرح ان پر یہ واجب تھا ہم پر بھی یہی واجب ہے اور یہی وجوب ساری دُنیا کے مسلمانوں پر رہتی دُنیا تک رہے گا' بے اس کے ایمان پورا نہیں ہوتا۔ یہ وجوب نہ حضور ﷺ کے زمانے میں منسوخ ہوا نہ آپ کے بعد منسوخ ہوا نہ قیامت تک منسوخ ہو۔ اس سے ہٹ جانے والا دراصل واجب خداوندی کو روندنے والا ہے۔ اسے مان لو تقلید کی گرد بھی کبھی تمہارے دامن کو نہیں لگ سکتی۔

رائے قیاس کسی قاعدے کے ماتحت نہیں : ۵۷ ویں وجہ :

کوئی بچہ بھی ایسا نہ ہو گا جو یہ نہ جانتا ہو کہ علماء کے اقوال اور ان کی رائیں ان

کے قیاسات' کسی ضابطے اور قاعدے کے تحت میں نہیں نہ وہ محصور اور منحصر ہیں نہ ان کی نسبت کوئی ایسی ٹھیکیداری ہے کہ یہی سچ بھی ہوں۔ بجز اس کسی اتفاقیہ قول کے جس میں کسی کو اختلاف ہی نہ ہو۔ پس عقلاً بھی محال ہے کہ شارع علیہ السلام ہمیں کسی ایسی بات کی پابندی کی طرف سونپ جائیں جو غیر منضبط اور غیر منحصر ہو۔ جس کے بچاؤ اور جس کی سچائی کی کوئی ضمانت نہ ہو جس کے پرکھنے کا اور سچ جھوٹ کے ثابت کرنے کا کوئی کلیہ قاعدہ نہ ہو۔ یہ امام کچھ کہتا ہو تو اس امام کی کچھ اور ہی رائے ہو۔ اس کا اجتہاد حرام کہے تو اس کا اجتہاد فرض بتلائے۔ اب فرمایئے تو سہی کہ ایک امتی کس کی مانے کس کی چھوڑے؟ پھر ایسی تاریکی میں یہ مان لینا کہ اسی ایک کی ماننی چاہیے اور اس کے سوا کسی کی نہ ماننی چاہیے یہ مشکل پر مشکل ہے۔ پس اللہ ایسا نہیں کہ اپنے بندوں کو ایسی اندھا دھند غیر روشن روش کی تعلیم دے اور اسے اپنی شریعت مقرر کرے اور اس سے خوش رہے۔ ہاں اگر یہ مان لیا جائے کہ ایک تو اللہ کا سچا رسول ﷺ ہے دوسرا جھوٹا دعویدار ہے تو بے شک ایک طرف سراسر حق ہو گا اور دوسری جانب محض باطل ہو گا۔ ہے کوئی مقلد جو اپنے امام کو نبی یا مثل نبی کہے اور دوسرے ائمہ کی نسبت دوسرا خیال رکھے۔

تقلید کے باطل ہونے کی ۵۸ویں روشن دلیل : حضور ﷺ کا تو فرمان ہے کہ میرا یہ دینِ اسلام جس طرح غربت اور انجان پن سے شروع ہوا ہے اسی طرح پھر غربت و انجان پن پر آجائے گا۔ یہ بھی آپ نے فرمایا ہے کہ عِلم دین روز بروز اُٹھتا اور کم ہوتا جائے گا۔ ظاہر ہے اور ایک ایک بچہ جانتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کی خبریں سچی اور بالکل سچی ہوتی ہیں۔ ضروری ہے کہ عِلم دین کم ہو اور اسلام غربت کی حالت میں ہو۔ لیکن اگر دینِ اسلام اور عِلم وہی ہے جو ان فقہ کی کتابوں میں اور ان مقلدین زمانہ میں ہے تو اس میں تو نہ کمی ہے نہ غربت ہے نہ انجان پن ہے' یہ تو روز بروز بڑھتا چلا جاتا ہے۔ مشرق سے مغرب تک تقلید پیر پھیلائے سوئی ہوئی ہے فقہ کی کتابیں دھبا دھب تیار ہو رہی ہیں' ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچ رہی ہیں' حفظ کی جا رہی ہیں' پڑھی پڑھائی جا رہی ہیں۔ ان کی شہرت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دین اور عِلم دین نہیں ورنہ وہ تو حضور ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق غربت و کربت میں ہونا چاہیے نہ کہ رونق و شہرت میں۔

۵۹ویں دلیل قرآن فرماتا ہے : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ (نساء : ۸۲) یعنی اگر یہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو لوگ اس میں بہت کچھ اختلاف پاتے پس ثابت ہوا کہ جو شریعت الٰہی ہے وہ اختلاف سے مُبرّا ہے ایک ایک کی تصدیق میں ہے نہ کہ تکذیب میں ایک بات دوسری کے موافق ہے نہ کہ خلاف۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ فقہ شریف اس میزان پر بھی صحیح نہیں اترتی اس میں خلاف پر خلاف اور اختلاف پر اختلاف ہے۔ ایک ایک سے الگ ہے۔ ایک ایک مسئلے میں اس قدر مختلف اقوال ہیں کہ عامل کی عقل حیران رہ جائے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ دینِ الٰہی نہیں۔

۶۰ویں دلیل : خود مقلدین کا گروہ مانتا ہے کہ بندوں پر زید کی تقلید اس طرح واجب نہیں کہ عمرو کی کرے ہی نہیں۔ بلکہ ایک کی تقلید سے دوسرے کی تقلید کی طرف انتقال کرنا جائز ہے۔ اب ہم پوچھتے ہیں کہ کیوں صاحب ایک کی تقلید کرتے کرتے اب جو دوسرے کی شروع کر دی تو پہلا حق پر تھا یا نہ تھا؟ اگر تھا تو یہ انتقال حرام ہوا اگر نہ تھا تو پہلے کی تقلید حرام ہوئی۔ حق سے انتقال کیا؟ اور حق نہ تھا تو پہلے اس کو حق ماننا کیسا؟ پھر اگر پہلا حق تھا تو حق سے انتقال

کیوں اور اگر ثانی ہی حق ہے تو پہلے پر جما رہنا کیوں؟ کیونکہ تم انتقال کو جائز کہتے ہو اور جواز میں دونوں پہلو ہوتے ہیں۔ ہاں ایک جواب تمہارا رہ گیا کہ ہم دونوں قولوں کے قائل ہیں تو ہماری طرف سے صرف اتنا جواب کافی ہے کہ تمہارے یہ دونوں قول متناقض اور متضاد ہیں اور اس صورت میں تم پر ڈبل اور کڑیل اعتراض ہو جاتا ہے۔ اب بتلاؤ ان تین میں سے تمہارا کون سا جواب ہے۔

۶۱ ویں وجہ : مقلدو ذرا بتلاؤ تو سہی کہ تم نے یہ کیسے جان لیا کہ جس کی تم تقلید کرتے ہو اسی کی بات حق ہے؟ اور جس کی تقلید تم چھوڑے ہوئے ہو اس کی بات غلط ہے؟ اگر تمہارا جواب ہو کہ ہم نے اسے دلیل سے معلوم کیا تو پھر تم مقلد نہ رہے اور اگر یہ جواب ہو کہ میں نے اسے اس کی تقلید سے معلوم کیا۔ اس نے اس کا فتویٰ دیا اسے شریعت سمجھا وہ ذی علم تھا' دیندار تھا' لوگ اس کی خوبیاں بیان کرتے ہیں' اس سے ظاہر ہے کہ وہ غلط اور ناحق نہیں کہہ سکتا۔ تو ہم کہتے ہیں یہ بتلاؤ کہ تمہارے نزدیک تمہارا امام خطا سے معصوم تھا یا خطا کا ہونا بھی اس سے ممکن تھا؟ اگر تمہارا جواب ہو کہ وہ معصوم تھا تو یہ علاوہ خود تمہاری اصول فقہ کے خلاف ہونے کے بالکل کھلم کھلا غلط ہے کیونکہ پھر نبی ﷺ اور غیر نبی میں فرق ہی کیا رہ جائے گا؟ اور اگر تم اس سے خطا کا ہونا بھی ممکن مانو تو جواب صاف ہے کہ پھر تم نے اسے تمام مسائل میں حق پر کیسے جان لیا؟ ممکن ہے وہ ان مسائل میں خطا پر ہو اور جس نے اس کا خلاف کیا ہے' اس کی بات حق ہو۔ اگر اس پر تم کہو کہ گو اس نے خطا کی ہو تاہم اسے اَجر ملے گا تو ہم کہیں گے کہ یہ تو ٹھیک ہے کہ اسے اس کے اجتہاد پر اجر ملے گا لیکن تمہیں تو تمہاری اس غلط تقلید پر اجر نہیں مل سکتا؟ تم نے اجتہاد نہیں کیا بلکہ تم نے گناہ کا کام کیا اور جو واجب نہ تھا اسے واجب بنا لیا پس یقیناً اگر وہ ماجور ہے تو تم مازور ہو۔ اگر تم کہو کہ یہ بات تو سمجھ میں نہیں آتی کہ جس بات پر ان کو اجر ملے اس کے ماننے پر ہمیں گناہ ہو۔ تو ہم کہیں گے کہ سنو مجتہد کو اجر اس لیے ہے کہ اس نے جتنی طاقت اسے تھی خرچ کر دی اور تم نے جتنی طاقت تمہیں تھی خرچ نہیں کی۔ پس جس پر اسے اجر ملا وہ تم نے کیا ہی نہیں۔ اس کمی اور قصور پر اور اپنی طاقت کے مطابق حق کو تلاش نہ کرنے پر تمہیں گناہ کا ہونا یقینی ہے۔ اگر تمہارا امام بھی تمہاری طرح کی کرتا اپنی خداداد قابلیت و قوت سے کام نہ لے کر یوں ہی انکل پچو بات کہہ ڈالتا تو یقیناً وہ بھی اللہ کے ہاں پکڑا جاتا۔ پس تمہاری عدم تحقیق کی وجہ سے تمہاری پکڑ لازمی ہے۔ پھر جبکہ تم اس قدر تعصب برتو کہ کتاب و سُنّت کو اقوال صحابہ کو بھی اس سے تولو۔ موافق ہوں تو مانو ورنہ پھینک دو تو پھر وہ بوجھ جو تم پر تھا اور بھی بڑھ جاتا ہے اور تم اللہ کے نزدیک اور برے بن جاتے ہو اور سزاؤں کے سزاوار ہو جاتے ہو اور اگر ہمارے پہلے سوال کا جواب یہ ہو اور یہی ہونا چاہیے کیونکہ صحیح جواب صرف یہی ہے کہ میں اس کا مقلد ہوں مجھے نہیں معلوم کہ اس کے یہ مسائل حق ہیں یا باطل؟ یہ تو وہ جانے میں تو اس کے قول کی تقلید کرنا ہی اپنا مذہب جانتا ہوں۔ تو ہمارا جواب صاف ہے کہ اس سے بڑھ کر ناانصافی کیا ہوگی؟ کہ حلال و حرام کے فتوے لوگوں کی جان و مال کے فیصلے تم نے ایک ایسی چیز پر موقوف کر دیئے جس کی نسبت خود تمہیں علم نہیں کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ یاد رکھو قیامت کے دن نجات انہی کی ہوگی جو حق کو معلوم کریں پھر اسی کے مطابق فتوے دیں' فیصلے کریں' عمل کریں ورنہ اس دن معلوم ہوگا کہ تم کس قدر خطرناک روش پر تھے۔ اس دن جان لو گے کہ اللہ کے ہاں تمہاری کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

۶۲ ویں دلیل : حنفی دوستو بتلاؤ یہ جو تم حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کو کسی مسئلے میں لیتے ہو۔ یہ اس لیے کہ امام صاحب کا قول ہے؟ یا اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے؟ اگر تم جواب دو کہ اس لیے کہ وہ

قولِ امام ہے تو ظاہر ہے کہ تم نے خود امام صاحب کے قول کی وہی وقعت کی جو وقعت حدیث کی ہے ان کے اپنے قول کو حجت شرعی اور دلیل دینی سمجھا۔ اس سے زیادہ اللہ کی شریعت میں زیادتی اور کیا ہو گی؟ اور اگر تمہارا جواب ہو کہ اس لیے کہ یہ قولِ رسول ﷺ ہے تو یہ پہلے جواب سے اور زیادہ بھونڈا اور بھدا اور محض غلط جواب ہے۔ اس لیے کہ یہ جھوٹ ہے اور جھوٹ بھی اللہ کے رسول پر۔ جو آپؐ نے نہیں فرمایا اسے تم آپؐ کا فرمان بتلاتے ہو۔ پھر یہ جھوٹ ہے خود امام صاحب پر بھی۔ انھوں نے بھی یہ نہیں فرمایا کہ رسول خدا ﷺ نے یہ فرمایا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ یا تو تم غیر معصوم امتی کے قول کو دلیل شرعی بناؤ۔ یا نبی معصوم پر وہ کہو جو آپ نے نہیں فرمایا۔ یہ دونوں چیزیں بد ہیں پس تقلید کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں رہا۔ ہاں تم ہمیں یہ مغالطہ دے سکتے ہو کہ ہم امام کے قول کو اس لیے لیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اپنے سے بڑے عالم کے قول کی اتباع کا حکم دیا ہے اور ہمارے نہ جاننے کی حالت میں اہل ذکر سے دریافت کرنے کو فرمایا ہے اور جسے ہم نہ جانتے ہوں اسے اہل علم کے استنباط کی طرف لوٹانے کو بھی فرمایا ہے پس ہم اپنی تقلید میں متبع ہیں حکم رسول ﷺ کے۔ ہم جواب میں کہتے ہیں بہت درست ہے ہم بھی یہی جانتے ہیں کہ مل جل کر فرمانِ رسول ﷺ پر ہی عمل کریں یہ تو وہ اصل ہے جس کے بغیر اسلام و ایمان کامل ہی نہیں ہوتا۔ لیکن اب ہم تمہیں اس کی قسم دیتے ہیں جس نے اس رسول ﷺ کو حق کے ساتھ بھیجا کہ اگر قولِ رسول ﷺ اور قولِ امام میں تم اختلاف پاؤ تو کیا فرمانِ رسول ﷺ بلکہ قولِ امام کے بھی مطابق تم اس خلافِ حدیث قول کو دیوار سے مار کر حدیث رسول ﷺ کو لے لیا کرتے ہو؟ اس وقت تم فقہ پر عمل کو حرام سمجھتے ہو؟ اگر تم ایسا کرتے ہو تو بیشک تم اپنے اس دعوے میں کہ تم حکم رسول کے متبع ہو سچے ہو اور اگر ایسا نہیں کرتے تو یقیناً تم اور تمہارا دعویٰ غلط اور بالکل غلط ہے۔ لیکن ہم نے تو ایک دفعہ نہیں بار بار دیکھا اور تجربہ کر کے ہمیشہ ہی دیکھا کہ ایسے وقت تم قول امام کو چمٹ جاتے ہو اور حدیث کو حوالۂ خدا کرتے ہو اسے عامل بالحدیث کے لیے اچھوتی چھوڑ دیتے ہو اور ہاتھ جھاڑ کر دامن جھٹک کر اس سے ایسا بھاگتے ہو جیسے کوئی انسان اپنے جانی دشمن سے پیچھا چھڑائے۔ تمہارے صاف الفاظ ہوتے ہیں کہ حدیث کو ہم سے زیادہ ہمارے امام جانتے ہیں جب انھوں نے چھوڑا تو ہم کیوں لیں؟ ممکن ہے ہمارے امام نے اسے منسوخ سمجھا ہو یا اس کے خلاف اس سے زیادہ قوی کوئی اور دلیل ہو یا یہ حدیث صحیح ہی نہ ہو۔ آہ! یہ کس قدر دل سوز جگر پاش منظر ہے؟ تم کہہ سکتے تھے کہ ممکن ہے یہ حدیث ہمارے امام کو نہ ملی ہو' ممکن ہے اس کے خلاف کہتے ہوئے یہ حدیث ذہن میں نہ رہی ہو' ممکن ہے ان کا اجتہاد غلط ہو' ممکن ہے ان کا قیاس صحیح نہ ہو' ممکن ہے جو قولِ امام کا ہمیں پہنچ رہا ہے صحیح اور ثابت نہ ہو۔ الغرض وہ ممکنات اور وہ احتمالات جو تم نے نکال کر حدیث کو ترک کیا۔ اگر سچ مچ تم متبع حدیث ہوتے تو اسی قسم کے احتمالات قولِ امام میں نکال کر اسے ترک کرتے نہ کہ قول امام کو محکم مان کر قولِ رسول ﷺ کو متشابہ جان کر اس کی گردن مروڑتے۔ تم اگر اپنے اس دعوے میں کہ تم حدیث کے ماننے والے ہو سچے ہوتے تو تم حدیث کو ہمیشہ ہی ہر ایک کے قول پر مقدم رکھتے اور کسی وقت بھی کسی کے قول کو اس پر مقدم نہ کرتے۔ بطور مثال ہم موجود ہیں کہ حدیث کے سامنے سب کے قول ہیچ کر دیتے ہیں۔

۶۳ ویں دلیل : ذرا ہمیں وہ حکم رسول ﷺ تو دکھلا دو کہ آپؐ نے فرمایا ہو میری اُمت میں سے فلاں کی سب باتیں آنکھیں بند کر کے مانتے چلے جانا اس سے افضل و بہتر لوگوں کی ایک بھی کبھی بھی مان کر نہ دینا۔ پس تمہارا یہ قول تو اللہ کے رسول ﷺ پر تہمت ہے۔ تقلید کا حکم اللہ کے نبی ﷺ نے کہیں نہیں دیا اور کیسے دیتے جبکہ یہ

منصب نبوت ہی ہے۔ اور سنو۔

اہل ذکر کی صحیح تفسیر: ۶۴ویں دلیل :

تم نے ابھی ابھی ترسٹھویں وجہ میں جو بیان کیا ہے وہ تو تمہارے بالکل خلاف ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اہل ذکر سے دریافت کرنے کو فرمایا ہے۔ ذکر سے مراد قرآن و حدیث ہے دیکھو جناب باری عزوجل ازواجِ رسول ﷺ کو ذکر کا حکم دیتا ہے۔ فرماتا ہے : ﴿ وَاذْكُرْنَ مَايُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ (احزاب : ۳۴) تم ذکر کرو اسے جو تمہارے گھروں میں آیات الٰہی اور حکمت تلاوت کی جاتی ہے۔ بتلاؤ نبوت خانے میں ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مالک رحمۃ اللہ علیہ اور احمد رحمۃ اللہ علیہ کے قیاسات کی تلاوت ہوتی تھی؟ یا کتاب اللہ اور سنّت رسول ﷺ کی؟ پس ذکر سے مراد قرآن و حدیث ہے وگر ہیچ۔ اسی کی اتباع کا ہمیں حکم ہوا اس کا علم نہ ہونے کے وقت اسی کے سوال کا اس کے جاننے والوں سے حکم ہوا۔ پس اہل علم سے ذکر الٰہی کا سوال کرنا چاہیے جو قرآن و حدیث ہے' جو رسول ﷺ اللہ پر بذریعہ وحی نازل ہوا ہے۔ وہ اسے بتائیں جب ان سے ہم یہ سنیں مٹھیاں بند کرکے اسے محفوظ کرلیں۔ اس کے متبع بن جائیں۔ یہی اہل علم ائمہ کی شان ہے۔ انھوں نے ہرگز ایسا ایک امام مقرر نہیں کیا کہ اسی کی مانیں اور کی نہ مانیں نہ لیں نہ پوچھیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما صحابہ رضی اللہ عنہم سے قولِ رسول کو' فعل رسول کو' سنّتِ رسول ﷺ کو پوچھتے نہ کہ ان کی رائے کو نہ ان کے قیاس کو نہ ان کے استنباط اور اجتہاد کو۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اُمہات المؤمنین رضی اللہ عنہن سے خصوصاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہی دریافت کرتے کہ گھر میں اللہ کے محترم رسول ﷺ کیا کرتے رہتے تھے؟ اسی طرح سے تابعین صحابہ رضی اللہ عنہم سے شانِ رسول ﷺ کا سوال کرتے تھے۔ اسی طرح ائمہ فقہ بھی فرمان نبی کی تلاش میں رہتے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے کہتے ہیں کہ آپ مجھ سے زیادہ حدیث رسول ﷺ سے واقف و عالم ہیں جب کوئی حدیث آپ کے نزدیک صحیح ثابت ہو جائے تو آپ مجھے ضرور معلوم کرا دیا کیجئے تاکہ میں اپنے اس قول کو چھوڑ دوں جو اس کے خلاف ہو خواہ وہ حدیث شامیوں کی روایت سے ہو' خواہ کوفیوں کی روایت سے ہو' خواہ بصریوں کی روایت سے ہو۔ واللہ باللہ ائمہ اسلام میں سے ایک بھی ایسا نہیں گزرا جو کسی سے کسی امتی کی رائے اور اس کا مذہب دریافت کرتا ہو پھر اس پر جم جاتا ہو اور سب کے اقوال و افعال و تحقیق کو سوخت کر دیتا ہو۔ ہرگز نہیں واللہ ہرگز نہیں۔

۶۵ویں دلیل :

آؤ میں حرمت تقلید کی ایک صاف اور روشن دلیل سناؤں۔ آنحضرت ﷺ نے سوال کرنے والوں کو یہی راہ بتلائی کہ وہ آپ کا حکم اور آپ کی سنّت دریافت کرلیں۔ جیسے کہ زخم والے کو فتویٰ دینے والوں کے لیے بددعا کی کہ انھوں نے اسے قتل کیا اللہ انھیں ہلاک کرے۔ یہ بددعا اس لیے ہوئی کہ انھوں نے بے علم فتویٰ دیا۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ تقلیدی طور پر فتویٰ دینا حرام ہے۔ اتفاق علماء سے تقلید علم نہیں۔ حضور ﷺ کی بددعا جس کام پر ہو اس کی حرمت یقینی ہے اور یہ ایک دلیل ہے حرمت تقلید کی۔ اسی طرح اس خادم کے باپ کا سوال جس نے اپنے مخدوم کی بیوی سے بدکاری کی تھی جبکہ مفتیوں نے اسے سنّتِ رسول ﷺ کی بے شادی شدہ زانی کے بارے میں خبر دی تو آپ نے اسے برقرار رکھا اور اس پر انکار نہ کیا۔ دیکھو یہاں ان کا سوال لوگوں کی رائے اور ان کے مذہب سے نہ تھا۔

حنفیوں کی ایک دلیل کے پانچ جواب : ۶۶ویں وجہ :

تم نے جو دلیل لی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کلالہ کے بارے میں فرمایا کہ میں اللہ سے ڈرتا ہوں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خلاف کروں اس سے ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کی۔ اس کے جواب

پانچ ہیں :

اوّل : ان لوگوں نے روایت کو مختصر کر دیا۔ ان کے استدلال کو باطل کرنے والا جو حصّہ روایت میں تھا۔ اسے بالکل حذف کر دیا۔ پوری روایت سنیے کلالہ کے بارے میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں اس میں اپنی رائے سے فیصلہ کرتا ہوں اگر درست ہوا تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر خطا ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے اور اللہ اس سے بَری ہے۔ کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا مجھے اللہ سے شرم لگتی ہے کہ میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خلاف کروں پس فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے جس مخالفت میں شرم کا اظہار کیا ہے وہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے اس اقرار کے بارے میں ہے جو انھوں نے اپنی رائے کے خطا پر ہونے کے احتمال کے اظہار میں کیا۔ کہ ان کا کل کلام درست ہی ہو یہ یقینی چیز نہیں۔ وہ خطا سے اور غلطی سے پاک نہیں۔ ہماری اس بات کی زبردست دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی شہادت کے وقت اقرار کرتے ہیں کہ انھوں نے کلالہ کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا۔ خود اعتراف کرتے ہیں کہ کلالہ کو انھوں نے نہیں سمجھا۔

دوم : مقلدو کیا اندھیر کرتے ہو کہ جو شخص تمہارے مجتہدوں کے عِلم سے ہزاروں گنا زیادہ عِلم رکھتا تھا جس کے اسلام پر آسمانوں میں عید منائی گئی تھی جس کا دل الہامِ الٰہی کی منزل بنا ہوا تھا تم اسے مقلد کہہ کر ان کا وقار گھٹاتے ہو؟ کیا اس مشہور حقیقت کا جسے اہل عِلم کا بچہ بچہ جانتا ہے تم انکار کر سکتے ہو؟ کہ بیسیوں معاملات میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر کا خلاف کیا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے اختلاف

(۱) مرتد لوگوں میں جو گرفتار ہو کر آئے خلیفہ اوّل نے انھیں قیدی بنا لیا۔ لیکن خلیفہ ثانی اس کے مخالف رہے یہاں تک کہ انھیں آزاد کر کے ان والوں کی طرف لوٹا دیا سوائے ان عورتوں کے جن سے ان کے مالکوں کے ہاں اولاد ہو چکی تھی۔ صاف صاف فرمانِ خلافتِ اولیٰ کا خلاف کیا۔ تم اس مشہور تاریخی واقعہ کو کیا جھٹلا سکتے ہو؟ کیا تمہیں نہیں معلوم کہ محمد بن علی رضی اللہ عنہ کی والدہ خولہ حنفیہ بھی انہی میں تھیں کہو یہ حضرت عمر کی تقلید ہے؟ اور اگر یہی تقلید ہے تم بھی اسی طرح اپنے اماموں کے ساتھ کرنا کیا جائز مانتے ہو؟ (۲) لڑ بھڑ کر قبضے میں لائی ہوئی زمین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نزدیک قابل تقسیم تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے نہیں مانا ان کے نزدیک وہ وقف تھی۔ چنانچہ حضرتِ صدیق رضی اللہ عنہ کا عمل وہ تھا اور فاروق کا عمل یہ تھا۔ رضی اللہ عنہم ۔ (۳) سرکاری انعام میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نزدیک برابری ضروری، تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کمی بیشی جائز جانتے تھے۔ (۴) اپنے بعد خلیفہ مقرر کرنے میں خلاف فاروقی کا واقعہ محتاج بیان نہیں۔ خلیفہ ثانی کے اپنے الفاظ ہیں کہ اگر میں کسی کو اپنا قائم مقام کر جاؤں تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل موجود ہے اور اگر نہ کروں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ کرنا موجود ہے آپ کے صاحبزادے حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اتنا سنتے ہی میں نے یقین کر لیا کہ میرے والد کسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر سمجھنے سے رہے اور پھر خلیفہ مقرر کرنے سے بھی رہے۔ دیکھو مقلدو اگر آنکھیں ہوں تو اسی واقعہ کو اپنی ساری عمر کے لیے مشعل راہ بنالو۔ کہ جس سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کے خلاف پاؤ اسے اور اسے ایک مرتبے کی چیز نہ سمجھو۔ یہی سلف کا معمول اور یہی روشن روش ہے۔ (۵) اسی طرح دادا اور بہن کے ورثے میں فاروق رضی اللہ عنہ کا صدیق رضی اللہ عنہ سے خلاف مشہور ہے۔

سوم : اے قول و فعل عمر کو ہمارے سامنے بطور دلیل پیش کرنے والو! ذرا خود تو اسے مان کر دو۔ اگر بالفرض حضرت عمر حضرت ابوبکر کے مقلد تھے تو تمہیں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید سے کس نے روکا؟ تم نے کیوں ان کی بلکہ تمام صحابہ

کی بلکہ تمام تابعین کی تقلید چھوڑ کر ان کے بعد والوں کی اور ان سے بہت کمتر درجے والوں کی تقلید اختیار کی۔ آؤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مانو اور جس کی تقلید تم کرتے ہو اس کی تقلید کا بدنما پٹا اپنے گلے سے اتار کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید شروع کر دو۔ سنو سنو اگر تقلید ہی کرنی ہے تو اللہ کی قسم تمام سمجھداروں کے نزدیک ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید بہتر ہے۔

چہارم: اے مقلدو! حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو مخالفت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے شرما گئے لیکن تم مخالفت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ایک دن بھی نہ شرمائے بلکہ کمر باندھ کر ابوبکر و عمر دونوں کی مخالفت کی۔ اپنے امام کے قول کے سامنے ان کے قول کو دھکے دیئے بلکہ تمہارے غلو کرنے والوں نے تو کتب اصول میں صاف لکھ دیا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید جائز نہیں۔ آہ! ان کی تقلید ناجائز اور تمہارے اماموں کی تقلید فرض؟ آہ! انصاف کہاں گیا؟ آہ ایمان کہاں گیا؟ آہ فرق مراتب کیا ہوا؟ ذرا ہمیں بھی تو سمجھاؤ کہ ان چاروں اماموں کی تقلید کس نے واجب کی؟ اور ان چاروں خلفاء راشدین مہدیین کی کس نے ناجائز کی؟ سنو سنو مقلدو تم بھی سنو اور اے آسمان و زمین کے باشندو! اگر تم سنتے ہو تو تم بھی سنو ہمارا تو ایمان ہے کہ اگر کوئی قول ان دونوں بزرگ خلفا سے منقول ہو کسی حدیث کے خلاف نہ ہو پھر ساری دنیا مل کر اگر اس کے خلاف کہے تو واللہ! ہم آنکھ اٹھا کر بھی اس خلاف کی طرف نہ دیکھیں گے اور ان دونوں خلیفوں کی اقتدا اور اتباع سے باہر نہ ہوں گے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں اس ناانصافی سے بچا لیا ہے کہ ہم ان کی تقلید کو حرام بتلائیں اور ان سے لاکھوں درجے کم لوگوں کی تقلید کو فرض بتلائیں۔ الغرض اگر بالفرض تقلید عمر ثابت بھی ہو جائے تو ان مقلدوں کو کوئی راحت نہیں مل سکتی یہ تو اس کی تقلید کے درپے ہیں جس کی تقلید پر خود اس کے اپنے کلام سے بھی کوئی دلیل نہیں۔ جس کی کوئی دلیل زمین کے نیچے اور آسمانوں کے اوپر بھی نہیں ہے۔

پنجم: کیوں جی' بالفرض ایک مسئلے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تقلید کر لی تو یہ کہاں سے ثابت ہو گیا کہ سارے دین کے مسائل میں تم ایک امام کی تقلید کر لو؟ اس کے اقوال بمنزلہ فرمان کتاب و سنّت بنا لو اس کے سوا کسی کے قول کو قابل التفات ہی نہ سمجھو بلکہ قرآن و حدیث کو بھی عملی لحاظ سے کوئی چیز نہ سمجھو۔ واللہ تم سے پہلے کے تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ حرکت تو دینِ الٰہی میں محض حرام ہے۔ واللہ یہ بیگانہ روش تو اُمت میں ان زمانوں کے بعد ایجاد ہوئی ہے جو زمانے بزبانِ رسول معصوم صلی اللہ علیہ وسلم خیر و برکت کے زمانے تھے اور جو صرف اتباعِ قرآن و حدیث پر گزرے۔

قولِ عمر رضی اللہ عنہ کو دلیل بنانے کے جوابات: ۶۷ویں دلیل: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے یہ کہنا کہ ہماری رائے آپ کی رائے کے تابع

ہے۔ اس قول کو تقلید کی زبردست دلیل بنائی جا رہی ہے۔ لیکن آپ یقین مانئے کہ یہ زبردست دلیل ہے تردید تقلید پر۔ اولاً تو یہ یاد رہے کہ اس میں نری چالاکی سے کام لیا گیا ہے پوری حدیث جو بہت بڑی ہے اس میں سے ایک فقرہ نہایت احتیاط سے الگ کیا گیا ہے کہ گویا مبتدا منتہیٰ یہی ہے اور کچھ اس طرح اسے پھیلایا گیا ہے کہ لوگوں کو چکر میں ڈال دیا گیا ہے۔ آپ پوری حدیث سنیے اور پھر خود ہی انصاف فرمایئے۔ صحیح بخاری شریف میں ہے کہ وفد بزافہ اسد و غطفان کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس طلب صلح کے لیے آیا تو آپ نے انھیں لڑائی' جلا وطنی اور پستی کی صلح میں اختیار دیا۔ انھوں نے پوچھا کہ یہ صلح کیسی؟ آپ نے فرمایا وہ یہ کہ ہم تم سے ہتھیار' اسباب چھین لیں جو ہمیں ملا ہے' وہ مالِ غنیمت سمجھا جائے۔ جو کچھ ہمارا تمہارے قبضے میں ہے وہ سب تم واپس کر دو۔ جو ہمارے آدمی شہید ہوئے ہیں ان کا فدیہ دو۔ جو تمہارے آدمی مرے ہیں وہ گئے جہنم میں۔

اب تمہاری حیثیت خانہ بدوش لوگوں کی ہو گی۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کے خلیفہ کو اور مہاجرین کو کوئی ایسی بات سجھا دے جو تمہاری معذوری کی ہو۔ پھر آپ نے اپنی یہ شرطِ صلح صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے پیش کی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ آپ کی رائے پر ہم بھی اپنی رائے پیش کرتے ہیں۔ لڑائی اور جلاوطنی بالکل درست۔ صلح ان کو پست کر دینے والی بھی ٹھیک۔ ہم نے جو ان سے پایا وہ مال غنیمت اور جو انھوں نے ہمارا لیا اس کی واپسی بھی درست۔ لیکن یہ جو جناب کا فرمان ہے کہ ہمارے شہداء کا وہ فدیہ دیں اور ان کے مقتول گئے جہنم میں' اس کی بابت گزارش ہے کہ ہماری جماعت راہ اللہ میں جہاد کر رہی تھی اس میں ان کی شہادت ہوئی ان کی دیت کیسی؟ ان کے اجر و ثواب آخرت میں ہیں۔ اب اور صحابہ نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت کی یہ ہے اصل روایت اسی کے بعض الفاظ میں وہ لفظ بھی ہیں جن سے مقلدین راحت چاہتے ہیں کہ آپ نے ایک رائے پسند کی ہے ہماری رائیں بھی آپ کی رائے کے تابع ہیں۔ بتلاؤ مقلدو! یہ انگلی دیتے ہی پہنچا کیسے تھام لیا؟ یہاں تو موجود ہے کہ یہ فقرہ کہا اور ساتھ ہی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی رائے کے ایک حصے کی مخالفت کی اور اسے بالکل توڑ دیا۔ پھر اس غیر مقلدی کی بات پر سب اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی آپ کا ساتھ دیا۔ پس اب ایمان سے کہو کہ یہ آپ کی دلیل ہے؟ یا آپ کے خصم کی؟ یہ تقلید ہے یا عدم تقلید؟ ہوش میں آؤ اور آنکھیں کھولو۔

ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے مقلد ہونے کی دس دلائل سے تردید : ۶۸ واں جواب :

غضب اللہ کا اپنے ہاں کے ایک باطل اور خلاف دین و دیانت مسئلے کے ثابت کرنے کے لیے کیا کیا بے غیرتی کے پاپڑ بیلے جا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ بڑے بڑے ذی عِلم صحابہ کو بے عِلم مقلدین کی صفوں میں بٹھایا جا رہا ہے۔ کہتے ہیں کہ ابنِ مسعود قولِ عمر لیا کرتے تھے۔ اس سے تقلید ثابت ہوئی حالانکہ اولاً تو حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس قدر مسائل میں خلاف کیا ہے اور وہ خلاف اس قدر مشہور ہے کہ یہاں اسے وارد کرنا سوائے بیکار تکلیف اُٹھانے کے کوئی زیادہ سودمند نہیں۔ رہی موافقت وہ ایسی ہی تھی جیسے اہل عِلم کی موافقت اہل عِلم سے ہو جایا کرتی ہے۔ پھر یہ بھی تو دیکھو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ میں نسبت کیا تھی آپ امیر المؤمنین بادشاہ وقت تھے اور حضرت عبداللہ آپ کے ماتحت عامل تھے۔ پھر موافقت زیادہ سے زیادہ چار مسائل میں تم گنوا سکتے ہو۔ لیکن مخالفت کو ہم ایک سو مسائل میں تمہیں گنوا سکتے ہیں۔ لو چند مسائل سنتے ہی جاؤ تاکہ تشنہ لب نہ رہ جاؤ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مخالفت :

(۱) صحیح سند سے ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ لونڈی جس سے اولاد ہوئی ہو وہ اپنی اولاد کے حصے سے آزاد ہو جائے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس میں مخالف ہیں۔ (۲) ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ انتقال کے وقت تک اپنی نماز میں رکوع کے وقت اپنی ہتھیلیاں اپنے گھٹنوں پر رکھتے تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس میں بھی مخالف ہیں۔ (۳) کوئی اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کر لے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ ایک طلاق ہوئی اور حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ قسم ہوئی نہ کہ طلاق۔ (۴) زانی کا اس کی زانیہ سے نکاح ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابدی حرام ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بعد از توبہ جائز ہے۔ (۵) لونڈی کی بیع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق نہیں اور حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک طلاق ہے۔ اسی طرح کے اور بھی بہت سے مسائل ہیں۔

ثانیاً اے مقلدو! اگر سچ مچ تمہارے نزدیک حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فعل حجت ہے اور اس سے تقلید ثابت ہوتی ہے تو تقلید عمر ثابت ہوئی پھر تم تقلید عمر کیوں نہیں کرتے؟

ثالثاً! اگر عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ فعل حجت ہے اور انھیں یہ منصب حاصل ہے تو انہی کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ ان کی چھوڑی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی چھوڑی اور ان کے بدلے شافعی رحمہ اللہ اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی لی' یہ کہاں کا انصاف ہے؟

رابعاً! افسوس تم اسے مقلد مانتے ہو جس کا یہ قول ہے کہ تمام صحابہ جانتے ہیں کہ ان سب سے زیادہ کتاب اللہ کا عالم میں ہوں۔ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ ان میں سے کوئی مجھ سے زیادہ قرآن کا عالم ہے تو یقیناً میں اس کی شاگردی کرتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم اسے سنتے تھے لیکن اس کی تردید نہیں کرتے تھے انھیں بھی اس کا اعتراف تھا۔

خامساً: تم نے اسے مقلد بنایا جو کہتا ہے کہ قرآن کی ایک ایک سورت کی بابت میں جانتا ہوں کہ وہ کہاں اتری؟ مجھے ایک ایک آیت کی بابت معلوم ہے کہ وہ کیوں نازل ہوئی؟ اگر قرآن دانی میں مجھ سے کوئی زیادہ ہوتا اور کسی سواری پر بھی اس تک میں پہنچ سکتا تو واللہ! میں اس کی خدمت میں ضرور حاضر ہوتا۔

سادساً: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم تو ایک زمانے میں یہی سمجھتے رہے کہ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کی والدہ اہل بیت رسول ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر ان کی آمدورفت بکثرت تھی اور ہروقت آپ کی صحبت میں ہی نظر آیا کرتے تھے۔ **سابعاً!** ایک مرتبہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کھڑے ہوتے ہیں تو حضرت ابومسعود بدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں واللہ! میں خوب جانتا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ان سے بڑا عالم کوئی نہیں چھوڑا جو اللہ کی اتاری ہوئی وحی کو جانتا ہو۔ یہ سن کر حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا سچ کہتے ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری غیرحاضری کے وقت یہ موجود ہوتے تھے اور جہاں جانے سے ہم روک دیئے جاتے تھے وہاں ان کے لیے اجازت ہوتی تھی۔

ثامناً: یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ جن کا تم حضرت عبداللہ کو خواہ مخواہ مقلد بتلاتے ہو اہل کوفہ کی طرف لکھتے ہیں کہ میں نے تمہارا سردار حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو بنایا ہے اور تمہارا معلم اور وزیر حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کو بنایا ہے جو علاوہ بدری صحابی ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چیدہ اور پسندیدہ اصحاب میں سے ہیں۔ ان سے احکام شرع سیکھو اور ان کی اقتدا کرو۔ واللہ میں تو حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کو اپنے پاس ہی رکھنا چاہتا ہوں لیکن پھر بھی میں نے اپنے اوپر جبر کر کے انھیں تمہارے پاس بھیجا ہے۔

تاسعاً! اگر یہ بقول تمہارے مقلد تھے تو تمہارے ہی اصول کے مطابق مجتہد نہیں ہو سکتے۔ پھر کیا وجہ کہ یہ فتوے دیتے تھے اور صحابہ رضی اللہ عنہم ان کے فتوے لیتے تھے۔ چنانچہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما آپ سے طلاق بتہ کا مسئلہ پوچھتے ہیں اور آپ کے فتوے کو تسلیم کرتے ہیں کہیں تم پھر الٹی گنگا بہا کر اسے بھی تقلید کی دلیلوں کے پشتارے میں نہ ڈال لیتے۔ یاد رکھنا اسے تقلید نہیں کہتے۔ یہ تو چونکہ اس صحیح مسئلے کی موافقت تھی جس پر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تھے اس لیے انھوں نے اسے منظور فرمالیا۔ صحابہ جو آپس میں ایک دوسرے کے اقوال لیا کرتے ہیں۔ ان میں بھی یہی بات ہے نہ کہ وہ مجتہد مطلق کسی کے مقلد بنتے ہیں۔ **عاشراً!** مقلدو آؤ جس راہ تم چل رہے ہو اسی راہ تمہیں ہم تمہارے ٹھکانے پہنچا دیں۔ یہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تقلید سے روکتے اور اسے حرام فرماتے ہیں سنو صحیح سند سے آپ کا فرمان مروی ہے کہ عالم بنو یا متعلم یعنی علم کے حاصل کرنے والے رہو اور مقلد ہرگز نہ بنو یہاں لفظ ﴿إِمَّعَةً﴾ ہے اور اس کے معنی مقلد ہی کے ہیں۔ کیونکہ جب عالم نہیں

متعلم نہیں تو مقلد ہو گا۔ پس آپ عالم یا متعلم رہنے کا حکم دیتے ہیں اور مقلد بننے سے روکتے ہیں۔ واقعی بات بھی یہی ہے مقلد نہ تو علماء میں سے ہے نہ طالب علموں میں سے' وہ تو اندھا بہرا شخص ہے۔

مقلدوں کی اس دلیل کا جواب کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ وغیرہ اور حضرت مسروق رضی اللہ عنہ بھی تقلید کرتے تھے

۶۹ ویں وجہ : کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے قول کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ اپنے قول کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے اور حضرت زید رضی اللہ عنہ اپنے قول کو ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے قول سے چھوڑ دیا کرتے تھے۔ اس سے بھی تقلید ثابت ہوئی۔ اس کا جواب سنئے۔ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ وہ سُنّت رسول ﷺ کو ان بزرگوں کے اقوال سے چھوڑ دیتے تھے تو ہم اس کی دلیل مانگتے ہیں۔ ناممکن ہے کہ صحابہ میں سے ایک بھی آپ اس قسم کا آدمی دکھا دیں کہ وہ سُنّت رسول ﷺ کو اقوال صحابہ پر قربان کر دے۔ یہ بیماری تو تقلید کے خمار کا نتیجہ ہے جس سے صحابہ یکسر دور تھے ان کی سیرت و حالت کا مطالعہ کرنے والا خوب جانتا ہے کہ وہ سُنّت کی برابری حدیث کا درجہ کسی کے قول کو دینے سے پاک تھے۔ یہ ہیں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما جو عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو حدیث کے مقابلے میں صاف طور پر ترک کر دیا کرتے تھے۔ یہ ہیں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما جب کبھی کسی کو حدیث کے سامنے قولِ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پیش کرتے ہوئے سن لیتے تو نہایت ہی انکار کرتے بلکہ فرماتے کہ ممکن ہے تم پر آسمان سے پتھر برسیں کہ میں تو کہتا ہوں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور تم کہتے ہو ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ بتلاؤ اے مقلدو آج اگر وہ زندہ ہوتے اور تم حدیث کے مقابلے میں قول ائمہ پیش کرتے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کے درجے کے ادنیٰ حصے کو بھی نہیں پا سکتے تو وہ تمہیں کیا کہتے؟ اور تم سے کس طرح پیش آتے؟ یہ بزرگ جو اپنے قول کو چھوڑ دیتے تھے اس کا صحیح محمل یہ ہے کہ جب اپنے قول کے خلاف ان بزرگوں کا قول دیکھتے اور دلیل ان کے ساتھ پاتے تو اپنے قول سے ہٹ جاتے۔ پس یہ دلیل یعنی قرآن و حدیث کا ماننا تھا نہ کہ تقلید کا کرنا۔ یہی جملہ اہل عِلم کا طریقہ رہا اور ہے۔ لیکن تقلیدیوں کا طریقہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہی جواب قول مسروق کا ہے کہ میں کسی کے قول سے ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول نہیں چھوڑتا۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ والے واقعہ سے تقلید کے ثبوت کی تردید : ۷۰ واں جواب :

مقلدین کا فرقہ بھی عجیب چیز ہے

جس طرح ڈوبنے والا تنکوں کا سہارا لیتا پھرتا ہے' اسی طرح یہ بھی ہر طرف ہاتھ پھیلاتے پھرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضرت معاذ کی بابت حضور ﷺ نے فرمایا انھوں نے تمہارے لیے طریقہ مقرر کیا ہے تم اس کی پیروی کرو مجھے چھوڑو تم ہی بتلاؤ کہ اس سے دینِ الٰہی کے بارے میں چار اماموں میں سے ایک کی تقلید کی فرضیت کیسے ثابت ہو گئی؟ معاذ کا طریقہ مسنون طریقہ اس وقت ہوا جب حضور ﷺ نے فرمایا۔ جیسے کہ اذان صحابہ رضی اللہ عنہم نے خواب میں دیکھی لیکن وہ مسنون اس وقت ہوئی جب حضور ﷺ کا حکم ہوا نہ یہ کہ خواب حجت شرعی ہو گیا۔ پس حدیث شریف کے صحیح معنی یہ ہوئے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو اللہ تعالیٰ اب تمہارے لیے مسنون کر رہا ہے پس سُنّت ہونے کی وجہ فعل معاذ نہیں بلکہ قولِ رسول ﷺ ہے۔ مقلدو! اگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر دین کا انحصار ہے تو سنو وہ خود بھی تمہیں تقلید سے روکتے ہیں آپ کا فرمان ہے کہ تم ان تین

چیزوں کے ساتھ کیا کرو گے؟ دنیا جو تمہاری گردن توڑ دے گی۔ اور عالم کی لغزش اور غلطی اور منافق کا قرآن ہاتھ میں لے کر جھگڑنا۔ سنو عالم یا ہدایت پر ہے یا فتنے میں ہے اگر ہدایت پر ہو تو بھی تم اس کی تقلید ہرگز نہ کرنا اور اگر فتنے میں پڑا ہوا ہو تو بھی اس سے امید ہرگز منقطع نہ کرنا۔ مؤمن بھی فتنے میں پڑ جاتا ہے لیکن پھر اسے توبہ میسر ہو جاتی ہے۔ قرآن کی بابت میں کہتا ہوں کہ جیسے راستے کے نشان ہوتے ہیں اس کے بھی ہیں جو تم جانتے ہو اس کے پوچھنے کی ضرورت نہیں جو نہیں مانتے اسے اس کے جاننے والوں کے حوالے کر دو۔ دنیا کی نسبت سنو حقیقت میں غنی وہ ہے جس کے دِل میں غنی اور قناعت ہے یہ اگر نہیں تو ساری دنیا کا مِل جانا بھی ہیچ ہے۔ یہ ہے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا فرمان' کہاں ہیں مقلد آئیں اور دیکھیں کہ کس طرح آپ نے تقلید کی منڈیا مروڑی ہے؟ اور کسی چیز میں بھی اس کی اجازت نہیں دی۔ ظاہر قرآن کی اتباع کا حکم دیا ہے۔ کسی مخالف کی مخالفت کی پرواہ نہ کرنے کو فرمایا ہے۔ مشکل چیزوں میں توقف کرنے کو فرمایا ہے پس کہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا طریقہ؟ اور کہاں تم مقلدوں کا طریقہ؟

﴿ أُولِي الْأَمْرِ ﴾ والی آیت سے تقلید کے وجوب کا جواب :

(۷۱) مقلد حضرات کا دعویٰ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ (نساء : ۵۹) یہی تقلید ہے اور اولی الامر علماء ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک قول تو یہ ہے کہ اولی الامر امرا ہیں دوسرا قول ہے کہ علماء میں امام احمد سے بھی دونوں روایتیں ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ آیت دونوں جماعتوں کو شامل ہے ان کی اطاعت فرمانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے۔ جب وہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان پہنچائیں تو ان کی مانی جائے ورنہ نہیں۔ علماء اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں کے مبلغ ہیں اور امراء ان پر عمل کرانے والے ہیں پس ان کی اطاعت طاعت اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے نہ کہ مستقل اطاعت۔ پس اس سے یہ کہاں معلوم ہو گیا کہ لوگوں کی رائے قیاس کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان پر مقدم کیا جائے۔ اور ان کی تقلید کو قرآن وحدیث کی طرح سمجھا جائے؟

(۷۲) یہ آیت تو تمہارے اور تمہاری تقلید کے سراسر خلاف ہے اس سے زیادہ تو بطلان تقلید کی اور کوئی دلیل نہیں۔ (۱) یہ آیت تو صاف بتلا رہی ہے کہ ہمیں حکم اللہ کی اطاعت کا ہے وہ جو فرمائے ہم بجا لائیں جس سے روکے رک جائیں۔ (۲) ہمیں حکم طاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے ظاہر ہے کہ طاعت اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم موقوف ہے ان کے فرمان کے علم پر۔ جو کہے کہ میں مقلد ہوں ظاہر ہے کہ اسے عِلم فرمان الٰہی و رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں۔ جب یہ نہیں تو اطاعت ناممکن ہے اور وہ فرض ہے پس تقلید حرام ہو گئی۔ (۳) مان لو کہ اولی الامر کی تقلید ضروری ہے لیکن پھر اس کا کیا کرو گے؟ کہ خود انھوں نے بھی اپنی تقلید حرام قرار دی ہے۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ حضرت معاذ بن جبل' حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ نے تقلید سے صاف منع فرما دیا ہے چاروں ائمہ وغیرہ نے اپنی اور دوسروں کی تقلید کا منع کر دیا ہے۔ پس اگر ان کی اطاعت واجب بھی ہو تاہم تقلید کا وجوب ٹوٹ گیا اور اگر واجب ہی نہ تھی تب تو تقلید کا وجود ہی نہ ہوا۔ (۴) اسی آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ اگر تم کسی امر میں مختلف ہو جاؤ تو اسے اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹاؤ اگر تمہیں اللہ پر اور آخری دن پر ایمان ہے۔ پس یہ بھی صراحت کے ساتھ تقلید کو منع کرتا ہے اور اسے پاش پاش کر دیتا ہے اس میں منع ہے کہ ہم اپنے اختلاف کو کسی کی رائے اور کسی کے مذہب اور کسی کی تقلید کی طرف لوٹائیں۔ یہ خوش فہمی کہ اگر یونہی ہے تو پھر اولی الامر کی اطاعت ہی کیا ہوئی؟ پھر اس کے بیان سے فائدہ ہی کیا ہوا؟ اس کا جواب یہ

ہے کہ طاعت تو ہے لیکن قرآن و حدیث کی ماتحتی میں۔ مستقل نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ﴿اطیعوا﴾ کا لفظ اولی الامر پر نہیں بولا گیا۔ ہاں رسول پر یہ لفظ لایا گیا تاکہ ان کی استقلال کے ساتھ تابعداری کا حکم معلوم ہو جائے۔ پس اللہ کی اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت تو مستقلاً واجب ہے۔ حضور ﷺ جو فرمائیں اس کا بجالانا ضروری ہے خواہ وہ قرآن میں ہو یا نہ ہو۔

مقلدین کی اور دلیل قرآنی کا جواب :

(۷۳) کہتے ہیں کہ سابقین اولین مہاجرین و انصار کی تعریف میں انھیں بھی قرآن نے داخل کیا جو ان کی احسان کے ساتھ پیروی کریں۔ (توبہ : ۱۰۰) یہ پیروی ہی ان کی تقلید ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ آیت بھی پہلی آیت کی طرح رد تقلید کی بڑی ٹھوس دلیل ہے۔ ان بزرگوں کی پیروی ان کے مسلک پر چلنا ہے انھوں نے خود نہ تقلید کی نہ تقلید کو فرمایا بلکہ تقلید سے روکا۔ فرما دیا کہ مقلد آنکھوں بغیر کے ہوتے ہیں۔ اللہ کا شکر ہے کہ ان سلف صالحین مہاجرین اور انصار میں اس تقلیدی مذہب کا ایک بھی نہ تھا۔ ربّ العالمین نے انھیں اس موذی مرض سے بچا لیا تھا۔ ان کی آنکھیں روشن رکھی تھیں' وہ کتاب و سُنّت پر کسی کی رائے کو' قیاس کو' تقلید کو' اجتہاد کو' معقول کو' عالم کی بات کو مقدم نہیں کرتے تھے۔ ان کا کوئی ایسا مذہب نہ تھا کہ قرآن و حدیث کو توڑ مروڑ کر فلاں کی بات کے مطابق کر دیا جائے۔ پس آج بھی جو ایسا ہی ہو وہی ان کا متبع ہے نہ کہ یہ تقلیدی حضرات۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ان کے تابعین میں شمار کر رکھے آمین!

(۷۴) اے مقلدو! اگر سچ مچ ان کے متبع تم جیسے جہلاء تقلید پرست ہی ہیں تو معلوم ہوا کہ سادات علماء حجت و دلیل لینے والے حضرات ائمہ ان کے متبع نہ تھے۔ بتلاؤ ایسا ہو سکتا ہے کہ تم جیسے جہلاء تو تابعدار ہوں اور علماء ان کی اتباع سے محروم ہوں؟ یاد رکھو متبع وہ ہیں جو دلیل سے ان کی مانتے ہیں اور دلیل سے ان کی رد کرتے ہیں نہ وہ جو اندھا دھند مانیں نہ وہ جو بالکل ہی چھوڑ بیٹھیں۔ سچا تابع ان کا وہ ہے جو ان کی روش اور ان کی راہ پر ہے۔ بعض مقلدین نے شیخ الاسلام رحمہ اللہ پر طعنہ دیا کہ مدرسہ ابن الحنبلی میں جو حنبلیوں کے لیے وقف ہے آپ درس کیوں دیتے ہیں؟ آپ تو مقلد نہیں مجتہدین ہیں۔ آپ نے فرمایا میں ان سے جو کچھ لیتا ہوں وہ اپنی تحقیق کے بعد لیتا ہوں نہ کہ ان کی تقلید کر کے۔ دیکھو یہ تو بالکل محال ہے کہ تم لوگ جو ائمہ کے سینکڑوں برسوں بعد پیدا ہوئے ان کے تابعدار کہلواؤ اور ان کے زمانے کے' ان کے ساتھ کے' ان کے شاگرد' ان کے تابعدار نہ کہلوائیں۔ اگر انھیں تابعدار مان لیا جائے تو اب آنکھیں کھول کے دیکھو تو سہی کہ وہ مقلد کب تھے؟ ابنِ وہب اور ان کے طبقہ کے لوگ امام مالک رحمہ اللہ کے پورے تابعدار کہلائے جا سکتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ایک مسئلے میں بھی انھوں نے امام مالک کی تقلید کر کے نہیں دی۔ ہمیشہ طالب دلیل اور متبع قرآن و حدیث ہی رہے۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے پورے تابعدار ان کے شاگرد محمد اور ابو یوسف تھے لیکن دنیا جانتی ہے کہ دو ثلث مسائل میں انھوں نے اپنے امام کا خلاف کیا ہے۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے حقیقی تابعدار ان کے طبقہ کے لوگ امام بخاری امام مسلم امام ابوداؤد' امام اثرم وغیرہ تھے لیکن ظاہر ہے کہ یہ بزرگ حضرات محقق تھے نہ کہ مقلد۔ پس اب تم بتلاؤ کہ تم ائمہ کو ماننے والے ہو یا یہ حضرات ان کے ماننے والے تھے؟ اگر تم جیسے ایک لاکھ اندھے کسی شخص کے مقلد کہلوائیں تو اس کے لیے کوئی فضیلت نہیں اور ان اہل عِلم میں سے ایک بھی ان کا ماننے والا کہلوائے تو بیشک یہ ان کی فضیلت کی دلیل ہے۔ پس اگر ان کا ماننا اور ان کی تابعداری نام ہے تمہاری اس بدعتی تقلید کا تو لازم آئے گا کہ تم ان کے پیرو ہو اور یہ اہل عِلم ان کے ساتھ' ان کے زمانے کے' ان کے آس پاس کے' ان کے طبقے کے' ان کی شاگردی کرنے والے جو تقلید سے بھاگتے تھے ان کے تابعدار نہ

تھے اور یہ محال ہے تو ثابت ہے کہ ان کی تقلید ان کی تابعداری نہیں بلکہ دلیل میں ان کے ساتھ ہونا یہ ان کی تابعداری ہے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کی اقتداء کے حکم سے تقلید کے حکم کا جواب :

(۷۵) کہتے ہیں ثبوت تقلید کے لیے یہی ایک حدیث کافی ہے کہ میرے اصحاب مثل ستاروں کے ہیں ان میں سے جس کی تابعداری کرو گے راہ پاؤ گے۔ اس کا جواب کئی طرح پر ہے سنیے : اولاً تو یہ حدیث ثابت ہی نہیں۔ آنحضرت ﷺ کا یہ فرمان ہی نہیں (۲) اگر صحیح ہے تو ان ستاروں کی تابعداری چھوڑ کر تم نے اوروں کی تقلید کیوں اختیار کی؟ تمہیں ابوبکرو عمرو عثمان و حیدر رضی اللہ عنہم میں کون سی کمی نظر آئی جو ابوحنیفہ' مالک' شافعی' احمد رحمہ اللہ کو تم نے ان کے بدلے میں لے لیا؟ جو حدیث میں تھا اس سے منکر ہوئے اور جو نہ تھا اس پر دلیل اسی کو بنائی واہ واہ۔ (۳) اے صحابہ کی تقلید کرنے کا حکم اس حدیث سے سمجھنے والو! اللہ کی قسم تم تقلید کر ہی نہیں سکتے۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے آپس کے مختلف فیہ مسئلے :

بتاؤ تو صحابہ میں وہ بھی ہیں (۱) جو دادا کو بھائیوں کے ساتھ ورثہ دلواتے ہیں اور وہ بھی ہیں جو نہیں دلواتے اور صحابہ کی تقلید کا حکم ہے اب کس کی مانو گے؟ اور کس کی لوٹاؤ گے؟ (۲) کوئی کہتا ہے حرام کرلینا قسم ہے کوئی کہتا ہے طلاق ہے کس کی تقلید کرو گے؟ اور کس کا خلاف کرو گے؟ (۳) کوئی کہتا ہے کہ دو بہنوں کو ایک ساتھ لونڈی بنانا حرام کوئی کہتا ہے حرام نہیں بتاؤ تقلید ان کی کیسے کرو گے؟ (۴) اولوں کا کھانا روزے کی حالت میں کسی کے نزدیک جائز کسی کے نزدیک حرام تم تقلید کیسے کرو گے؟ کیونکہ بقول تمہارے صحابہ کی تقلید کا حکم ہے۔ پھر ان کے خلاف کے وقت دونوں جماعتوں کی ایک ساتھ تقلید فرض رہی اس پر عمل کرو گے کیسے؟ عقلمندی کی باتیں کرو مجنونانہ بڑ سے کام نہ لو۔ (۵) ان صحابہ میں وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ جس عورت کا خاوند مرجائے اور وہ حاملہ ہو تو اگر چار ماہ دس دن سے پہلے بچہ ہو جائے تو بھی عدت میں بیٹھی رہے اور چار ماہ دس دن پورے کرے اور اگر چار ماہ دس دن گزر جائیں اور بچہ نہ ہو تو جب تک بچہ نہ ہو عدت گزارے۔ ان میں وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ خاوند کی موت کے ایک دن بعد بلکہ ایک ساعت بعد بھی بچہ ہو گیا تو عدت سے نکل گئی کہو تو دونوں کی تقلید ایک ساتھ کرو گے کیسے؟ (۶) کوئی کہتا ہے احرام والے نے اگر احرام سے پہلے خوشبو لگائی ہے تو وہ لگائے رہے۔ کوئی کہتا ہے اسے چھٹا کر احرام باندھے۔ یہ حلال مانتا ہے وہ حرام مانتا ہے کیسے تقلید کرو گے؟ صحابی یہ بھی ہے وہ بھی ہے تمہارے قول کے مطابق ہر صحابی کی تقلید واجب ہے اس وجوب پر ذرا عمل تو کر کے دکھاؤ۔ (۷) کوئی کہتا ہے ایک درہم کو دو درہم کے بدلے بیچنا حرام۔ کوئی کہتا ہے حلال۔ (۸) پھر تم پر واجب ہے اس کی تقلید بھی جو کہتا ہے کہ عضو کے ڈھیلا پڑ جانے پر گو انزال نہ ہوا ہو غسل فرض اور اس کی تقلید بھی جو کہتا ہے فرض نہیں۔ (۹) اس کی تقلید بھی جو بڑے آدمی کی رضاعت کو بھی موجب حرمت بتلاتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو اسے موجب حرمت نہیں بتلاتا۔ (۱۰) اس کی تقلید بھی جو ذوی الارحام رشتے داروں کو وارث ٹھہراتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو انھیں وارث نہیں ٹھہراتا۔ (۱۱) اس کی تقلید بھی جو جنبی شخص کو تیمم سے منع کرتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو تیمم کو واجب بتلاتا ہے۔ (۱۲) اس کی تقلید بھی جو تین طلاقوں کو ایک جانتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو تین کو تین گنتا ہے۔ (۱۳) اس کی تقلید بھی جو حج کو عمرے کی طرف فسخ کرنا واجب کرتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو اس سے منع کرتا ہے۔ (۱۴) اس کی تقلید بھی جو گھریلو پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کہتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو اسے

حلال جانتا ہے۔ (۱۵) اس کی تقلید بھی جو ذکر کو چھو لینے سے وضو ٹوٹنا مانتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو اسے نہیں مانتا۔ (۱۶) اس کی تقلید بھی جو لونڈی کے بیچ ڈالنے کو طلاق مانتا ہے اور اس کی تقلید بھی جو اسے طلاق نہیں مانتا۔ (۱۷) اس کی تقلید بھی جو ایلاء کرنے والے کو کھڑا کرنا مانتا ہے اور جو اسے نہیں مانتا اور بھی بہت مسائل اس قسم کے ہیں جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اختلاف کیا ہے اچھا اس حدیث کو مان کر کم سے کم اتنا تو کرلو کہ ایک قول کے مقابلے پر دوسرا قول بطور حجت کے پیش نہ کیا کرو ایک مذہب کے مقابلے میں دوسرا نہ رکھا کرو بلکہ ہر شخص کو کم از کم یہ اختیار ہی دے دو کہ ان میں سے جس کا قول جس مسئلے میں چاہے لے لے لیکن تمہارا تو یہ حال ہے کہ تمہارے اپنے مدون مذہب کے خلاف جہاں کسی نے کسی صحابی کا قول پیش بھی کیا کہ تم چیچڑیوں کی طرح اسے چمٹ گئے اور لگے اس کا خون پینے۔ جب تم اتنی کم سے کم بات پر بھی اس حدیث کے عامل نہیں ہو تو کیا ہمیں حق نہیں کہ ہم علی الاعلان کہیں' صاف صاف کہیں' واقعہ کے مطابق کہیں اور بالکل سچ کہیں کہ اس حدیث کے پہلے اور پکے منکر تم ہو بلکہ اس کے مخالف اور اس کی ضد میں تم ہو۔ بتاؤ تم اس داغ کو کیسے دھو سکتے ہو؟ اور اس اعتراض کو کیوں کر دفع کر سکتے ہو؟

چوتھا جواب اس کا یہ ہے کہ ان کی اتباع قرآن حدیث کی اتباع ہی کا نام ہے۔ یہ سب انہی دو چیزوں کی دعوت دنیائے اسلام کو دیتے رہے۔ ان کی اقتدا کرنے والے پر تو تقلید حرام ہے وہ تو دلیل یعنی کتاب و سنت سے ہی حکم احکام جاری کرے گا۔ یہی دستور ان تمام بزرگوں کا رہا اللہ ان سے خوش رہے اور راضی ہو۔ پس دراصل یہ حدیث بھی ہماری دلیل ہے اور تمہاری تقلید کی گرد جھاڑتی ہے نہ کہ وہ تمہاری دلیل بن جائے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے تقلید کی دلیل کا جواب :

(۷۶) بچوں کی باتیں ہنسی کے لائق ہوتی ہیں یا ہمارے ان مقلد بھولے بھائیوں کی۔ کہتے ہیں کہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ تم میں سے جو طریقہ پکڑنا چاہے وہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا پکڑے جو فوت ہو چکے ہیں۔ دوستو یہ تو تمہارے خلاف زبردست دلیل ہے۔ (۱) اس میں تو اس وقت کے زندہ لوگوں کے طریقے پر بھی چلنے کی ممانعت ہے۔ لیکن تم تو اس وقت کے اور اس کے بعد کے زندوں مردوں کی تقلید کو کہتے ہو۔ (۲) پھر وہ تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی پیروی کو کہتے ہیں اور تم تو صحابہ کی پیروی سے بیزار ہو۔ سب مخلوق سے بہتر سب سے پاک اور سب سے بڑے علماء وہی صحابہ تھے۔ تمہارے نزدیک ان کی تقلید تو کوئی چیز ہی نہیں ان کا طریقہ چھوڑے تو تمہیں صدیاں گزر گئیں۔ تم نے تو ان سے کم اور کمتر درجے کے چار شخص مقرر کر کے ان کی تقلید شروع کر دی۔ (۳) ان کا طریقہ ان کی اقتدا اسی میں ہے کہ جیسے وہ حدیث کے سامنے کسی کی نہیں مانتے تھے ہم بھی نہ مانیں۔ کسی کے قول کو شرع نہ بنائیں۔ اس سے تو بے دلیل بات کو چھوڑ دینا ثابت ہوتا ہے نہ اسے ماننا اور ماننے کو واجب جاننا۔ (۴) خود حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ سے ممانعت تقلید ثابت ہے آپ فرماتے ہیں اندھا دھند نہ مانا کرو بے بصیرت نہ بنو پس تقلید اور چیز ہے جو ان کے نزدیک ممنوع ہے اور استحسان اور چیز ہے جو ان کے نزدیک صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ مخصوص ہے۔ پس خود ان سے تقلید کی حرمت ثابت ہے۔

سُنّتِ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کو لینے کے حکم حدیث سے تقلید کے ثبوت کی تردید

(۷۷) کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے تم میری اور خلفاء راشدین مہدیین کی سُنّت کو تھامنا اور فرمان ہے ان دونوں کی اقتدا کرنا جو میرے بعد ہیں۔ ہم کہتے

ہیں کہ یہ بھی ہماری دلیل ہے اور تمہارے خلاف ہے۔ یہ تو تقلید کی جڑیں کاٹ رہی ہے تمہاری یہ تقلید خلفاء کی سُنّت کے سراسر خلاف ہے۔ ان میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا کہ سُنّتِ رسول ﷺ' حدیثِ پیغمبر ﷺ کو کسی کے قول کی وجہ سے چھوڑ دے۔ خود یہ خلفاء سُنّت رسول ﷺ کے ہوتے اس کے خلاف ہرگز زبان نہیں کھولتے تھے۔ اور مقلدین کا طریقہ اس کے خلاف ہے۔ (۷۸) وجوب اتباع خلفاء کو حضور ﷺ نے اپنی اس حدیث میں اپنی سُنّت کی اتباع کے ساتھ بیان فرمایا ہے پس ان کی سُنّت کو لینا فرمانِ رسول ﷺ سے ہے یہ ان کی تقلید نہیں بلکہ فرمانِ رسول ﷺ کی تعمیل ہے جیسے کہ اذان اس شخص کی تقلید سے نہیں دی جاتی جس نے خواب میں اذان دیکھی تھی مسبوق کی جو رکعتیں جائیں انھیں سلام کے بعد ادا کرنا اس وجہ سے نہیں کہ معاذ کی تقلید ہے بلکہ یہ دونوں چیزیں رسول اللہ ﷺ کے حکم سے ہیں جسے لینے کے ہم مامور ہیں پس کہاں حضور ﷺ کی حکم برداری کہاں ائمہ کی تقلید؟ (۷۹) اور تم خود تو ان دونوں حدیثوں کے پہلے مخالف ہو تم ان کی سنتوں کے لینے والے نہیں ہو تم ان کی اقتدا کو واجب کہنے والے نہیں ہو۔ ان کا قول تمہارے نزدیک حجت نہیں۔ تمہارے علماء نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید واجب نہیں۔ ہاں تمہارے نزدیک تمہارے ان مخصوص چار اماموں کی تقلید واجب ہے۔ پس تعجب ہے کہ جس چیز کے تم اولین اور سخت ترین مخالف ہو اسے مخالف کے سامنے پیش کرتے ہو اللہ تمہیں سمجھ دے۔

(۸۰) یہ حدیث تو ہر طرح تم پر حجت ہے۔ (۱) کیونکہ حضور ﷺ نے کثرت اختلاف کے وقت اپنی اور اپنے خلفاء راشدین کی سُنّت کا حکم دیا اور تم فلاں اور فلاں کی رائے کا اور مذہب کا حکم دیتے ہو۔ (۲) آپ نے اس حدیث میں نئے کاموں سے بچنے کو فرمایا اور انھیں بدعت قرار دیا اور ہر بدعت کو ضلالت کا حکم لگایا اور ظاہر ہے کہ تمہاری یہ تقلید جس کی وجہ سے کتاب و سُنّت ترک ہو گیا اس سے لوگوں کے منہ مڑ گئے یہ ان کے لیے کسوٹی بن گئی یہ تو بدترین نیا کام ہے اس لئے یہ قطعاً بری بدعت اور صریح گمراہی ہے جس سے اللہ نے بہتر لوگوں اور بہتر زمانے والوں کو بالکل بری رکھا۔ بیشک خلفا نے یا ان میں سے کسی نے جو سُنّت مقرر کی وہ اس لائق ہے کہ اس سے ہم نہ ہٹیں لیکن تم نے تو عمر بھر میں ان کی سُنّت مان کر نہ دی بلکہ تمہارا تو قول ہے کہ ان کی سُنّت حجت نہیں ان کی تقلید جائز نہیں۔

(۸۱) حضور ﷺ نے اسی حدیث میں فرمایا ہے کہ میرے بعد تم میں سے جو جئے گا وہ بہت کچھ اختلاف دیکھے گا اس میں اختلاف والوں کی مذمت ہے اور ان کی راہ پر چلنے سے روک ہے اور یہ تمہاری تقلید تو اختلاف و افتراق اور باہم کشیدگی کی رسی ہے۔ یہی اصل وجہ فرقت ہے۔ اسی نے تمہیں مختلف جداگانہ راہوں پر ڈال دیا۔ تم میں سے ہر ایک اپنے امام کے اقوال کے پیچھے لگ گیا دوسرے کے امام کے اقوال کی جڑیں کھودنے بیٹھ گیا۔ اپنی طرف ہر ایک کو بلانے لگا دوسری طرف سے ایک ایک کو ہٹانے لگا۔ حنفی شافعی سے اور شافعی حنفی سے ایسا الگ ہوا جیسے مسلمان کافر سے اور کافر مسلمان سے۔ اس نے پوری کوشش اس کی تردید میں اور اس نے تمام تر کاوش اس کی تردید میں صرف کر دی ہر ایک کی زبان سے یہی نکلنے لگا ہمارے امام نے یوں کہا ہمارے مذہب میں یوں ہے۔ ہماری کتابوں میں اس طرح ہے افسوس افسوس مسلمانو! تمہارا نبی ایک' تمہارا قرآن ایک' تمہارا دین ایک' تمہارا رب ایک' تو کیا تم پر واجب نہ تھا کہ تم ایک ہی بات کے پابند رہتے؟ اور سوائے رسول ﷺ کی راہ کے اور کسی کی راہ نہ چلتے اور کسی اور کے اقوال کو آپ کی حدیثوں کا درجہ نہ دیتے اور ایک دوسرے کو رب نہ بناتے۔ اے کاش! تم پھر اسی پر ایکا کر لو اور سب کوئی اللہ اور رسول ﷺ کے فرماں بردار بن جاؤ سب جھگڑے کتاب

و سُنّت اور آثار صحابہ سے سلجھاؤ تو آج تم میں اتفاق ہو جائے اور رحمت کی بدلیاں جھوم جھوم کر تم پر برسنے لگیں دیکھو سب سے کم اختلاف تم اہل سُنّت میں ہی پاؤ گے۔ روئے زمین پر حدیث پر عمل کرنے والی جماعت سے کمتر اختلاف والی کوئی جماعت تمہیں ڈھونڈے نہ ملے گی۔ جو فرقہ جس قدر حدیث سے دور پڑا اسی قدر اس میں اختلاف رونما ہوا۔ حق کے رد کرنے والوں پر اسی طرح مذہب الٹ پلٹ ہو جاتا ہے وہ حق تک پہنچنے سے محروم رہ جاتا ہے بدحواسی کے ساتھ ادھرادھر بھٹکنے لگتا ہے۔ جیسے کہ فرمان باری عزوجل ہے کہ انھوں نے حق کو جھٹلایا جبکہ وہ ان کے پاس پہنچا پس وہ اختلافی امر میں پڑ گئے۔

قاضی شریح کی طرف عمر رضی اللہ عنہ کے خط سے تقلید پر استدلال اور اسکا جواب:

(۸۲) کہتے ہیں کہ اس خط میں امیر المؤمنین رضی اللہ عنہ کی طرف سے تحریر ہے کہ کتاب سے فیصلے کرو۔ نہ ملیں تو سُنّت، رسول اللہ سے نہ ملے تو نیکوں کے فیصلوں سے ہم کہتے ہیں کہ یہ دلیل بھی تقلید کا دھڑ توڑتی ہے اس میں حکم فاروقی ہے کہ کتاب اللہ سب سے مقدم ہے پھر سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے ان کی موجودگی میں دوسری جانب التفات کرنا حرام ہے۔ ہاں جب ان میں نہ ہو تو اور بات ہے۔ مقلدو تمہیں تمہارے پیدا کرنے والے کی قسم! کیا تمہارا حال یہی ہے یا تم اس کے قریب بھی ہو؟ کبھی کسی حادثے، معاملے، مسئلے کے وقت تمہارے دل میں بھی یہ بات کھٹکتی ہے کہ آؤ کتاب اللہ سے یہ مسئلہ لیں آؤ یہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہیں ملتا تو سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حدیثِ پیغمبر) میں تلاش کریں اس میں بھی نہ ملے تو سلف صالحین صحابہ رضوان اللہ علیہم سے سند لیں اللہ شاہد ہے اس کے فرشتے دیکھ رہے ہیں خود مقلد اپنی جانوں پر آپ گواہ ہیں کہ ان کا حال یہ نہیں نہ اس کے قریب ہے یہ تو اپنے امام کے قول پر اللہ کی کتاب کو چاک کر دیتے ہیں۔ فرمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو پھینک دیتے ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے فیصلوں کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ پس خط فاروقی تو تمہاری اس روش کو مٹانے والا اور تمہارے ڈھول کا پول کھولنے والا ہے۔ جو اس میں ہے وہ سیدھی راہ ہے جس پر تم ہو وہ ٹیڑھی راہ ہے۔ تم نے تو سلف کے صاف راستے کو چھوڑ دیا ہے۔

تمہارے بڑوں نے تو کہا ہے کہ جب کوئی مسئلہ پیش آجائے تو مفتی اور حاکم دیکھے کہ اس میں اختلاف ہے یا نہیں؟ اگر اس میں اختلاف نہ پائے تو یہ اجماع ہے اسی کے مطابق فتویٰ دے دے اور فیصلہ کر دے۔ اگر اس میں اختلاف ہے تو بڑوں کے اقوال میں بھی غور و فکر کرے اور جس کا قول قوی نظر آجائے اس پر فتویٰ دے دے اور فیصلہ کر دے۔ پس کہاں تمہارا یہ اصول کہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وہ پاک خط؟ کہاں حضرت معاذ کے اور صحابہ کے اور اقوال؟ دراصل وہی اولیٰ ہے جس پر کتاب و سُنّت اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی دلالت ہے یاد رکھو مجتہد پر یہ تو آسان ہے کہ وہ یہ معلوم کر لے کہ قرآن و حدیث کی دلالت کس پر ہے؟ لیکن یہ بہت مشکل ہے کہ مشرق و مغرب کے لوگوں کے اجماع کو معلوم کرنے بیٹھے۔ تھوڑی دیر کے لیے مان لو کہ یہ محال نہیں تو اشد مشکل ہونے میں تو کلام نہیں۔ پس کیسے ممکن ہے کہ ایسی سخت مصیبت کی طرف اللہ ہمیں سونپ دے اور آسانی سے ہٹا لے؟ اپنی کتاب اپنے نبی کی سُنّت کا حکم نہ دے اور حکم دے تو مشرق و مغرب کے اتفاق کے ٹٹولنے کا۔ پھر تم یہ بھی دیکھو کہ وہ انسان کیسا ہے؟ جو یہ تو جان لیتا ہے کہ مشرق و مغرب والوں میں اس میں اختلاف نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتا کہ قرآن و حدیث میں اس کا کیا حکم ہے؟ دیکھو بہت ممکن ہے کہ اسے اختلاف کا علم نہ ہو اور واقعہ میں اختلاف ہو۔ عدم علم عدم شے کو مستلزم نہیں۔ پس عدم علم کا تقدم علم یقینی قرآن و حدیث پر کیسے جائز ہو جائے گا؟ جو حق حدیث و

قرآن میں ہے جس کا اسے علم ہے اسے بے علمی کی ایک بات پر چھوڑ دینا اس کے لئے کیسے جائز ہو جائے گا؟ پھر وہ محض وہمی چیز ہے زیادہ سے۔ زیادہ مشکوک چیز ہے اور زیادہ یہ کہ حق ہونے کا اس میں زیادہ احتمال ہے۔

پھر جو کہتے ہیں کہ جن کا اجماع معتبر مانا جاتا تھا ان کا زمانہ ہی ختم ہو گیا۔ اب ایسے لوگ ہی نہیں رہے یہ اس اجماع کو لے کر کیا کرے گا؟ پھر کہتے ہیں کہ جن کا اجماع معتبر مانا جاتا ہے یہ بھی اس وقت جبکہ ان کا زمانہ گزر جائے ان کی موجودگی میں مخالف خلاف کر سکتا ہے۔ پس اس کے نزدیک بھی اسی زمانے کی موجودگی میں اس اجماع کی کوئی قدر نہیں جب تک کہ یہ زمانہ ختم نہ ہو جائے اور اس پورے زمانے میں کوئی بھی مخالفت نہ کرے۔ پس کیا کوئی عقلمند اسے مان سکتا ہے کہ قرآن و حدیث صریح حجت ہاتھ میں دے کر اس سے مسائل لینا تو اللہ تعالیٰ منع کر دے اور اجماع کی ہمیں تکلیف دے جس کا علم محال جس کا ہونا محال جس کے افراد کا علم نہیں جو ایک وقت میں حجت نہیں ایک میں ہے۔ ہمارے نزدیک تو اصول شرع کے بالکل برعکس یہ معاملہ ہے۔ اللہ ہمارے دلوں کی آنکھیں کھول دے۔ مسلمانو! جب سے یہ بدعت پیدا ہوئی سینکڑوں سنتوں کا گلا گھونٹ دیا گیا سینکڑوں آیتیں بے عمل' بے دخل کر دی گئیں۔ نصوص معلومہ کو اجماع مجہول کی دور کی جھلکی پر قربان کر دیا گیا۔ دعووں کے دروازے کھل گئے جس مقلد نے دو چار صفحے پڑھ لیے اس نے ہانک لگائی کہ اسی مسئلے پر اجماع ہے دوسرے سب ڈر دب گئے اور کتاب و سُنّت چھوڑ کر اسی اجماع کے سامنے جھک گئے اور ایسے ڈھیٹ ہو گئے کہ جہاں قرآن و حدیث سنا جھٹ سے بڑبڑانے لگے کہ یہ خلاف اجماع ہے۔ یہ ہے وہ چیز جو ائمہ اسلام اور ہر سچے مسلمان کو ناگوار گزری اور ہر طرف سے اس اجماع کے خلاف آواز اٹھی اور اس کے دعوے داروں کو جھٹلایا۔ امام اہل سُنّت حضرت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہر مدعی اجماع کاذب ہے۔ ممکن ہے اختلاف ہوا ہو اور اسے علم نہ ہوا ہو۔ یہ ہے دعویٰ بشر مریسی اور رحم کا لیکن یہ قول نہیں کہ ہم لوگوں کا اختلاف نہیں جانتے یا اسے پہنچا نہیں۔ مروزی کی روایت میں ہے انسان کو یہ کہنا کہ اجماع ہے کیسے جائز ہو جائے گا؟ جب کہ ان سے اس نے سنا کہ اس پر اجماع کیا ہے۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں کسی کا خلاف اس مسئلہ میں نہیں جانتا۔

فرماتے ہیں یہ بدترین کذب بیانی ہے کہ کوئی کہے لوگوں کا اس پر اجماع ہے ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے علم میں اس میں اختلاف نہیں۔ فرماتے ہیں اجماع کا دعویٰ کسی کو لائق ہی نہیں کیونکہ ممکن ہے اختلاف ہوا ہو پھر یہ بھی یاد رہے کہ کتاب و سُنّت اجماع پر یقیناً سب ائمہ کے نزدیک مقدم ہے اجماع تو تیسرے درجے کی چیز ہے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حجت کتاب اللہ ہے اور سُنّت رسول اللہ ہے اور اتفاق ائمہ۔ آپ کا فرمان ہے علم کے درجے ہیں۔ اولاً کتاب' دوم سُنّتِ رسول ﷺ پر اجماع۔ اس چیز میں جس میں کتاب و سُنّت نہ ہو۔ تیسرے یہ کہ صحابی کا کوئی قول ہو جس کے خلاف قول کسی اور صحابی کا معلوم نہ ہو۔ چوتھے اختلاف صحابہ رضی اللہ عنہم - پانچویں قیاس۔ پس دیکھ لو کہ آپ نے کتاب و سُنّت کو اجماع پر مقدم کیا اور بیان فرما دیا کہ اجماع کی طرف اس وقت جایا جاتا ہے اس مسئلہ میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے جہاں کتاب و سُنّت نہ ہو۔ یہی حق بھی ہے۔ امام ابو حاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک علم وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو اس کی کتاب ناطق کا فرمان ہو ناسخ ہو منسوخ نہ ہو اور وہ ہے جو حدیث رسول ﷺ سے ثابت ہو جس حدیث کے معارض کوئی اور حدیث نہ ہو اور جو بزرگ صحابہ سے ہو جس پر اتفاق ہو۔ پھر اگر اختلاف ہو بھی اس میں سے بالکل باہر نہ نکلنا چاہئے لیکن اگر یہ بھی پوشیدہ رہے اور نہ سمجھا جائے تو پھر جو تابعین سے ہو۔ جب تابعین سے بھی نہ پایا جائے تو تبع

تابعین سے جو ملے جیسے کہ ایوب سختیانی' حماد بن زید' حماد بن سلمہ' سفیان' مالک اوزاعی' حسن بن صالح۔ پھر اگر ان سے بھی نہ پایا جائے تو پھر ان جیسوں سے جیسے عبدالرحمٰن بن مہدی' عبداللہ بن مبارک' عبداللہ بن ادریس' یحیٰی بن آدم' ابنِ عیینہ' وکیع بن جراح اور ان کے بعد والے۔ محمد بن ادریس شافعی' یزید بن ہارون' حمیدی' احمد بن حنبل' اسحاق بن ابراہیم حنظلی' ابوعبید قاسم۔

یہ ہے طریقہ اہلِ علم کا اور ائمہ دین کا وہ سب کے اقوال کو قرآن و حدیث کے نہ ملنے کے وقت لیتے ہیں۔ جیسے کہ پانی کے نہ ملنے کے وقت تیمم کیا جاتا ہے لیکن ان پچھلے بے علم مقلدین نے تو معاملہ برعکس کر ڈالا۔ یہ پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرنے لگے بلکہ تیمم کو وضو پر مقدم کر دیا۔ بآسانی پانی مہیا ہو سکتا ہے لیکن یہ بدقت مٹی ڈھونڈتے ہیں اور وضو کو ترک کر کے تیمم کے پیچھے پڑ کر اپنے منہ پر مٹی مل لیتے ہیں۔ یہاں تک بھی خیریت تھی کہ کہا گیا تھا کہ جب کوئی مسئلہ کسی مفتی یا حاکم کے سامنے آئے تو وہ اجماع پر نظریں ڈالیں۔ کتاب و سنّت پر نہیں۔ لیکن اس کے بعد تو پھر یہ بھی نہ رہا پھر تو یہ دشمنان دین و علم ایسے آئے کہ انھوں نے کہا نہ کتاب کو دیکھے نہ حدیث کو نہ اقوال صحابہ کو بلکہ صرف اسی کے قول کو دیکھے جس کی تقلید کرتا ہے۔ جسے امام بنائے ہوئے ہے' اسی کے قول پر فتویٰ دے اسی پر حکم جاری کرے اس کے خلاف فتویٰ دینا اس کے خلاف حکم لگانا جائز ہی نہیں اگر ایسا کیا تو اس مفتی اور اس حاکم کو معزول کر دیا جائے اسے اس کے منصب سے ہٹا دیا جائے اس کے لئے فتوے لیے جاتے ہیں جن کا سوال یہ ہوتا ہے کہ سادات فقہاء کیا فرماتے ہیں اس شخص کے بارے میں جو ایک امام کا مقلد اور ایک مذہب کا پابند ہے۔ لیکن فتویٰ یا حکم اپنے امام اور اپنے مذہب کے خلاف دیتا ہے یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور اس سے اس کے منصب پر کوئی آنچ آسکتی ہے یا نہیں؟ اب یہ بڑے بڑے مقلد مشہور فقہاء سر جھکا کر سوچتے ہیں اور آخر فتویٰ دیتے ہیں کہ جائز نہیں اور یہ معزول کرنے کے قابل ہے کیوں دوستو! اگر پہلے مفتی یا حاکم نے اپنے امام کے قول کو چھوڑ کر قول ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ لیا ہو یا قول ابنِ مسعود و ابی بن کعب رضی اللہ عنہما لیا ہو یا قول معاذ رضی اللہ عنہ اور انہی کے ہم پلہ صحابہ کا قول لیا ہو تو؟ لیکن پھر بھی ان مفتیانِ دین کا یہی فتویٰ اس مسکین کے لیے ہے کہ مقلد کو کسی طرح اپنے امام کے خلاف دوسرے کے قول کے لینے کا حق نہیں گو وہ دوسرا کتنا ہی افضل و اعلم کیوں نہ ہو؟ اور گو ایک جماعت ہی اس کے امام کے خلاف کیوں نہ ہو اور گو ان کا قول بھی کتاب و سنّت کے موافق ہی کیوں نہ ہو؟ آہ مقلدو! تمہاری دینِ الٰہی میں یہ ڈھٹائی؟ اس سے تو یہی بہتر تھا کہ تم اپنی فقہ کی کتابوں کی لکیروں کے فقیر بنے رہتے ان اوراق کی سفیدی پر جو سیاہی ہے اسے ہی لیے رہتے اور بے علم اسی پر حلال حرام موقوف رکھتے۔ لیکن افسوس تمہارے علم نے تمہیں اور غارت و برباد کیا۔

مقلدین کی اس دلیل کا جواب کہ عمر رضی اللہ عنہ کے دو مسئلوں کی صحابہ نے پیروی کی: (۸۳) (۱) ہم کہتے ہیں کہ ان دو مسئلوں میں بھی صحابہ نے آپ کی تقلید نہیں کی بلکہ ان کا اجتہاد بھی وہیں پہنچا جہاں فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا اجتہاد پہنچا تھا۔ بتاؤ ان میں سے کسی نے بھی کہا ہے کہ ہم ان مسائل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں؟ (۲) پھر یہ بھی غلط ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان کی بات مان لی۔ یہ ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس مسئلے کو نہیں مانتے اور فرماتے ہیں کہ جس لونڈی سے اولاد ہو جائے اس کا بیچنا بھی اس کے مالک کو جائز ہے اور یہ ہیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جو ایک ساتھ کی تین طلاقوں کو بخلاف حضرت عمر کے ایک ہی مانتے ہیں پس یہ قول تمہارا غلط اور محض غلط ہے کہ تمام صحابہ نے حضرت

عمر رضی اللہ عنہ کے ان دونوں مسئلوں کو مان لیا۔ ظاہر ہے کہ ان میں اختلاف رہا۔ پس مرجع قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

(۳) بالفرض اگر تمہاری ساری بات مان لی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ دو مسئلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے صحابہ نے مان لیے لیکن اس سے ان کے نیچے کے درجے کے کسی ایک شخص کی تمام دینی مسائل میں تقلید کیسے ثابت ہو جائے گی؟ کہ اسی ایک کی مانیں اور اس سے ہزاروں درجے بڑھے ہوئے لوگوں کو چھوڑ دیں۔ یہ تو تمہارا استدلال بدترین استدلال ہے یہ تو مکڑی کے جالے پر لٹکنا ہے۔ تم اگر سچے ہو تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید کرو اور اِس کی اُس کی تقلید کو چھوڑ دو۔ لیکن تم تو گلا پھاڑ پھاڑ کر چیخ رہے ہو کہ عمر کی تقلید ناجائز اور تمہارے اماموں کی تقلید فرض۔ پھر جس چیز کو آج تک تم نے نہیں مانا اس سے استدلال کرنا یہ کیسی ڈھٹائی ہے؟ اس سے زیادہ بے شرمی کیا ہوگی؟ کہ جسے تم نہیں مانتے اسے بطور دلیل کے خصم کے سامنے پیش کرتے ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول کا جواب کہ اگر میں یوں کروں تو لوگ سُنّت بنالیں گے

(۸۴) کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا آپ اس کپڑے کو جس میں آپ کو احتلام ہوا ہے چھوڑ کر اور کپڑا پہن لیجئے تو آپ نے فرمایا کہ اگر میں ایسا کروں گا تو سُنّت ہو جائے گا۔ اس سے بھی تقلید ثابت ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں تمہارا یہ استدلال بھی محض بے جان ہے' اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کب فرمایا ہے کہ تم کتاب و سُنّت سے تو چشم پوشی کر لو اور میری تقلید کرتے رہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ آپ نے ایک فعل کو اس لیے چھوڑا کہ آپ کو دیکھ کر اور لوگ یہ نہ کرنے لگیں۔ یہ سمجھ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے انھوں نے دیکھا ہو گا۔ ظاہر ہے کہ ہر زمانے میں اس قسم کی طبیعت کے لوگ ہوتے ہیں کہ صحیح شرعی حکم تک نہ پہنچ کر محض حسن ظنی کی بنا پر کام کر لیا کرتے ہیں۔ پس آپ نے ان عوام الناس کو بچانے کے لیے ایک فعل چھوڑ دیا اس کو تقلید شخصی سے اور پھر وہ بھی ان معین چار کی تقلید کے وجوب سے کیا سروکار۔

وجوبِ تقلید کا ثبوت حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے قول سے اور اس کا جواب

(۸۵) کہتے ہیں کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ جو چیز تجھ پر مشکل گزرے اسے اس کے عالم کے سپرد کر۔ ہم کہتے ہیں اسے تقلید سے کیا لگاؤ؟ یہ قول بیشک حق ہے شرعی اصول ہے ہر امتی کا یہی فرض ہے کوئی ایسا نہیں جس پر کوئی نہ کوئی مسئلہ اٹک نہ جائے اور ایسے وقت اسے اس کا حل اپنے سے بڑے عالم سے ہی کرانا چاہیے۔ اگر کھل جائے الحمدللہ ورنہ وہ اس سے دست بردار ہو کر اس کے عالم کو سونپ دے اس کے ذمے ڈال دے اور بے علمی کے باوجود تکلف نہ کرے۔ کتاب و سُنّت اقوالِ صحابہ سب میں یہی کرنا چاہئے کہ جو سمجھ میں نہ آئے وہ سمجھدار عالم کے حوالے ہو۔ ہر عالم سے بڑھ کر دوسرا عالم دنیا میں موجود ہے جس نے اپنی یہی روش رکھی وہی حق پر باقی رہ سکتا ہے ورنہ پھسل جانے کا ہر وقت پورا اندیشہ ہے۔ اسے تمہاری موجودہ تقلید سے کیا واسطہ؟ کہ ایک امام کے پیچھے لگ کر حق کو توڑنا سب کے اقوال بلکہ کتاب و سنت کو بھی چھوڑنا۔ بلکہ یہ فرمان تو تقلید کا گلا گھونٹنے کے لیے کافی وافی ہے۔ اس کے شروع میں ہے جو دلیل تجھ پر واضح ہو جائے اس پر عمل کر اور جو مشتبہ ہو اسے اس کے جاننے والے کے سپرد کر۔ لیکن اے مقلدو! تمہیں تمہارے پیدا کرنے والے کی قسم تم نے اپنی پوری زندگی میں ایک دن ایک مسئلے میں بھی ایسا کیا ہے کہ ایک حدیث تمہاری نگاہ سے گزرے اور جو اس میں ہے تم نے اسے مان لیا' پرواہ نہ کی کہ تمہارے امام نے کیا کہا ہے' اس کا

مذہب اس کے موافق ہے یا مخالف؟ نہیں نہیں بلکہ تمہاری تو یہ حالت ہے کہ ایک مسئلے میں بھی اپنے مذہب کے خلاف نہیں جاتے کبھی آزادی کے ساتھ قرآن و حدیث پر تمہیں عمل نصیب نہیں ہوا۔ کیسی ہی اور کتنی ہی دلیلیں قرآن و حدیث کی تمہارے مذہب اور تمہارے امام کے خلاف ہوں تم کبھی آنکھ اٹھا کر بھی اس طرف نہیں دیکھتے۔ سب کو چھوڑ کر سب سے منہ موڑ کر اپنے امام کے قول اپنے مذہب کے فتوے کو چمٹ جاتے ہو۔ پس حضرت ابی رضی اللہ عنہ تو گویا تم ہی کو وصیت کرتے ہیں کہ خبردار ایسا نہ کرو۔ جو دلیل مل جائے اس پر عمل کرلو۔ یہی نہیں جملہ صحابہ کی وصیت و نصیحت یہی رہی کہ قرآن و حدیث میں جو ملے اس پر بلا قید کے عمل کیا کرو۔ پس یہ تو تقلید کی رگ جان پر چرکے ہیں۔ لیکن تم الٹی کھوپڑی کے آدمی ہو تقلید نے تم سے دین کے ساتھ ہی دین کی سمجھ بھی چھین لی ہے۔ دیکھو اے مقلدو! تم نے حضرت ابی رضی اللہ عنہ کا خلاف کیوں کیا؟ مشکل مسائل زیادہ عِلم والوں کو کیوں نہیں سونپے؟ کیا صحابہ سے زیادہ عِلم والا کوئی ہے؟ لیکن تم نے ان کے اقوال ترک کیے اور اپنے ائمہ کے اقوال لئے رہے۔ حضرت ابی رضی اللہ عنہ تو تمہارے امام کو بھی یہی حکم فرماتے ہیں پس ان کا حکم جب امام کو یہ ہے تو تمہیں بھی یہی ہے کاش کہ تم اسے مان لو جو صاف دلیل مل جائے اس پر عمل کرو جو مسئلہ مشکل معلوم ہو اس کا حل صحابہ سے طلب کرو پھر تو تمہاری موجودہ تقلید کی عمارت کی اینٹ سے اینٹ بج جائے گی۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتوے دینے سے تقلید کے ثبوت پر استدلال اور اس کا جواب

(۸۶) بچے کھلونوں سے بہلائے جاسکتے ہیں لیکن تم نے کمال کیا کہ اپنی جماعت کے ڈاڑھی والوں کو بھی کھلونوں میں مشغول کرلیا۔ دیکھو تو سہی کتنا بڑا پہاڑ کھود کے کیسا باریک تنکا لے آئے۔ تقلید کی دلیلوں کے تھیلے میں سے ایک عجیب چیز نکالی۔ ارشاد ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں صحابہ فتوے دیتے تھے پس فتوے لینے والے ان کے مقلد ہوئے عقلمندو سنو! ان کے فتوے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی تبلیغ ہوتے تھے ان کی حیثیت صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے نقل کرنے والے کی ہوتی تھی ان کے فتوے کسی اور کی تقلید سے نہیں ہوتے تھے کسی کی رائے بیان نہیں کرتے تھے نہ ان کے پوچھنے والے ان کے یا کسی اور کے مقلد تھے نہ وہ خود سوائے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے کے فتوے کو حجت سمجھتے تھے۔ نہ ان سے دریافت کرنے والے حضرات تقلید کے خوگر تھے وہ بجز اتباعِ حدیث کے کسی چیز کے پاس بھی نہ پھٹکتے تھے۔ پس مفتی یہی فرماتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یوں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بابت یہ فرمایا ہے اس بات سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے۔ یہی وہ پوچھتے تھے کہ بتلاؤ تمہارے پاس اس بارے میں کیا حدیث ہے؟ پس مستفتی اور مفتی دونوں ایک ہی چیز کے پابند تھے اور وہ حدیث رسول معصوم تھی اور بس۔ ایک پہنچانے والا تھا دوسرے کو پہنچاتا تھا۔ خود انھیں اور ان کے شاگردوں کو کوئی عِلم بجز عِلمِ نبوی کے نہ تھا۔ یہ بے واسطہ سنتے تھے وہ ان کے واسطے سے عِلم نبی لیتے تھے۔ لیکن لین دین حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم آیت قرآن کا ہی ہوتا تھا نہ کہ کچھ اور۔ ان میں کوئی نہ تھا جو کسی امتی کے قول کو شرعی مسئلہ یا حلال حرام کا فتویٰ جانتا ہو۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار کیا جو بلا سُنّت فتویٰ دے۔ مشہور حدیث ہے کہ حضرت ابوالسنابل کو آپ نے جھوٹا کہا اور ان پر انکار کیا جس نے غیر شادی شدہ زانی کے رجم کو کہا تھا آپ نے اس کا انکار کیا زخمی کو جس نے فتویٰ دیا تھا کہ اس پر غسل کرنا ضروری ہے اور وہ اس غسل کی وجہ سے جانبر نہ ہو سکا اس پر آپ نے انکار کیا کہ جب عِلم نہ تھا تو فتویٰ کیوں دیا؟ یہی حال اس کا ہے جو دلیل کو نہ جانے اور فتویٰ دے دے۔ آپ نے صاف فرمایا کہ اس کا گناہ اس مفتی پر ہے پس ان فتووں کی جو آپ کی زندگی میں دیئے گئے دو قسمیں ہیں ایک

وہ جو آپؐ کو معلوم ہوئے اور آپؐ نے انھیں ثابت و برقرار رکھا وہ بلاشک حجت ہیں لیکن نہ ان کا فتویٰ ہونے کی حیثیت سے بلکہ اقرار رسول ﷺ کی حیثیت سے۔ دوسری قسم وہ ہے جو وہ اپنے نبی ﷺ کی بات دوسروں کو پہنچاتے تھے اس میں ان کی حیثیت صرف راوی کی تھی نہ وہ مقلد تھے نہ ان کی تقلید اور صحابہ رضی اللہ عنہم کرتے تھے۔

آیت قرآنی ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ الخ (توبہ : ۱۲۲) کا صحیح مطلب اور مقلدین کے مغالطے کا جواب

(۸۷) کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے ان کے ہر فرقے میں سے ایک جماعت کیوں نہ نکلی؟ جو دین کی سمجھ پیدا کرتی اور واپسی میں اپنی قوم کو آگاہ کرتی۔ (توبہ : ۱۲۲) اس سے معلوم ہوا کہ ان کی آگہی ان کے لیے سند ہے اور یہی تقلید ہے اس کا جواب بھی کئی طرح پر ہے۔

(۱) جنابِ باری عزوجل نے جس چیز کو ان سے سن کر قبول کرنے کا حکم دیا ہے وہ وہ وحی ہے جو ان کی عدم موجودگی میں حضور ﷺ پر اتری ہو یہ اس وقت جہاد میں تھے انھیں معلوم ہوئی نہیں تو جب یہ آئیں حاضرین وہ وحی انھیں سنا دیں پس قرآن و حدیث جو پہنچائے اس کا ماننا کسی طرح تقلید میں داخل نہیں تمہاری تقلید تو یہ ہے کہ لوگوں کی رائے کو وحی الٰہی پر مقدم کرتے ہو۔

(۲) یہ آیت تو تمہاری تقلید کی کھلی تردید کرتی ہے اس میں عبودیت اور حکم الٰہی کی بجا آوری کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں۔ ایک جہاد، دوسرے دینی عِلم و سمجھ۔ انہی دو جماعتوں سے دین کا قیام و قوام ہے یعنی امراء اور علماء سے۔ مجاہدین سے اور عِلمِ دین سے۔ جو میدان جہاد میں جائیں گے وہ گویا ان کے عوض جہاد کر رہے ہیں جو حضور ﷺ کے پاس ٹھہرے ہیں اور جو آپ کے پاس ہیں وہ انھیں سکھانے کے لیے حضور ﷺ سے علم سیکھ لیں جو قرآن ان کی عدم موجودگی میں اترا ہے جو حدیثیں ان کے بعد بیان ہوئی ہیں وہ سب ان سے سن لیں گے۔ تو گویا دونوں فریق کا جہاد میں بھی حصہ ہو گیا اور دونوں جماعتیں عِلمِ دین میں بھی مل گئیں۔ آیت کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر جماعت میں سے ایک فرقہ کیوں نہ نکلا؟ جو دین کی سمجھ حاصل کرتا اور جو نہیں نکلے تھے انھیں آگاہ کرتا۔ تو سفر طلب علم کے لیے ہوا۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور مفسرین کی ایک جماعت نے یہی تفسیر کی ہے۔ اس سے دلیل لی ہے خبرواحد کے قبول ہونے کی اس لیے کہ لفظ طائفہ میں اتنی تعداد شرط نہیں جو تواتر تک پہنچے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ہر جماعت میں سے ایک جتھا جہاد کے لیے کیوں نہیں نکلتا؟ اور دوسرا گروہ جو مقیم ہے وہ عِلمِ دین حاصل کرے اور مجاہد جب پلٹ کر آئیں تو انھیں وہ سکھائے' یہی قول زیادہ صحیح ہے اور اکثر مفسرین کی تفسیر بھی یہی ہے نفر کے معنی بھی جہاد کے لیے نکلنے کے ہیں۔ حدیث میں ہے اذا استنفرتم فانفروا جب تم سے جہاد کے لئے نکلنے کو کہا جائے تو نکل کھڑے ہو جایا کرو۔ اسی طرح مومنین کا لفظ عام ہے خواہ وہ حضور ﷺ کے پاس ٹھہرنے والے ہوں خواہ آپؐ سے دور ہوں۔ یہاں مراد انہی لوگوں سے ہے جو آپؐ کے پاس ہوں۔ یہی مومنوں کے سردار ہیں پس ناممکن ہے کہ انھیں یہ الفاظ شامل نہ ہوں اور ان لوگوں کے قول پر تو خاص غائبین ہی مراد رہیں گے تو مطلب یہ ہوا کہ مسلمانوں کی ہر جماعت میں سے کچھ نہ کچھ لوگ حضور ﷺ کے پاس جائیں سب کے سب نہ جائیں۔ اس میں ظاہر لفظ مومنین کا خلاف ہے پھر لفظ نفیر کو بھی اس کے اصلی معنی سے نکالنا لازم آتا ہے۔ بہرصورت دونوں معنی کے لحاظ سے اس نامراد تقلید کا تو کسی طرح بھی ثبوت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس سے تو اس کا بطلان اور فساد ظاہر ہوتا ہے۔ جس نے دلیل سے آگاہ نہیں کیا اس نے تو آگاہ کیا ہی نہیں وہ تو نذیر بنا ہی نہیں۔ نذیر اور آگاہ کرنے والا وہ ہے جو ظاہر دلیل پیش کر دے۔ تم انذاز کے لفظ

سے تقلید مراد لے رہے ہو اور یہ بات تو ناموں میں ممکن نہیں کہ زید کہہ کر عمرو مراد لیں۔ اچھا اگر تم اسی کو تقلید کہتے ہو کہ قرآن و حدیث ایک پہنچائے دوسرا اسے مانے تو ہماری بحث اس تقلید میں تو نہیں ہم جس تقلید کے بارے میں تم سے کلام کر رہے ہیں وہ تو یہ ہے کہ ایک امتی کو اس طرح کا سمجھ لینا کہ جو یہ کہے گا میں کروں گا' اس کی ہر بات میرے لیے دین ہے' اس کا ہر حکم میرے لیے شریعت ہے۔ اس حدیث کو اس آیت کو تو مانوں گا جو اس کے قول کے مطابق ہو ورنہ ہرگز نہیں مانوں گا۔ اس کا قول بلا دلیل ماننا چلا جاؤں گا اس جیسے کسی اور کے قول کو ہرگز نہیں مانوں گا بلکہ اس سے بہتر اشخاص کے قول کو بھی ردی کر دوں گا۔ گو اس کے پاس دلیل بھی ہو۔ اس تقلید کے ہم منکر ہیں' اسی تقلید کے بارے میں تم سے بحث ہے' اسی کی ہم برائی بیان کرتے ہیں اسی سے تمہیں نکالنا چاہتے ہیں۔ ہم کیا تمام دنیا کے ہوش مند تمام دیندار تمام عقلمند اس تقلید پر نفرت کرتے ہیں اور اسے نہ صرف اسلام کے بلکہ انسانیت کے بھی خلاف جانتے ہیں۔

حضرت ابنِ زبیر رضی اللہ عنہ کے فرمان سے تقلید کے ثبوت کا جواب

(۸۸) کہتے ہیں کہ جب ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سے دادا اور بھائیوں کی میراث کے بارے میں سوال ہوا تو آپ نے فرمایا کہ جسے خلیل الرسول ہونے کا فخر حاصل ہے وہ یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ وہ تو اسے باپ کی جگہ سمجھتے تھے ہم کہتے ہیں اے دولہا بغیر برات لے جانے والو! ذرا ہمیں بتلاؤ تو سہی کہ اس میں تمہاری تقلید کے ثبوت کا کون سا لفظ ہے؟ یہ تو حقیقت ہے نہ کہ تقلید کہ اس بارے میں فیصلہ صدیق رضی اللہ عنہ علی الاطلاق صحیح تر ہے۔ ابنِ زبیر تقلیدی بات نہیں کہتے بلکہ اپنی تحقیق بیان کرتے ہیں اور اعلم امت کا حوالہ دیتے ہیں تاکہ مسئلہ پورا زور دار بن جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے برابر کوئی اور نہیں یہ مقصد آپ کا نعوذ باللہ ہرگز نہیں کہ قول صدیق بلا دلیل سند و حجت ہے اس سے قرآن و حدیث بھی رد کیا جا سکتا ہے۔ ابنِ زبیر اور دیگر صحابہ اس سے بہت بلند و بالا تھے کہ وہ کسی کی تقلید کو ثابت کریں اور لوگوں کی رائے لے کر کتاب و سنت کو چھوڑ دیں۔ پس ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قول فیصلہ صدیقی کا بیان حکم مع دلیل ہے۔

گواہ کی گواہی سے ثبوت تقلید کا جواب :

(۸۹) بھئی ہم تو اپنی کہتے ہیں کہ اگر دنیا میں ایک بھی دلیل تقلید کے خلاف نہ ہوتی تو بھی صرف یہی دلیل کافی تھی کہ مقلدین کی طرف سے ایسی رکیک بودی واہی اور مذاحیہ چیزیں بطور دلیل پیش کی جائیں۔ قبول شہادت کا مدار حکم رب اور حکم رسول پر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے گواہی پر فیصلے کا حکم دیا۔ جیسے اقرار پر حکم کا حکم دیا۔ تم اسے بھی کل تقلید کے ثبوت میں پیش کر دینا۔ سچ ہے مرتا کیا نہ کرتا۔ حاکم شہادت اور اقرار سے حکم الٰہی جاری کرتا ہے ورنہ حکم کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ خود حضور علیہ السلام شاہد اور اقرار پر حکم فرماتے رہے پس یہ اللہ کا حکم ماننا ہے نہ کہ گواہ کی تقلید۔ اسے تمہارا اس تقلید کے ثبوت میں پیش کرنا جس سے اللہ کی کتاب رسول ﷺ کی حدیث بے وزن ہو جاتی ہے جس سے اللہ اور رسول ﷺ کے احکام چھوٹتے ہیں جس سے ایک امام کے سوا سب اماموں سے منہ موڑنا پڑتا ہے جس سے ناحق پر جم کر حق کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ محض دھینگا مشتی ہے۔ معاملہ کو الٹ دینا ہے۔ شاہد کی شہادت محض شہادت ہونے کی حیثیت سے مقبول نہیں۔ بلکہ فرمانِ الٰہی کی تعمیل کی حیثیت سے مقبول ہے اور اے مقلدو! تم اپنے امام کے قول کو اس حیثیت سے نہیں لیتے بلکہ اس حیثیت سے لیتے ہو کہ خود وہ قول حجت ہے۔ اس کا ماننا تم پر ضروری ہے۔ اس لیے کہ امام نے کہا ہے واللہ! بتلاؤ کہاں اللہ کا

حکم ہے؟ کہ اس ایک امام کی جو وہ کہے مانو اور دوسرا امام جو کہیں کبھی نہ مانو۔

(۹۰) مقلدو! تمہاری بہادری کے تو ہم بھی قائل ہیں کیا ڈھونڈ بھال کر دلیل لائے ہو کہ قیافہ شناس کی بات انداز کرنے والے کی بات تقسیم کرنے والے ----- قیمت مقرر کرنے والے اور شکار کے بدلے کا فیصلہ کرنے والے کی بات کا ماننا بھی تو محض ان کی تقلید ہی ہے اس لیے تقلید ثابت ہوئی۔ اچھا صاحب بتلاؤ اس سے مراد تمہاری علماء کے قول کو قبول کرنا ہے یا ان کی خبر کو۔ اگر پہلا جواب ہو تو وہ باطل ہے اور اگر دوسرا جواب ہو تو وہ تمہارے کام کا نہیں دلیل تو تقلید کے فساد و بطلان پر ہے اور ان کی خبر اور شاہد کی شہادت دین کے فتوے کی حیثیت میں نہیں جو تقلیداً مانا جاتا ہو۔ صرف حسن ظن کی بنا پر سچا پایا جاتا ہو۔ باوجودیکہ خود مانتے ہو کہ ممکن ہے ان سے خطا ہو جائے۔ پس کہاں اقرار و شہادت؟ اور کہاں یہ تقلید؟ خبر دینے والا تو اپنا حس ظاہر کرتا ہے وہ کہتا ہے میں نے یوں دیکھا میں نے یہ سنا۔ ظاہر ہے کہ جب وہ سچا اور عادل ہے تو اس کی یہ خبر منظور و مقبول ہو گی لیکن ایک فقیہ جو رائے اور قیاس کرتا ہے اس کی پابندی کی دلیل یہ کیسے بن گئی؟ پس جو بھی کہے کہ میں نے حضور ﷺ کو یہ کرتے دیکھا یہ کہتے سنا اور ہو بھی وہ سچا تو بیشک اسے قبول کر لیا جائے۔ اس میں تو نہ اختلاف ہے نہ بحث ہے لیکن ایک دوسرا شخص اپنا تخمینہ' اٹکل اور گمان بیان کرتا ہے جو علم نہیں محض اجتہاد ہے۔ اسے قبول کرنے کی یہ دلیل بنے یہ تو سمجھ سے باہر ہے پھر اس ظن و گمان پر اس طرح جم جانا کہ اس کے خلاف جو ہے باطل ہے' جھوٹ ہے' غلط ہے بھلا بتلاؤ تو یہ اللہ کا دین یہ شریعت کا مسئلہ اور یہ واجب و فرض کیسے ہو جائے گا۔ محض اس بنا پر کہ گواہ کی گواہی ہم مان لیتے ہیں پس روایت اور درایت میں فرق کرو سایہ اور اصل کو ایک حکم نہ دو پانی اور سراب میں تمیز کرو۔ کہاں شاہد کی شہادت کہاں تمہاری یہ تقلید جس نے قرآن کو ترک کرایا' حدیث کو چھڑوایا' آثارِ صحابہ کو دور کیا' ایک امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کا مٹھ مارا۔ پس جو حشر تمہاری اس لولی لنگڑی بے جان دلیل کا ہے وہی حشر تمہاری اس دلیل کا ہے کہ اندھا آدمی کسی کے بتانے سے قبلہ کا رخ معلوم کرتا ہے اور نماز کا وقت معلوم کرتا ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ دلیل بھی اندھی اور اسے دلیل بنانے والا بھی ایسا ہی۔ یہی حال تمہارنی اس دلیل کا ہے کہ اندھا اذان کہے صرف لوگوں کے اس کہنے پر کہ صبح ہو گئی صبح ہو گئی اور لوگ مؤذن کی اذان سن کر یقین کر لیں کہ وقت نماز آ گیا۔ اسی طرح ابر اور بوندا باندی کے وقت کسی کی بات کا مان لینا اسی طرح مترجم کی خط کی پہنچوانے والے کی اور جرح و عدالت کی باتوں کا مان لینا ہے کہ یہ سب خبریں ہیں جن کے دینے والے اگر سچے ہوں تو مان لینے کا حکم الٰہی ہے۔ اسی طرح ہدیے کے بارے میں' دلہن کے بارے میں' عورت کے حیض کے ختم ہونے کے بارے میں اس کے قول کا اعتبار بھی تقلید کے ثبوت کی دلیل نہیں فتوے اور فیصلے اور ہیں اور خبر اور ہے۔ تمہیں اتنی بھی تمیز نہیں کہ مشرق و مغرب کو ایک سمت بتلانے لگ گئے؟ اچھا جناب جانے دو سب جھگڑے کو اگر یہ تقلید ہے تو فرض کر لو کہ یہ تقلید جائز ہو گئی اور ہم نے بھی اس کا جواز مان لیا' اب ذرا مہربانی فرما کر فتوے فیصلے حکم اور حلال و حرام میں کسی غیر رسول ﷺ کی بات صرف وہم و گمان سے مان لینے کا ثبوت بھی پیش کر دو تاکہ تمہاری یہ بدعت بالکل ثابت ہی ہو جائے بتلاؤ اور جلدی بتلاؤ کہ وہ کون سی دلیل ہے جو حکم دیتی ہے کہ رسول ﷺ کی نہ مانو اور فلاں امام کی مانو۔

(۹۱) ناظرین ابھی اور بھی تو سنئے تقلیدیوں کی دلیلیں ختم تھوڑے ہی ہو گئی ہیں ایک اچھوتی دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ ہم جو گوشت خریدتے ہیں کپڑا مول لیتے ہیں تو ہمیں کب حکم ہے کہ یہ بھی تحقیق کر لیں کہ یہ حلال کا بھی ہے یا حرام کا؟ صرف قصابوں اور بزازوں کی تقلید پر اسے چلا لیتے ہیں اور پھر کھا' پی' پہن' اوڑھ لیتے ہیں۔ اے تم ہزاروں برس تک جیو

اگر تم نہ ہوتے تو یہ مزے مزے کی دلیلیں ہم سنتے کس سے؟ سنا آپ نے قصائی سے چپ چاپ گوشت لے کر جہاں گھر پہنچے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید کا وجوب ثابت ہو گیا۔ لیکن مسکین مقلدین کے ہاں ان دلائل پر خوشیاں منائی جاتی ہیں' بغلیں بجائی جاتی ہیں نعرے لگائے جاتے ہیں -------- اے اللہ کے بندو! کہاں خریداریٔ گوشت اور کہاں قصاب کی دکان اور کہاں امام صاحب کے قیاس اور اللہ کا دین؟ قصاب اور بزاز کی بات کا ماننا بحکم الٰہی ہے۔ اس کی مانی جائے گی گو وہ یہودی ہو' نصرانی ہو' فاسق ہو' فاجر ہو اگر یہی تقلید کا ثبوت ہے تو تم آج سے یہ ضمیمہ بھی ملا دو کہ ہر ایک فاسق فاجر یہودی نصرانی کی بھی تقلید ہو سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اتنا اندھیر تو تم نہیں کرنے کے پھر اسے تقلید کے ثبوت میں کیوں لاتے ہو؟ سنو اس کی دلیل یہ ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرتی ہیں کہ لوگ ہمارے پاس گوشت لاتے ہیں۔ نہ معلوم انھوں نے اس کے ذبیحہ کے وقت نام اللہ لیا بھی ہے یا نہیں؟ آپؐ نے فرمایا تم نام اللہ لے لو اور کھالو۔ پس اے مقلدو! کیا تمہارے نزدیک امور دینی میں حلال و حرام کے مسائل میں کافروں اور فاسقوں کی تقلید بھی جائز ہے؟ اگر ہے تو تم شوق سے یہ دلیل لو اور دو ورنہ اللہ سے ڈرو نیکوں سے شرماؤ علم کو دھبہ نہ لگاؤ اور ایسی بے جان و جسم دلیلیں پیش کر کے اپنا اور اپنی تقلید کا وقار نہ کھوؤ۔ آؤ ہمارا ساتھ دو اور ان صحیح اور صریح دلیلوں کو مانو جو حق و باطل میں تمیز کرنے والی ہیں۔ جو ہم سب کو کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھکانے والی ہیں صرف اسی کی بات کو منوانے والی ہیں لوگوں کے اقوال کو شریعت کا درجہ دینے سے روکنے والی ہیں اور ہمیں آمادہ کرنے والی ہیں کہ ہم حق کے ساتھ گھومتے رہیں جدھر حق ہو ادھر ہمارا منہ ہو۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پر نگاہیں نہ جمالیں منصب نبوت غیر نبی کو نہ دیں۔ ورنہ اے دنیا کے لوگو! گواہ رہو کہ ہم تمہارے اس نو ایجاد طریقے سے اور تمہاری اس گمراہ کن تقلید سے بَری الذمہ ہیں اس کے خلاف ہیں اور جب تک دم میں دم ہے مخلوق اللہ کو تمہارے اس قید خانے سے نفرت دلاتے رہیں گے اور اس کے خلاف کتاب و سُنّت کی طرف امت مرحومہ کو بلاتے رہیں گے۔ اللہ ہمیں توفیق دے اور وہ ہماری مدد فرمائے آمین۔

تقلید نہ کرنے سے خرابی کے پیدا ہونے کے احتمال سے ثبوت تقلید کا جواب :

(۹۲) کہتے ہیں کہ اگر تم نے اجتہاد سب پر فرض کر دیا اور تقلید سے روک دیا تو ہر ایک کیلئے لازم ہو جائے گا کہ وہ عالم دین بنے پھر تو بندوں کی مصلحتیں فوت ہو جائیں گی صنعت تجارت سب غارت ہو جائے گی اس کا جواب سنیے :

(۱) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی یہ تو زبردست رحمت ہے کہ اس نے ہمیں تقلید کی تکلیف نہیں دی۔ اگر وہ تقلید ضروری کر دیتا تو دنیا برباد ہو جاتی' مصالح دنیوی فوت ہو جاتے۔ اس لیے کہ ہزارہا مفتی اور فقیہ ہیں نہ جانیں کس کی تقلید کرنی چاہئے اور کس کی نہیں؟ اللہ کے فضل و کرم سے مشرق سے لے کر مغرب تک اسلام پھیلا ہوا ہے لاکھوں سے بھی گزر کر کروڑوں تک مسلمانوں کی تعداد پہنچ گئی ہے۔ ان میں فقہاء بھی بے شمار ہیں۔ فرض کرو کہ اللہ ہمیں تقلید کا حکم دیتا تو کیسی مشکل تھی؟ ہم ان میں کسے حق پر جان کر اس کی تقلید کرتے؟ اور کسے ناحق پر سمجھ کر اس کی تقلید چھوڑتے؟ اگر تقلید ضروری ہوتی تو لازم آتا کہ بیک وقت ایک چیز کو حلال بھی مانیں اور حرام بھی۔ جائز بھی مانیں اور ناجائز بھی کیونکہ ایک فقیہ یوں کہتا ہے دوسرا یوں کہتا ہے۔ یہ تو اس صورت میں تھا کہ ہمیں ان فقہاء کی سب کی تقلید ضروری ہوتی اور اگر یہ فرمان ہوتا کہ ان میں جو سب سے بڑا عالم ہو اس کی تقلید کریں۔ تو بتلاؤ تو سہی کہ ہم کیسے معلوم کرتے کہ یہ سب سے بڑا عالم ہے؟ اور یہ

اس سے چھوٹا ہے؟ مشکل ہی نہیں بلکہ محال تھا کہ ساری دنیا میں پھر کر سب سے بڑے عالم کا انتخاب کریں۔ پھر اتنا علم حاصل کرلینا کہ دنیا کے تمام علما کا امتحان کر کے سب سے بڑے کو چن لیں یہ اس سے بہت مشکل ہے کہ براہ راست قرآن حدیث سے مسائل لے لیں۔ ہمیں تو ان مقلدین پر حیرت ہے کہ یہ تو جان لیتے ہیں کہ فلاں بر سر حق اور فلاں بر سر باطل۔ لیکن ساتھ ہی کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث سے ہم کوئی مسئلہ لینے کی قابلیت نہیں رکھتے۔ بھلا جب تم اتنے اندھے ہو کہ اس آسان چیز کو نہیں سمجھ سکتے تو اس ادق اور مشکل چیز کو تم نے کیسے سمجھ لیا؟ اچھا اب ایک تیسری شق رہ گئی کہ نہ سب کی تقلید کرو نہ سب سے بڑے کی بلکہ تم آپ جسے پسند کر لو جسے چاہو۔ تو اس میں یہ خرابی ہے کہ پھر دینِ الٰہی کا نہ ٹھہرا بلکہ ہماری اپنی مرضی کا ہوا ہمارے اجتہاد اور ہماری منشا کا نام دین ٹھہرا پس یہ بھی محال ہے جب یہ تینوں صورتیں ناممکن العمل ہیں تو پھر وہی باقی رہا جو باقی رہنے کے قابل ہے۔

یعنی حکم الٰہی کا نام دین ہے اور اسی کی تابعداری کا نام مسلمان بننا ہے یہ حکم الٰہی بندۂ خدا اور رسول حضرت محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ﷺ پر اترا جو اللہ کی وحی کے امین تھے جو اللہ کی مخلوق پر اللہ کی حجت تھے بس پھر یہ منصب ختم ہو گیا نہ آپ کے بعد کوئی اس منصب کا ہو نہ ہمیں کسی کی تقلید کی اجازت۔

(۲) یہ خوب منطق ہے کہ تحقیق سے دنیا فاسد ہو جائے گی بلکہ یوں صحیح ہے کہ تقلید سے نظام دنیا الٹ پلٹ ہو جائے گا۔ بھلا اندھا دھند اس کی بات ماننی جو صحیح بھی کہتا ہو غلط بھی کہتا ہو بتلاؤ تو کام کیسے سنوریں گے؟ مشاہدہ بتلا رہا ہے کہ اندھا ٹھوکریں زیادہ کھاتا ہے نہ کہ دیکھتا۔

(۳) مقلدو! کیا تمہیں اس میں بھی شک ہے کہ ہر ایک ہم میں سے اس اَمر کا مُکلف ہے کہ وہ پیغمبر ربّانی کی تصدیق کرے ان کے احکام کو مانے۔ جب اس میں شک نہیں تو بتلاؤ تو یہ کیسے معلوم ہو گا کہ آپ کا یہ حکم ہے جب تک کہ آپ کی حدیث ہم معلوم نہ کریں۔ پس یہی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہم پر واجب کیا ہے کہ حدیث معلوم کریں پھر اس پر عمل کریں۔ اسی میں دین کی حفاظت ہے' اسی سے دنیا سنورتی ہے۔ معاش و معاد کی اصلاح اتباعِ رسول ﷺ میں اور اتباعِ رسول ﷺ موقوف عِلمِ حدیث پر۔ جس نے اسے ضائع کیا اس نے اپنے دونوں جہان بگاڑے۔ تحقیق عِلم ہے تقلید جہالت ہے' دنیا کا بگاڑ جہالت پر موقوف ہے۔ جہاں جتنا عِلم ہو گا وہاں اتنی ہی بدی اور شرارت کم ہو گی۔ جتنا عِلم کم ہو گا شروفساد زیادہ ہو گا۔ اسے نہ ماننے والا بے نور ہے اور جسے اللہ نور سے محروم رکھے اسے اور کوئی نورانی نہیں بنا سکتا۔ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر عِلم نہ ہوتا تو انسان مثل چوپایوں کے ہوتے۔ فرماتے ہیں لوگوں کو کھانے پینے سے زیادہ عِلم کی ضرورت ہے۔ کھانے پینے کی حاجت تو دن میں دو تین دفعہ ہوتی ہے اور عِلم کی حاجت ہر آن میں ہے۔

(۴) بیشک ہر بندے پر اتنا واجب ہے کہ جو احکام اس کے ساتھ مخصوص ہیں ان کا صحیح عِلم حاصل کرے جن باتوں کی اسے ضرورت ہے ان کی تحقیق کرے اور اتنا کرنا نہ تو اس کی روزی میں خلل ڈالتا ہے نہ اس کے کام بگاڑتا ہے آخر مقلد بھی تو اپنی ضرورت کے مسئلے اپنے مذہب سے معلوم کرتے ہی ہیں پھر کون سا دنیا کا حسن مارا جائے گا اگر یہی مسائل حدیث سے معلوم کر لئے؟ واہ امتیو خوب حق رسول ﷺ ادا کر رہے ہو کہ کہتے ہو حدیث سے مسائل سیکھنے میں تو دنیا کا دیوالیہ نکل جائے گا۔ لیکن فقہ سے مسائل سیکھنے میں دنیا پر رونق آجائے گی۔ آخر بتلاؤ تو تمہیں رسول ﷺ سے یہ پوشیدہ عداوت کیوں ہے؟ اور اس فقہ کی قدر حدیث سے زیادہ کیوں ہے؟ کیا دلیلوں کے ہوتے گمان کی بھی ضرورت ہوتی ہے؟ یہ ہے صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کی پاک باز جماعت جو ایک مٹھی میں دنیا لیے ہوئے تھی اور دوسری مٹھی میں قرآن و حدیث تھامے ہوئے تھی۔ کیا حدیث و قرآن کے علم و عمل نے ان کی دنیا برباد کر دی تھی؟ نہیں نہیں تاریخ سے پوچھو' تاریخ دان سے پوچھو' وہ دنیا کے شاہ تھے اور ساتھ ہی دین کی پناہ تھے۔ وہ کھیتی بھی کرتے تھے اور حدیث بھی سیکھتے تھے۔ وہ تجارت بھی کرتے تھے اور حلال و حرام کے مسائل بھی حدیث سے لیتے تھے۔ وہ صنعت بھی کرتے تھے اور جائز و ناجائز کے عالم بھی تھے۔ وہ مویشی بھی چراتے تھے اور حدیث بھی پڑھاتے تھے۔ وہ سوداگر بھی تھے اور ذی علم بھی تھے۔ الغرض قرآن و حدیث کا سیکھنا کوئی ایسا بد اور برا نہیں کہ پھر دنیا ہاتھ سے جاتی رہے۔

(۵) نفع دینے والا علم وہ ہے جو حدیث و قرآن میں ہے نہ وہ جو تمہارے ذہنوں میں ہے اور تمہارے دماغ کا کچومر ہے۔ اٹکل گمان قیاس رائے علم نہیں وہ اندازے ہیں ممکن ہے غلط ہوں۔ علم جس کا نام ہے وہ وہ چیز ہے جو پاک ہو اور ہمیشہ شرطیہ صحیح ہو وہ صرف کتاب و سُنّت ہے۔ پس تم نے کیسے کہہ دیا کہ بے علمی آسان اور علم مشکل؟ بے علمی سے دنیا کی رونق اور علم سے دنیا کی تباہی ہے؟ افسوس تم نے اللہ کا خلاف کیا وہ تو فرماتا ہے ہم نے قرآن کو آسان کر دیا کوئی ہے جو عبرت حاصل کرے؟ اور تم نے کہا فقہاء کے قیاسات ان کی رائے کے رگڑے آسان اور پیغمبر کی حدیثیں اور اللہ کی کتاب مشکل اور سخت مشکل۔ اس سے مصلحتیں فوت ہو جاتی ہیں اور اس سے معاش بگڑ جاتی ہے۔

اصولِ احکام کی حدیثوں کی تعداد:

یاد رکھو وہ حدیثیں جو بطور اصولِ احکام ہیں جن پر سارے دین کا مدار ہے کل پانچ سو ہیں۔ ہاں تفصیل و تشریح کرنے والی حدیثیں بھی ملا لی جائیں تو تقریباً چار ہزار ہو جاتی ہیں اور برخلاف اس کے تمہارے ذہنی ڈھکوسلے' تمہارے قیاسی مسائل' تمہاری دماغی اپج' تمہاری زبانی لن ترانیاں۔ ناممکن کہ کوئی حساب دان بھی ان کا شمار کر سکے۔ یہ تو لامتناہی اور مسلسل ہیں اب تک اللہ جانے کس قدر پیدا ہو چکیں اور ابھی نہ معلوم کتنی اور پیدا ہوں اور پیدا کی جائیں۔ دینِ الٰہی کو تو پورا ہو چکے ہوئے بھی مدتیں گزر چکیں۔ لیکن یہ فقہ تو ابھی ابلی چلی آرہی ہے شاید قیامت تک تو اس کا توالد تناسل کا سلسلہ کم سے کم چلتا ہی رہے گا۔ اب بتلاؤ کہ یہ مشکل یا وہ؟ اس میں پھنسنا آسان یا اسے لینا آسان؟

تقلید کی مزے مزے کی دلیلیں اور اس کے چٹ پٹے جوابات

ناظرین کان لگا لیجئے غور سے سنئے تقلیدی دلیلوں کا سمندر موجیں مار رہا ہے۔

فرماتے ہیں دولھا کے گھر دلہن لائی جاتی ہے ایک خالی مکان میں دولھا اسے پاتا ہے صرف تقلیداً اسے اپنی بیوی سمجھتا ہے ورنہ یہاں تحقیق کہاں ہے؟ جس نے دلہن کو اس دلہن خانے میں بٹھایا ہے اسی کی تقلید میں اس ایک نووارد اَن دیکھی عورت کو اپنی بیوی یقین کر لیتا ہے۔ پس تقلید ثابت ہو گئی۔ اندھے کو کہا جاتا ہے قبلہ تیرے دائیں ہے وہ اسی طرف نماز ادا کرتا ہے۔ بتلاؤ یہ تقلید نہیں تو اور کیا ہے؟ اندھے سے کہا جاتا ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا وہ مسکین ادا کر لیتا ہے بتلاؤ یہ تقلید نہیں تو کیا ہے؟ مؤذن کی اذان سن کر یہ سمجھ لینا بلکہ یقین کر لینا کہ وقت نماز آگیا یہ تقلید نہیں تو کیا ہے؟ امام نماز کی نسبت سمجھ لینا کہ یہ ناپاک نہیں باوضو ہے اس نے قرأت پڑھی ہے یہ بھی تو تقلیداً ہی ہے۔ عورت کہتی ہے کہ میرا خون حیض بند ہو گیا اس کی بھی تقلید کی جاتی ہے اور اسے وطی کے لائق سمجھ لی جاتی ہے یہ بھی تو صرف تقلید کا ماننا ہے۔ سنا آپ نے تقلید کی دلیلوں کی گونج سنی؟ تقلید کی دلیلوں کی روشنی دیکھی؟ ان مغالطوں کو ملاحظہ فرمایا؟ ان کھلونوں کی قدر کی؟ بتلاؤ تو ان میں سے کون سی

دلیل دینِ الٰہی میں کسی امتی کی بات کو دلیل مان لینے کی ہے؟ جتنی چیزیں اس عقلمند جماعت نے پیش کی ہیں ان سب میں خبر کے مان لینے کا ذکر ہے سو ہم کب اس کے منکر ہیں۔ خبر کا مان لینا تو حکم شرع ہے۔ جیسے کہ شہادت اور اقرار اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ ایک انسان مقرر کر دو اس کی زبانی باتوں کو قرآن و حدیث کا مرتبہ دے دو بلکہ اس سے بھی زیادہ کہ قرآن و حدیث ٹل جائے لیکن اس کی بات واپس نہ ہو۔ جو اس کے فرمان کے موافق ہو قبول۔ نہ ہو نامقبول۔ دوستو! سنتے ہو؟ ان تمام باتوں میں حقانیت صرف اتنی ہی ہے کہ واقعی تقلید کرنے والا اندھا ہوتا ہے جیسے کہ تم نے اندھے کا ذکر کر کے اس کا مقلد ہونا ظاہر کیا ہے یہ حقیقت ہے کہ مقلد بھی اندھا ہی ہوتا ہے آنکھوں والے کا یہ کام نہیں۔

(۹۴) : انھیں تو مقلدین کی یہ دلیلیں مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہوں گی جنھیں کبھی ان سے سابقہ نہ پڑا ہو لیکن ہماری تو عمر ان میں گزری۔ خوب جانتے ہیں کہ جو کہیں گے بونگی ہی بولیں گے۔ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کو اس عورت کی تقلید کرنے کا حکم دیا جس نے خبر دی تھی کہ تجھے اور تیری بیوی کو میں نے بچپن میں دودھ پلایا ہے۔ ہمارا جواب سنئے اور دیکھئے کہ کیسا لاجواب ہے؟ کیوں مقلدو! پھر تمہیں کیا ہو گیا اس عورت کی تقلید تم نے کیوں چھوڑ دی؟ تم تو امہات الامہ میں سے بھی کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ تم اس حدیث کو کیوں چھوڑتے ہو؟ پھر اسے بھی جانے دو تم نے تو آج تک ایک دن بھی اس مسئلے کو بھی نہیں مانا کہ ایک عورت کے اس کہنے پر کہ ان دونوں میاں بیوی کو میں نے دودھ پلایا ہے۔ دودھ کے احکام جاری ہو جائیں گے تم نے تو امام کی تقلید کے کنویں میں ڈوب کر اس حدیث ہی کو جواب دے دیا اور آج تک تم میں سے ایک نے بھی اس حدیث کو نہیں مانا۔ بلکہ اپنے مذہب کے خلاف اس حدیث کو پا کر تم نے اس سے منہ موڑ لیا۔ لیکن آج ہمارے سامنے اپنی تقلید کے ثبوت کیلئے اسے پیش کرنے بیٹھ گئے۔ شرم شرم! پھر ذرا رحم کر کے بتلاؤ تو اس کے کس لفظ سے تم اپنے اماموں کی تقلید کا ثبوت دیتے ہو؟ یہ تو صرف ایک خبر کی قبولیت ہے اور وہ بھی امر شرعی میں نہیں بلکہ امر حسی میں۔ تف ہے کہ امر رسول جس کی حقیقی تابعداری کر کے حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ اپنی بیوی کو چھوڑتے ہیں اسے تو تم نے چھپا لیا اور لونڈی کی تقلید کا داغ صحابی کی پیشانی پر لگایا؟ سنو اسی حدیث میں ہے کہ اس عورت کی بات پر آپ نے بیوی کو نہیں چھوڑا سوار ہو کر سرکار محمدی میں گئے جب حضور ﷺ نے حکم دیا تب آپ نے گردن جھکائی پس اس حدیث میں اگر ہو بھی تو بھی تمہارے کارآمد نہیں پھر جبکہ ہے ہی نہیں اس وقت کارآمد بنا لینا دلیل ہے۔ اس امر کی کہ تم بے ہتھیار لڑتے ہو ناحق لڑتے ہو۔ آہ! آہ! مقلدو اتنے زور سے آج یہ حدیث پیش کرنے لگے حالانکہ آج تک تمہارے مذہب کا فتویٰ یہی ہے کہ اگر کوئی عورت لونڈی چھوڑ آزاد بھی کہے کہ میں نے فلاں شخص اور اس کی بیوی کو دودھ پلایا ہے تو میاں بیوی میں جدائی نہ کرانی چاہئے۔ حالانکہ جو حدیث تم لائے ہو اس میں ہے کہ نہ صرف اس امت کے بلکہ اور تمام امتوں کے اور نہ صرف امتوں ہی کے بلکہ نبیوں کے سردار ﷺ نے اس صورت میں میاں بیوی میں جدائی کرا دی۔ پس اسے نہ مان کر دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہوئے قیامت کے بچاؤ کی بھی کوئی تدبیر تم نے سوچ لی ہے؟ یہ ہے تمہاری اس بدعت تقلید کی پہلی برکت کہ حدیث پر عمل عمداً ترک کر رہے ہو۔ دیکھ بھال کر مکھی نگل رہے ہو اور صاف کہتے ہو کہ یہ عورت اسی مرد کی بیوی ہے اور اسے حلال ہے کہ اس سے ہم بستری کرتا رہے۔ اللہ کی قسم تمہاری اس تقلید نے تمہیں دشمن حدیث بنا دیا ہے تم دشمن رسول ﷺ ہو گئے ہو کہ رسول اللہ ﷺ تفریق اور جدائی کا حکم دیں اور اس کے ہوتے ہوئے اس کے پڑھتے ہوئے اسے صحیح اور واقعی مانتے ہوئے کہو کہ نہیں ایسی صورت میں میاں بیوی میں جدائی نہ کرائی جائے

بلکہ یہ اسی طرح ہم بستریاں کرتے رہیں اور اولادیں پیدا کرتے جائیں گو بہن بھائی ہو گئے ہیں۔ اللہ کسی بھلے آدمی کو اس تقلید کے پاس بھی نہ لائے' آمین آمین آمین!

دیکھو ہم میں تم میں یہی فرق ہے کہ ہم مانتے ہیں تم نہیں مانتے۔ حدیث میں جو ہے ہم نے تو سر آنکھوں پر چڑھا لیا۔ لیکن تم نے قول امام کو اپنے آگے رکھ کر حدیث کو دھکے دیئے۔ آج اگر ایسا ہی واقعہ ہو تو ہم تو وہی فیصلہ دیں گے جو رسول عربی فخر دو عالم ﷺ نے دیا۔ لیکن تم نہ وہ فیصلہ کرو نہ کر سکو اس لیے کہ تمہارے مذہب نے تمہارے امام کی رائے نے یہ نہیں کیا۔ اسی لیے ہم تم سے کہتے ہیں کہ خدارا اس تقلید کو چھوڑو جس نے تم سے تمہارے رسول ﷺ کو چھڑوا دیا ہے اور جس نے اس حالت پر تمہیں پہنچا دیا ہے کہ جو حدیث میں نہ ہو' اس کے بنانے کے لیے تم حدیث لے لو اور جو حدیث میں ہو اسے تم مذہب بگڑتا دیکھ کر بگاڑ دو۔ تقلید نہ چھوٹے گو حدیث ٹوٹے۔

مقلدین کی اس دلیل تقلید کی تردید کہ ائمہ نے تقلید کو جائز کہا ہے

(۹۵) کہتے ہیں کہ حضرت سفیان کا قول ہے کہ جب تو کسی کو کوئی عمل کرتا دیکھے اور تیری رائے اس کے خلاف ہو تو اس پر تہمت نہ لگا محمد بن حسن کہتے ہیں عالم کو اپنے سے بڑے عالم کی تقلید جائز ہے ہاں اپنے جیسے کی تقلید نہ کرے۔ بہت سے مسائل میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید میں کہی' عثمان رضی اللہ عنہ کی تقلید میں کہی' عطا کی تقلید میں کہی۔ اس کا جواب ملاحظہ ہو۔

مذمت مقلدین از سلف صالحین :

اگر تم یہ کہو کہ تمام علماء تقلید کے جواز کے قائل ہیں تو یہ صریح جھوٹ ہے۔ ہم نے صحابہ سے' تابعین سے' ائمہ اسلام سے' تقلید اور مقلدین کی مذمت نقل کر دی ہے وہ اس سے روکتے تھے وہ مقلدین کو اندھا کہتے تھے وہ مقلدین کو چوٹا بتلاتے تھے جیسے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں پورا نابینا ہے جو دینی معاملات میں کسی کی تقلید کرتا پھرے۔ سلف کا متفقہ مقولہ ہے کہ مقلد آنکھوں بغیر کا ہے مقلد ہر بکار کے پیچھے مثل جانوروں کے دوڑنے والا ہے۔ مقلد عِلم کے نور سے کورا ہے۔ مقلد مضبوط قاعدہ سے محروم ہے۔ حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ یہی فرماتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ مقلد کو رات کے اندھیرے میں جنگل کی لکڑیاں چننے والا بتاتے ہیں آپ کھلے لفظوں میں اپنی اور دوسروں کی تقلید سے منع فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ہماری اور سب کی طرف سے جزائے خیر دے' آمین! آپ نے اللہ اور رسول ﷺ کی خیر خواہی کی مسلمانوں کی بھلائی چاہی اور سب کو کتاب و سُنّت کی دعوت دی' اپنے اور دوسروں کے قول سے انھیں ہٹایا جو حدیث قرآن کے موافق کہے اس کی بات سچی اور سب کی جھوٹی کہہ کر سب کو حدیث و قرآن کی اتباع کرنے کا حکم دیا اے امام صاحب کی تقلید کے لمبے چوڑے دعوے کرنے والے شافعیو! تمہیں اس کی قسم جسے تم اللہ اور الٰہ مانتے ہو تم نے کبھی اپنے امام ہمام کی اس وصیت کا خیال تک کیا؟ کبھی تم نے اپنے امام ہمام کے اس فرمان کی تعمیل بھی کی؟ اور اگر تم یہ کہو کہ بعض علماء تقلید کے جواز کے قائل ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ ان کے خلاف بعض اور ہیں پھر ان ہی کی ماننے کی اور دوسروں کی چھوڑنے کی کیا دلیل ہے؟ دوسرے یہ کہ جن کا تم یہ مقولہ بیان کرتے ہو انھوں نے خود کبھی اپنے سے بڑے کی تقلید کا طعنہ اپنے لیے گوارا نہیں فرمایا۔ کہو اے حنفی مقلدو! کیا محمد بن حسن اور ابو یوسف سے امام ابو حنیفہ زیادہ عالم نہ تھے پھر ان دونوں بزرگوں نے ان کا خلاف کیوں کیا؟

ترکِ تقلید کی وصیت

بلکہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مقولہ ہے کہ کسی کو حلال نہیں کہ ہماری بات پر بات کہے جب تک

یہ نہ جان لے کہ ہم نے کس دلیل سے کہی ہے۔ آؤ مقلدو! ہم تمہیں ایسا جواب دیں کہ اگر تم میں ایمانداری باقی ہے تو تم اس کے ماننے پر مجبور ہو جاؤ۔ ورنہ کم از کم تمہاری زبان کیل دی جائے کہ پھر تم سے کوئی بات بھی بنائے نہ بنے۔ بتاؤ تمہارے امام مقلد تھے یا مجتہد؟ اگر مقلد تھے تو ان کی تقلید کیسی؟ اور اگر مجتہد تھے تو ظاہر ہے کہ ان سے پہلے ان سے زیادہ عِلم والے گزر چکے ہیں پھر انھوں نے ان کی تقلید کیوں نہ کی؟ تم نے یہ تو کہہ دیا کہ شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ میں نے عمر رضی اللہ عنہ کی تقلید میں ایسا کہا۔ لیکن اس اعتراض کے وقت تو تم بھاگتے نظر آئے کیونکہ امام جب تقلید کرے تو پھر اس کے مجتہد ہونے میں بٹہ لگتا ہے اور جب شان اجتہاد جاتی رہی تو وہ پھر اس قابل ہی نہیں رہتا کہ تم اس کی تقلید کر سکو اس لیے تم نے مضطربانہ حرکتیں اختیار کیں اور صاف کہہ دیا کہ اس سے مراد امام کے اجتہاد کا صحابی وغیرہ کے اجتہاد سے موافق ہو جانا ہے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ کی تقلید کر کے فرائض کے مسائل میں انھوں نے فتویٰ نہیں دیا بلکہ اتفاقیہ آپ کا اجتہاد ان کے اجتہاد سے موافق ہو گیا۔ جب اتنی صفائی تم اجتہاد کے ثبوت کے وقت کر چکے تھے پھر اس تمام صفائی میں نجاست ملانے کو اب کیوں کھڑے ہو گئے؟ اور امام صاحب کے اس قول کو تقلید کی دلیل بناتے وقت اپنی اس محنت کی چنی ہوئی دیوار کو کیوں گرا دیا؟

بہرصورت ہم کہتے ہیں کہ بفضل اللہ تعالیٰ ہمارے تو دونوں ہاتھوں میں لڈو ہیں اگر تم اپنے امام کو مقلد مانتے ہو تو ان کی تقلید چھوڑنی تم پر لازم ہے اور اگر ان کے اس قول کو نہیں مانتے تو تمہاری یہ دلیل بے سود ہے اور جب تقلید کی دلیل بے دلیل سے بدل گئی تو تقلید نہ رہی۔ ادھر اژدھا ادھر شیر ہے کہو کس کے منہ میں جاؤ گے؟ ذرا خیال بھی کرتے ہو کہ ان دو مصیبتوں کے درمیان تمہیں کس چیز نے لا کھڑا کیا؟ واللہ! برکت تقلید نے۔ یہ تقلید ہی کی وجہ ہے اگر تم عِلم کی تابعداری عِلم کی حیثیت سے کرتے اور تم دلیل کی پیروی کرتے اور حجت کو امام بناتے تو نہ اس مصیبت میں گھرتے نہ ایسے بے انصاف بنتے۔

(۳) سنو یہ تو تمہارے خلاف ہماری دلیل ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور امام عطاء رحمہ اللہ کی تقلید کرنے کی صراحت کی ہے باوجودیکہ وہ مجتہد ائمہ میں سے ہیں اور تم باوجود مقلد ہونے کے ان تینوں میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتے بلکہ تم بمقابلہ قول شافعی کے ان بزرگوں کے اقوال کو چھوڑ دیتے ہو پس تم اپنے اس تناقض کی وجہ سے نہ ان کے مقلد رہے نہ ان کے۔ تم تقلید کے صرف زبانی دعوے دار ہو دراصل خود ائمہ کے بھی مخالف ہو۔ اگر تم سچ مچ امام شافعی رحمہ اللہ کے مقلد ہو تو ان کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ جن کی تقلید خود امام شافعی رحمہ اللہ کیا کرتے تھے۔ اگر تم کہو کہ جس مسئلے میں امام صاحب نے ان کی تقلید کی ہے ہم بھی تو کرتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ یہ دراصل ان کی تقلید نہیں بلکہ امام صاحب کی تقلید ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ جہاں امام صاحب کے خلاف ان کے اقوال ہیں تم انھیں نگاہ بھر کر دیکھتے بھی نہیں؟

(۴) یہ تو بالبداہت غلط اور جھوٹ ہے کہ ائمہ کرام نے کسی کی تقلید کی ہو یا تمہاری اس تقلید کو کبھی کسی نے بھی جائز کہا ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر کسی مسئلے میں انھیں آیت قرآنی اور حدیث صحیح نہ ملی تو انھوں نے اپنے اجتہاد سے بہتر اپنے سے بڑوں اور بزرگوں کے اقوال کو جان کر ان میں سے کسی کے قول کو جسے اپنے عِلم سے بہتر اور بادلیل سمجھا مان لیا۔ نہ اسے تقلید کہہ سکتے ہیں نہ یہ کوئی برا فعل ہے بلکہ یہ تو دیندار علماء کی شان ہے اور ایسے اضطرار اور بے کسی کے وقت سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ پس اضطرار کے وقت کے اس فعل کو دلیل بنا کر تمہارا اس طریق پر تقلید کرنا کہ کتاب و سنت سے ہٹ جاؤ، اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو چھوڑ دو، حق کو دلیل سے پہچاننا ترک کر دو اور ایک کے پیچھے پڑ جاؤ یہ تو ایسا ہے جیسے

حرام کھانے کی اجازت بے قرار کیلئے ہونے سے تم باوجود حلال پانے کے پھر حرام خوری کرنے لگو۔ اصل شرع تو یہ ہے کہ کسی کا قول بے دلیل نہ مانا جائے ہاں دلیل نہ ملنے کی بے قراری کی حالت اور چیز ہے لیکن تم نے بے قراری کی حالت کا حکم پورے قرار کی حالت میں لے کر خدائی اصول کو الٹ دیا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے تقلید کا ثبوت اور اس کا جواب

(۹۶) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے ہمارے لیے ہماری اپنی رائے سے بہت بہتر ہے۔ اس پر یہ مقلد حضرات کہتے ہیں کہ ائمہ کی رائے ہمارے لیے ہماری رائے سے بہتر ہے پس تقلید ثابت ہو گئی۔ اس کا جواب بھی سنیے۔

(ا) سب سے پہلے مخالف اپنے امام کے اس قول کے اے مقلدو تم ہی ہو۔ تم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے سے بہتر اپنے امام کی رائے کو سمجھ رکھا ہے پس تم نہ صحابہ کے مقلد ہو اور نہ اپنے امام کے مقلد رہے۔ تمہارا تو صاف قول ہے کہ تمہارے اماموں کی رائے صحابہ کی رائے سے بہتر ہے۔ واقعات اور نظائر موجود ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مسئلہ ہو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہو، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ہو، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہو، اور بزرگ بڑے بڑے صحابہ کا ہو اور پھر اس کے خلاف امام شافعی کا ہو تو کیا مجال جو ایک شافعی مذہب شخص اپنے امام کا قول ترک کر دے ہرگز نہیں۔ سب کے اقوال چھوڑ دے گا اور اپنے امام کے قول کو چمٹا رہے گا۔ اسی طرح ایک حنفی چاروں خلفا کے اقوال سادات صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال کو ترک کرنا اس وقت جب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے خلاف ہو اپنا تقلیدی فرض سمجھتا ہے۔ یہی حال مالکیوں اور حنبلیوں کا ہے۔ تم نے صحابہ کے اقوال کے خلاف بیسیوں مسائل میں اپنے اپنے امام کی تقلید کو اختیار کر رکھا ہے۔ پس اپنے امام کے قول کے مطابق کیوں تم صحابہ کے ان فرامین کو لے کر امام کی تقلید کے جیل خانے سے آزاد نہیں ہو جاتے؟ جو وصیت تھی خود تمہارے اماموں کی، اللہ ان پر رحم کرے۔

(۲) دوسرا جواب اس کا یہ ہے کہ اس سے صحابہ کے سوا اوروں کی تقلید تو ثابت نہیں ہوتی۔ بیشک صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو علم و فہم، فضیلت و فقہ اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل تھی، انھوں نے وحی کا جو مشاہدہ کیا تھا، انھوں نے اللہ کے رسول کی بے واسطہ شاگردی کا جو فخر حاصل کیا تھا۔ ان کی زبان میں وحی الٰہی کے نازل ہونے کی جو خصوصیت انھیں تھی اس میں ان کے بعد والوں کی مطلقاً شرکت نہیں۔ ان پر جو مسئلہ مشکل ہوتا تھا جس آیت و حدیث کو وہ اچھی طرح نہیں سمجھ سکتے تھے وہ خود پیغمبر رب سے حل کر لیتے تھے۔ بتلاؤ کون ہے جو ان کی جوتی میں پیر ڈال سکے؟ پس اگر وہ تقلید کے قابل مان بھی لئے جائیں تو دوسروں کی تقلید کیسے ثابت ہو جائے گی؟ پھر چہ جائیکہ تم ان کی تقلید ناجائز جانو بلکہ حرام کہو جیسے کہ تم میں کے غالی لوگوں نے لکھا بھی ہے اور ان کی تقلید نہ صرف جائز بلکہ واجب مانو تمہیں کیا ہو گیا؟ کیسی کیسی باتیں بناتے ہو؟ اللہ کا خوف تم سے دور کیوں ہو گیا؟

صحابہ رضی اللہ عنہم کے علم کی کثرت :

قسم اللہ کی تمہارے ان چاروں اماموں کے اور صحابہ کے علم میں اتنا ہی فرق ہے جتنا فرق ان کے مرتبوں میں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ قدیمہ میں صحابہ کے اور ان کی تعظیم و فضیلت کے ذکر کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ صحابہ کی جماعت ہر علم کے لحاظ سے ہر فضیلت کے لحاظ سے، اجتہاد پرہیزگاری عقل و تمیز کے لحاظ سے، غرض ہر دنیوی اور دینی لحاظ سے ہم سے برتر و بالاتر ہے اور ان کی رائیں

ہمارے لئے ہماری اپنی رایوں سے بہت بہتر اور بہت اعلیٰ اور اولیٰ ہیں۔ فرماتے ہیں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے صحابہ رسول ﷺ کی تعریف اس قرآن میں کی ہے' تورات میں کی ہے' انجیل میں کی ہے' اپنے نبی ﷺ کی زبان سے کی ہے۔ اس وصف میں ان کے بعد والوں میں سے کوئی بھی ان کا شریک نہیں۔ صحیح بخاری مسلم میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر وہ جو ان کے متصل ہیں پھر وہ جو ان سے ملیں گے۔ پھر تو وہ لوگ آئیں گے کہ ان میں سے ہر ایک کی شہادت قسم سے اور قسم شہادت سے آگے بڑھتی رہے گی۔

بخاری مسلم کی اور حدیث میں ہے میرے صحابہ کو گالیاں نہ دو اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو ان میں سے کسی کے ایک مد بلکہ آدھے مد کو بھی نہ پہنچے گا۔ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں کو دیکھا تو اپنے تمام بندوں کے دلوں سے بہتر دل آنحضرت ﷺ کا پایا۔ پھر آپؐ کے بعد اوروں کے دلوں کو ٹٹولا تو ساری مخلوق سے بہتر دل والے اصحاب رسول ﷺ کو پایا۔ پس انھیں اپنے نبی کے ساتھ کے لئے چن لیا اور انھیں اپنے دین کے مددگار بنائے اور اپنے نبی ﷺ کے وزیر بنائے۔ پس یہ مومن جسے بہتر سمجھیں اللہ کے نزدیک بہتر ہے اور جسے یہ برا جانیں وہ اللہ کے نزدیک برا ہے۔ اسی طرح حضور ﷺ نے ہمیں اپنے خلفاء راشدین کی پیروی کا حکم دیا اور اپنے دونوں خلیفوں کی اقتدا کرنے کو فرمایا۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی باتوں کے جاننے والے تھے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے علم کی گواہی حضور ﷺ نے خود دی ہے۔ ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کیلئے حضور ﷺ نے یہ دعا کی کہ پروردگار انھیں دین کی سمجھ دے' انھیں تفسیر سکھادے۔ ایک مرتبہ انھیں سینے سے لگا کر کہا پروردگار انھیں حکمت سکھادے۔ خواب میں آپ ایک پیالے میں سے پیتے ہیں اور پھر اسی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیتے ہیں اور آپ خوب پیٹ بھر کر پیتے ہیں یہاں تک کہ تری آپ کے ناخنوں کے نیچے سے نکلنے لگتی ہے۔ پھر آپ اس برتن کی تعبیر علم سے کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ہے کہ اگر لوگ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی اطاعت کریں تو راہ راست حاصل کریں گے۔ فرماتے ہیں کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہونے والا ہوتا تو عمر رضی اللہ عنہ ہوتے۔ فرماتے ہیں کہ ان کی زبان اور ان کے دل پر اللہ تعالیٰ نے حق کو جاری کر دیا ہے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کی نسبت ارشاد رسول ﷺ ہے کہ میں تمہارے لیے اسی چیز پر راضی ہوں جس پر ابن ام عبد راضی ہیں۔ الغرض صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل مناقب علم و فضل اس سے بے نیاز ہے کہ ہم اس کا تفصیلی بیان کریں۔ ہمارا مقصد اس وقت صرف اتنا ہے کہ اگر بالفرض صحابہ رضی اللہ عنہم قابل تقلید بھی ہو جائیں تو ان کے بعد والے اس منصب پر کسی طرح نہیں پہنچ سکتے۔ بلکہ اس کے آس پاس بھی نہیں پھٹک سکتے۔

(۳) آؤ مقلدو! ہم اس کا ایک اور دو ٹوک جواب بھی تمہیں سنا دیں۔ مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ جنھیں تم نے اپنی تقلید کے لیے چن لیا ہے ان کا قول حجت نہیں اور اکثر علماء اور خصوصاً وہ جن کا قول تم لاتے ہو اس بات کے قائل ہیں کہ اقوالِ صحابہ حجت ہیں۔ ان کی اتباع واجب ہے ان سے باہر نکلنا حرام ہے۔ عنقریب ان کے اقوال ہم اس بارے میں نقل کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ان میں بھی سب سے آگے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں آپ کے اقوال میں آپ کے مذہب میں کوئی اختلاف اس بارے میں نہیں کہ قول صحابی حجت ہے۔ ان کے نصوص اس بارے میں صاف ہیں جنھیں ہم ان شاء اللہ تعالیٰ صاف بیان کریں گے۔ جس سے دو قول مروی ہیں ان میں دوسرا قول لازمی قول ہے نہ کہ صریحی۔ پس صحابی جس کا قول بہ اقوال ان ائمہ کے حجت ہے اس کی قبولیت تو واجب اور متعین حجت ہے لیکن ان کے بعد والوں کے اقوال کی نسبت زیادہ

سے زیادہ بہتر حال یہ ہے کہ ممکن ہے قابل قبول ہوں پھر ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہوا اور یہ جائز نہیں بلکہ سب سے زیادہ فساد اور بطلان کا قیاس یہ قیاس ہے' پس تقلید شخصی مروج ثابت نہیں ہو سکتی۔

استادی شاگردی سے تقلید کا ثبوت مع تردید:

(۹۷) کہتے ہیں کہ آخر شاگرد استاد کی مانتا ہے کام سیکھنے والا سکھانے والے کی مانتا ہے' یہ بھی تقلید ہے۔ ہم کہتے ہیں' صحیح' لیکن اس سے امر دین میں تقلید کا ثبوت کیسے ہو گیا؟ اس سے ان چار کے اقوال حجت کیوں کر بن گئے؟ اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ ان کے اقوال ان سے بھی بڑے علما کے اقوال پر مقدم کر دیئے جائیں؟ ان کے قول کے خلاف حجت صحیحہ کو چھوڑ دیں؟ سلف خلف تمام کے اقوال سے آنکھیں بند کر کے اس ایک کے قول پر اڑ بیٹھیں؟ بتلاؤ تو یہ بھی کسی فطرتِ صحیحہ میں ہے؟ بلکہ ہم کہتے ہیں تحقیق فطرتی چیز ہے' حجت و دلیل کی تلاش انسانی ضمیر میں ہے' ہر مدعی سے ہر شخص دلیل طلب کرتا ہے۔ جس کے قول کی صحت معلوم نہیں ہوتی کوئی اس کی بات نہیں مانتا یہی وجہ ہے کہ جناب باری عزوجل نے اپنے رسولوں کی سچائی پر ایسی ایسی زبردست دلیلیں قائم کیں کہ مخلوق ان کا کسی طرح سے بھی انکار نہ کر سکے۔ اللہ نے اپنی حجت قائم کر دی' اس نے بندوں کی معذرت ختم کر دی کسی کے بولنے کی گنجائش بھی باقی نہ رکھی۔ خود انبیاء علیہم السلام سب سے زیادہ سچے' سب سے اچھے' سب سے ذی علم' سب سے زیادہ کامل۔ پھر خدائی دلیلیں' ان کے ہاتھوں میں خدائی نشان' ان کی پشت پر خدائی دلیلیں' ان کے ساتھ خدائی معجزے' ان کے طرفدار۔ ہر ایک کو ان کی سچائی کا' پاکیزگی کا' برتری کا اعتراف۔ پس جبکہ پیغمبروں کی صداقت اور پیغمبری بھی دلیل پر موقوف رہی تو پھر ان کے سوا کسی اور کی بات بے دلیل مان لینی کیسے جائز ہو جائے گی؟ کہ ہم ان کی تقلید بلا دلیل کر لیں اور صرف ان کی بات حجت شرعی اور ان کے فتوے خدائی احکام مان لیں۔ پس جس کی بات مانی جاتی ہے اس کی اس بات کی سچائی کے ظاہر ہونے کی دلیل دیکھ کر مانی جاتی ہے۔ فطرت میں یہ عادت ہے کہ حجت و دلیل کے سامنے اس کی گردن خم ہو۔ دلیل والے کی دلیل مانے۔ پھر اس میں تمام اہل زمین برابر ہیں۔ مومن ہو' کافر ہو' نیک ہو' بد ہو' جو اپنی بات کا اپنے دعوے کا ثبوت دے دیتا ہے۔ دل اس کا طرفدار بن جاتا ہے' اس کے حق کو مان لیتا ہے' اس کی عزت اس کے دل میں جم جاتی ہے۔ مانو کہ کوئی اس بات کو نہ بھی بجالائے لیکن دل ضرور اس کی حقانیت کا معترف ہوتا ہے۔ ظاہری غرض' نفسانی خواہش' سرکشی اور ضد' تکبر اور خودستائی اگر حق کی قبولیت سے روک دے تو روک دے لیکن دلیل کے سامنے دل جھک جاتا ہے۔ تم سننے والے کے دل تک حق اور دلیل پہنچا دو پس یقین مانو کہ دلیل کی روشنی اس کے دل کو منور کر کے ہی رہے گی۔ وہ آج نہیں تو کل حق کا ساتھی بن جائے گا اور اس کی نفرت و وحشت جاتی رہے گی۔ تم دیکھ لو کہ آزاد قید کو بھول ہی جاتا ہے۔ پس فطرتِ انسانی قانونِ الٰہی دلیل کا ماننا ہے نہ کہ تقلید کا کرنا۔ تقلید قانونِ الٰہی فطرت اور جبلت انسانی کے بھی خلاف ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے ہمیں اس سے بچایا۔

ذہن کے فرق سے دلیل تقلید اور اس کا جواب

(۹۸) کہتے ہیں کہ خالق جہان نے انسان کے ذہن میں بھی ایسا ہی تفاوت رکھا ہے جیسے اس کے بدن کے قویٰ میں رکھا ہے پس حکمت و عدل الٰہی کا تقاضا یہی ہے کہ ہر ایک پر وہ دلیل سے حق کی پہچان واجب نہ کرے۔ اس سے بھی تقلید کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ بے دلیل بات ماننے کا نام ہی تقلید ہے۔ ہمارا جواب سنئے اور تعصب کو برطرف کر کے سنئے ہم میں سے کس نے کہا کہ ایک ایک مسئلے میں اس کی دلیل کا ذہن میں ہر وقت حاضر رہنا ضروری ہے خواہ باریک سے باریک تر مسئلہ ہی

کیوں نہ ہو؟ ہم جس کا انکار کرتے ہیں اس کا انکار تمام بزرگوں نے کیا ہے' اماموں نے کیا ہے' تابعین نے کیا ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا ہے۔ جس تقلید کی کھال اُتارنے کے درپے ہم ہیں' یہ وہ ہے جو افضلیت والے تینوں زمانوں کے گزرنے کے بعد چوتھے زمانے میں ایجاد ہوئی ہے جو زمانہ بزبان رسالت مآب ﷺ بدترین زمانہ تھا۔ یہ تقلید یہ ہے کہ ایک کو مقرر کر لینا اس کے فتوے شارع کے الفاظ کی طرح صحیح ماننے بلکہ حدیث و قرآن پر بھی انھیں مقدم کر دینا۔ تمام علماء امت کے فتووں پر انھیں آگے رکھنا۔ اس کی تقلید کو ضروری جان کر کتاب و سُنّت اور اقوالِ صحابہ سے احکام شرعی کا نہ لینا۔ ساتھ ہی یہ بھی سمجھنا کہ یہ جس کی ہم تقلید کرتے ہیں وہ وہی کہتا ہے جو آیت و حدیث ہے۔ خیال فرمایئے کہ یہ وہ شہادت ہے جس کا شاہد کو علم نہیں۔ یہ وہ قول ہے جو بے علمی سے کہا جاتا ہے۔ پھر یہ سمجھنا کہ جو اس قول کے خلاف ہے وہ جھوٹا ہے' کتاب و سُنّت کے خلاف ہے' سچا اور کتاب و سُنّت کا موافق صرف میرا ہی امام ہے۔ یہ کس قدر ظلم ہے؟ بلکہ یہ سمجھنا کہ دونوں برحق ہیں دونوں قول قرآن و حدیث کے موافق ہیں یہ بھی سراسر نادانی ہے۔ کیا قرآن و حدیث میں بھی معارضہ اور مخالفت ہو سکتی ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک ہی امر کا حکم اللہ اور رسول ایک ہی وقت میں ایک دیں پھر اسی کی بابت اسی وقت اس کے خلاف بھی کہیں۔ پھر اس میں یہ کتنی بڑی خرابی ہے کہ اس تقلید میں دین الٰہی کو لوگوں کی رائے کے تابع کرتا ہے۔ رائے کے لیے کوئی قاعدہ نہیں۔ وہ کسی ضابطے اور قانون کے ماتحت نہیں۔ پس ظاہر ہے کہ وہ اپنے امام کے مخالف کو یا تو برسر حق کہے گا یا برباطل مانے گا۔ دونوں میں خرابی ہے۔ حق پر مانا تو دینِ الٰہی میں تعارض کا ماننا ایک ہی شے کو ایک ہی وقت میں حلال ساتھ ہی حرام ماننا لازم آئے گا اور اگر باطل پر سمجھا تو اس کے امام کے علاوہ ساری دنیا کو خطاکار سمجھنا لازم آئے گا۔ یہ ہے تقلید کی پہلی برکت جو مقلد کو حاصل ہوتی ہے کہ بے ادبی میں اور ائمہ کی گستاخی میں اور انھیں جھوٹا کہنے میں یہ بہت دلیر ہوتا ہے۔ ہم جس کے قائل ہیں وہ آپ سن بھی چکے پھر بھی سنئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں پر اپنا تقویٰ ان کی استطاعت کے مطابق فرض کیا ہے۔ اصل تقویٰ یہی ہے کہ جس چیز سے بچنا ہو اسے جان لے پھر اس پر عمل کرے اور جو مسئلہ اسے معلوم نہ ہو اسے اس کے عالم سے معلوم کرے اس میں رسول اللہ ﷺ کے سوا سب ایک ہی درجے کے ہیں۔ کون ہے جس پر کچھ نہ کچھ فرمان رسول ﷺ پوشیدہ نہ رہے ہوں۔ لیکن اس کمی عِلم کی وجہ سے اسے طبقہ اہل عِلم سے خارج نہیں کر سکتے۔ نہ اسے ہم مُکلف سمجھتے ہیں کہ ان مسائل کا عِلم و عمل بھی اس پر قرآن و حدیث سے ضروری ہے۔ امام ابو عمرو فرماتے ہیں آنحضرت ﷺ کے بعد کوئی ایسا نہیں جس پر کوئی نہ کوئی مسئلہ پوشیدہ نہ رہا ہو۔ پس جبکہ اس کی طاقت میں جو ہے وہ اس نے کیا تو جو طاقت میں نہیں اس پر اس کی پکڑ بھی نہیں۔ جو معرفت حق اسے دلائل سے حاصل ہو سکی اس میں اس نے کمی نہیں کی تو جو اس کی طاقت سے باہر ہے اس کی تکلیف اللہ نے اسے نہیں دی۔ اس میں اگر اس نے دوسرے کی مان کر کوئی خطا بھی کر لی تو وہ معذور ہے۔ یہی حکمت و عدل کا تقاضا ہے اور یہی ارحم الراحمین اللہ نے ہمیں فرمایا ہے۔ اگر تقلید ضروری قرار دی جائے تو بیشک یہ عدل و انصاف اور حکمت حکیم و حاکم اللہ سے بالکل بعید ہے۔ کیسے ہو سکتا ہے؟ کہ وہ اپنے دین کو چند لوگوں کے ہاتھ میں دے دے اور ہمیں اختیار دے دے کہ ان میں سے جس کی چاہو ماننا اپنے ذمے مقرر کر لو پھر وہ اپنے قیاسات میں ایک دوسرے سے الجھیں ایک حلال کہے ایک حرام کہے ایک جماعت اس کی مانے ایک اس کی نہ مانے یہ دین کیا ہوا خاصی دل لگی ہوئی۔ تعجب ہے کہ آج ان لوگوں نے اپنا یہ وطیرہ کر لیا کہ قرآن حدیث کو اپنے ائمہ کے اقوال پر پیش کرتے ہیں ان کے قول کے مطابق جو ملا تسلیم ورنہ صاف دست برداری۔ واللہ یہ چیز سراسر حکمت الٰہی اور عدل و انصاف

الٰہی کے خلاف ہے اس سے تو دینِ الٰہی ضائع ہو رہا ہے۔ اس کی کتاب اور اس کے رسول ﷺ کی سنت ہاتھوں سے چھوٹ رہی ہے اور لوگ شریعت سے دُور ہو رہے ہیں خود دیکھ لیجیے۔

مقتدی اور امام، سردار اور ماتحت تقلید کی دلیل! اور اس کا جواب :

(۹۹) تم جو تقلید کی دلیل میں اسے لیے پھرتے ہو اس کا جواب بھی لگے ہاتھوں سنتے جاؤ۔ اے دنیا بھر کے مقلدو! ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ امام و سردار کی مانو۔ اب ہم خود تم سے ہی دریافت کرتے ہیں کہ بتاؤ سب اماموں کا امام اور ساری مخلوق کا سردار اور سرتاج کون ہے؟ ہم تو اس کا جواب یہی جانتے ہیں کہ وہ جس کی ماتحتی بغیر چارہ نہیں وہ جس کی امامت مانے بغیر چھٹکارا نہیں۔ ساری دنیا جب تک اس کی ماتحتی نہ کرے جب تک اس کی اقتدا کا دم نہ بھرے اللہ کی نظروں میں بے وقعت ہے۔ وہ امام الخلق، وہ دلیل حق، وہ سردار صدق صرف حضرت محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ پس جو بھی آپ کی حدیثوں کی طرف بلائے، جو بھی آپ کی سُنت کی دعوت دے، جو بھی آپ کی اقتدا اور امامت کی پابندی کرے اور کرائے، جو بھی حضرت ﷺ کی تابعداری پر فخر کرتا نظر آئے، جو بھی آپ کے سوا کسی کو امام متبوع سردار اور دلیل حق نہ مانے وہ سچا ہے وہی آپؐ کا خلیفہ ہے۔ اسی کی بات ماننے کے قابل ہے یہ سچ ہے کہ امام نماز کی تابعداری کی جاتی ہے لیکن یہ بھی سچ ہے کہ یہی حکم الٰہی ہے یہی اطاعت مصطفیٰ ﷺ ہے جیسے کہ قافلہ راستہ بتانے والے کی مانتا ہے ان کا مقصود فریضہ حج کی بجا آوری ہے وہ اطاعت الٰہی اور رسول میں کڑی منزلیں طے کر رہے ہیں۔ نمازی اس لیے نماز نہیں پڑھتا کہ اس کا امام نماز پڑھتا ہے وہ تو نماز پڑھے گا ہی، اس کا امام پڑھے تو اور نہ پڑھے تو۔ بخلاف مقلد کے وہ ایک مسئلے کو مانتا ہے اس لیے کہ اس کے امام نے اسے اسی طرح کہا ہے نہ اس لئے کہ فرمان رسول اللہ ﷺ اس طرح ہی ہے۔ اگر فی الواقع اس کا مقصود اصلی تابعداریٔ رسول ﷺ ہوتا تو یہ ہر ہر حدیث کو مانتا نہ کہ جسے امام نے مانا ہو مانے جس کے خلاف اس کے مذہب میں ہو خلاف ہی کرتا رہے اور اس وقت بھی تقلید کو نہ چھوڑے اس کی مثال تو ایسی ہوئی جیسے کوئی کہہ دے کہ یہ میرا امام نماز ہے اگر یہ نماز پڑھے گا تو میں بھی پڑھوں گا اگر اس نے نہ پڑھی تو میں بھی پڑھ کر نہ دوں گا۔ پس دراصل یہ دلیل بھی تمہارے خلاف ہے نہ کہ موافق۔ فالحمد للہ۔

(۱۰۰) آؤ ہم تمہیں اس کا ایک اور جواب بھی دیں اللہ کرے اسی سے تمہاری تسلی ہو جائے۔ نمازی اپنے امام کے پیچھے اس کی اقتدا میں نماز ادا کر رہا ہے، حاجی اپنے قافلے کے ساتھ راہ بتانے والے کے پیچھے چلا جا رہا ہے۔ لیکن نمازی اور حاجی دونوں کا ایمان ہے کہ نماز فریضۂ الٰہی ہے جس کے ادا کرنے کا پابند میں بھی ہوں اور میرا یہ امام اور یہ راہ بتانے والا بھی اس فریضے کا پابند ہے۔ پس اس کی نماز اور حج تقلیداً نہیں ہے بلکہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت میں اور اس دلیل کے مان لینے میں ہے جو وہ جانتا ہے۔ پس اس میں اور تقلید میں میل ہی کیا ہے؟ پھر یہ بھی تو سمجھو کہ بہت بڑا عالم ایک بالکل کم درجے کے شخص کے پیچھے بھی نماز پڑھ سکتا ہے۔ کھلے لفظوں میں سنو۔ ایک مجتہد ایک عامی کے پیچھے بھی اقتدا کر کے نماز بجالا سکتا ہے۔ اب تم بتاؤ کہ جب اقتدائے نماز اور تقلید ایک ہی چیز ہے تو کیا مجتہد ایک جاہل کی تقلید بھی کر سکتا ہے؟ راہ بتانے والے عموماً دیہاتی گنوار محض بے علم ہوتے ہیں تو کیا حج کے راستے دکھانے میں انھیں آگے کر لینا اس بات کی بھی دلیل بن سکتا ہے؟ کہ اُمورِ دین حلال و حرام کے مسائل میں بھی اس کی بات بطورِ تقلید حجت شرعی مانی جائے؟ سنو رسول اللہ ﷺ نے فرض ہجرت کے بجالانے کے وقت مدینہ شریف کا راستہ بتلانے کیلئے ایک شخص کی خدمت اُجرت پر حاصل کی تو کیا

تمہارے نزدیک حضور ﷺ اس کے مقلد ہوئے؟ حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے پیچھے ان کی اقتدا میں نماز فرض ادا کی تو کیا آپ ﷺ ان کے مقلد ہو گئے؟ عالم اپنے جیسے کے پیچھے اپنے سے کم درجے والے کے پیچھے بلکہ بالکل بے علم شخص کے پیچھے بھی نماز پڑھ سکتا ہے تو کیا اسی طرح تقلید بھی کر سکتا ہے؟ پس معلوم ہوا کہ امامت اور سرداری کا تقلید سے کوئی تعلق نہیں۔

(۱۰۱) اور جواب بھی سنتے جاؤ جو لاجواب ہے۔ مقتدی برابر ہر ہر چھوٹے بڑے رکن میں اپنے امام کی اقتدا کرتا ہے حاجی برابر ہر گلی کوچہ ہر دائیں بائیں میں اپنے رہبر کی مانتا ہے لیکن تم عجب مقلد ہو کہ اصل اصول میں اپنے امام کی نہیں مانتے۔ امام کی تو ساری عمر تلاش دلیل میں' اتباع دلیل میں گزری اور تمہاری ساری عمر بے دلیلی میں اور اندھاپے میں گزرتی ہے۔ وہ قرآن و حدیث کو سب پر مقدم کرتا رہا تم اس کے قول کو سب پر مقدم کرتے ہو وہ ہر اختلاف کا فیصلہ وحی الٰہی سے کرنا فرض جانتا رہا تم ہر اختلاف کو اس کے قول سے فیصل کرنے بیٹھے۔ الغرض حقیقتاً تم نافرمان امام ہو تم کو ان کی حقیقی پیروی سے مطلقاً لگاؤ نہیں۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کا نومسلموں کو فتویٰ دینا اور دلیل طلب کرنے کو نہ فرمانا:

(۱۰۲) اسے بھی تم تقلید کی دلیل میں پیش کر دیا کرتے ہو اس لیے لگے ہاتھوں اس کا جواب بھی لیتے جاؤ۔ سنو صحابہ اُنھیں وہ فتوے دیتے تھے جو سرکار محمدی سے انھوں نے حاصل کیے تھے' وہ اُنھیں اپنی رائے اور اپنے قیاسات نہیں سکھاتے تھے۔ پس خود وہ فتوے دلیل تھے' وہی احکام تھے' وہی حجت تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تو صاف فرماتے تھے کہ یہ ہے جس کا عہد ہم سے حضور ﷺ نے لیا اور اب ہم تم سے اسی کا عہد لیتے ہیں۔ تو کیا کوئی مفتی کسی مستفتی کو حکم رسول سنائے یہ بھی تمہارے نزدیک تقلید ہو گئی؟ سنو دلیل کلامِ رسول ہے' دلیل کلامِ الٰہی ہے۔ پھر کوئی چیز دلیل نہیں۔ اس زمانے کے تمام لوگ اپنے نبی کی باتوں کے عاشق تھے ان کی طلب میں بے تاب تھے حضور ﷺ کے فرمان' حضور ﷺ کے فعل' حضور ﷺ کی سنتوں کی ٹٹول میں لگے رہتے تھے۔ یہی صحابہ سے پوچھتے تھے' اسی کو لیتے تھے یہی صحابہ رضی اللہ عنہم اُنھیں دیتے تھے اور بتاتے تھے۔ کہاں یہ؟ اور کہاں یہ کہ فلاں نے کیا کہا؟ فلاں مذہب کا فیصلہ کیا ہے؟ فلاں امام کا فتویٰ کیا ہے؟ ہر پچھلے کی مان لینے اور ہر پہلے کو چھوڑ دینے کی دھت۔ یہاں تک کہ جنھیں امام کی حیثیت دے رکھی ہے وہ بھی صرف گدی نشین ہیں حکم دوسری جماعتوں کے ہاتھ ہے۔ بہت سے اقوال ائمہ آج تک اُچھوتے پڑے ہیں ہر زمانے کے علماء کے اقوال' ان کے فتوے' ان کے فیصلے معتبر مانے جاتے ہیں ہر زمانے میں فقہ کی ایک تصنیف ہوتی ہے۔ ہر ملک کا مذہب جداگانہ ہے نیچے اور پھر نیچے والوں کے قول پر فتوے ہوتے ہیں۔ زمانے کے گزرنے کے ساتھ مقلدین سیڑھیاں اتر رہے ہیں ہر کتاب کا رنگ دیکھو متقدمین نے یوں کہا متاخرین نے یہ فرمایا۔ پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اے تقلید کے فدائیو! صحابہ میں سے کس نے تابعین کو فرمایا کہ تم اپنے میں سے کسی ایک کو پسند کر لو اور سارے دین میں اس ایک کی تقلید کیا کرو۔ اس کے سوا دوسروں کے اقوال کی طرف نظر بھی نہ اٹھاؤ کتاب و سُنّت سے احکام ہی نہ لو۔ تقلید شخصی کو اس کا نعم البدل سمجھو۔ انھوں نے کب کسی کو ہدایت کی کہ تمہارے پاس قرآن و حدیث پیش ہو تو تم دیکھو۔ تمہارے امام کے مطابق ہو تو لے لو ورنہ چھوڑ دو۔ واللہ! اگر تم غور کرو تو اپنے اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے میں اتنا ہی فرق پاؤ گے جیسے کسی شاعر نے کہا ہے کہ وہ تو مکہ میں بنو ہاشم کی منزلوں میں اترے اور میں بیداء میں اترا جو ان سے بہت ہی دور اور سب سے آخری منزل

ہے۔ اور شاعر کہہ رہا ہے وہ مشرق کو چلا اور میں مغرب کو۔ اب سمجھ لو کہ مشرق مغرب میں کتنا فاصلہ ہے؟ ایک اور شاعر کا قول ہے۔ اے ثریا ستارے کو سہیل ستارے کے نکاح میں دینے والے! ذرا سمجھ تو سہی کہ وہ تو شام میں ٹھہرے گا اور یہ یمن میں ان کا میل کیا؟ دراصل اسی طرح تمہارے اور صحابہ کے طریق میں بُعد اور دوری ہے۔

تقلید کا لوازماتِ شرع سے ہونے اور اس کی طرف بے بس ہو جانے کا جواب

(۱۰۳) سنو جس تقلید کے درپے تم ہو اور جس تقلید کے مخالف ہم ہیں اس کا تو بطلان و فساد لوازم شرع میں سے ہے۔ جیسے کہ ہم برابر بیان کرتے چلے آئے ہیں جن مسائل کو تم تقلیدی کہتے ہو وہ دراصل بطور اتباع دلیل کے ہیں نہ کہ تقلیدی طور پر۔ تم اُنھیں تقلیدی کہتے رہو اس سے تقلید اصطلاحی ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس کا تو باطل ہونا ظاہر ہے۔ اس کے مزید دلائل بھی سن لو۔

(۱۰۴) جو چیز لوازم شرع میں سے ہو۔ اس کی ضد کا باطل ہونا بھی لازمہ شرعیہ ہو گا۔ اگر تمہاری یہ تقلید لازمہ شرعی ہے تو معلوم ہوا کہ دلیل کا طلب کرنا دلیل کی پیروی کرنا دلیل ہے۔ مسئلہ سمجھنا باطل ہے دو نقیضوں میں سے ایک کا وجود دوسری کی نفی ہے۔ دو ضدوں میں سے ایک کا ثبوت دوسری کی تردید ہے۔ پس اب بقول تمہارے اصول شرعی یہ قائم ہو گا کہ تقلید ہی دین ہے اجتہاد و استدلال غلط اور باطل طریقہ ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ ہم تقلید اور دلیل کی طلب دونوں کو دین میں سے سمجھتے ہیں ہاں ایک دوسرے سے زیادہ کمال والا ہے تو فضلیت کی کمی والے سے فضلیت کی زیادتی والے کی طرف گھوم جانے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ جب تمہارے نزدیک اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اس کا طریقہ کٹ چکا ہے تقلید فرض ہو گئی ہے پھر اس سے ہٹ کر اس چیز کی طرف جانا جس کا دروازہ بند ہے جس کا راستہ ٹوٹ چکا ہے یہ تو معصیت ہوئی اس کا کرنے والا گنہگار ہوا۔ جب اسے مان لیا گیا اور بے مانے چارہ نہیں ہے تو ثابت ہو گیا کہ قرآن و حدیث کے علم کا طریق منقطع ہو چکا اللہ کی صحیح حجت سے دنیا خالی ہو گئی اب تم ہی بتلاؤ کہ اس عقیدے کے باطل اور غلط ہونے میں کیا شک رہ گیا؟ خصوصاً اس حدیث کی روشنی میں جس میں فرمان رسالت مآب ﷺ ہے کہ میری اُمت میں سے ایک جماعت ہمیشہ حق پر رہے گی ان کے درپے آزار ہونے والے اُنھیں کوئی نقصان نہ پہنچا سکیں گے ان کے مخالف ان کا کچھ نہ بگاڑ سکیں گے،' یہاں تک کہ قیامت قائم ہو جائے۔ یہی جماعت اہل علم و معرفت کی جماعت ہے جو بصیرت کے ساتھ قرآن و حدیث کی عامل اور عالم ہے بخلاف ان اندھوں کے جو بوجہ تقلید اپنی جہالت کا بیان اپنی ہی زبانوں سے کرتے ہیں۔ الغرض لوازم شرع میں سے تو یہ ہے کہ اتباع اور اقتدا کی جائے قرآن و حدیث کو لوگوں کی رائے پر مقدم رکھا جائے علما کے اختلاف کا اسی سے فیصلہ کیا جائے۔ لیکن قرآن و حدیث سے بے نیازی کرنا' لوگوں کی رائے کو اس پر مقدم کرنا' جو اپنا نصب العین قرآن و حدیث اور اقوال صحابہ کو ٹھہرائے اس پر اعتراض کرنا' علماء کے اقوال اس پر پیش کر کے جو موافق ہوں ماننے اور جو قرآن و حدیث کے خلاف ہوں اُنھیں چھوڑ دے ایسا کرنے والوں پر دانت پیسنا' یہ تو وہ حقیقت ہے جس کا بطلان و فساد لوازم شرعیہ میں سے ہے جب تک یہ نہ مان لیا جائے دین کامل ہو نہیں سکتا پس کہاں تو یہ جو سراسر حق ہے اور کہاں وہ تقلید جو سراسر باطل ہے۔

حدیث کے ماننے میں بھی راویوں کی تقلید ہے' اس کا جواب

(۱۰۵) کہتے ہیں کہ تم جو دلیلیں لاتے ہو اس میں بھی تو تم ان کے راویوں کے

مقلد ہو۔ عالم کے ہاتھ میں راویوں کی تقلید ہے۔ حاکم کے ہاتھ میں گواہوں کی تقلید ہے‘ اسی طرح عامی کے ہاتھ میں علماء کی تقلید ہے۔ اس کا جواب ہم بارہا دے چکے کہ یہ اتباع ہے اللہ کی اور اس کے رسول کے حکم کی اسے تقلید کہنا تو گویا دنیا کے پردے پر تحقیق کو نہ ماننا ہے۔ علماء اور مجتہد تو ایک طرف اس سے تو صحابہ بھی مقلد ثابت ہوتے ہیں۔ ایسی بے ہنگم بات تو وہی کر سکتا ہے جو حق سے اوٹ میں ہو جو جہالت تقلید میں اندھا ہو رہا ہو۔ یہ تو ایک صحیح بات کو لے کر اس سے غیر صحیح بات کو ثابت کرنا ہے جو چیز دونوں میں ملی جلی ہے اسے لے لیا اور جو چیز دونوں کو الگ الگ کرتی ہے اس سے آنکھیں بند کر لیں۔ اسی کو باطل قیاس کہتے ہیں جس کی برائی پر اتفاق ہے یہ باطل قیاس اور تمہاری تقلید دونوں سگی بہنیں ہیں۔ سچی خبر کو تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے حجت بنائی ہے عادل گواہ کی گواہی شرعاً حجت ہے اگر اس کے ماننے والے کو مقلد کہنے پر ہی تمہارا اصرار ہے تو زیادہ سے زیادہ یہ مقلد دلیل ہوا نہ کہ مقلد شخص۔ لاحول ولا قوۃ اِلاَّ باللہ۔

اگر تقلید میں خطا ہو سکتی ہے تو دلیل کی سمجھ میں بھی ہو سکتی ہے :

(۱۰۶) ایک دلیل مقلدوں کی یہ بھی ہے کہ کہتے ہیں تم جو تقلید سے روکتے ہو یہ اس لیے کہ ممکن ہے مقلد خطا میں گرفتار ہو جائے جس کی تقلید کر رہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کا فتویٰ غلط ہو۔ لیکن صاحب حق کے لیے تم اس پر نظر و استدلال ضروری جانتے ہو تو کیا اس میں اس سے خطا کا ہو جانا ممکن نہیں؟ بلکہ مجتہد کی تقلید تو اس بارے میں کم اندیشے کی چیز ہوگی جیسے ایک وہ شخص جو ناواقف ہے وہ سودا خریدنے کو نکلے تو ظاہر ہے کہ اگر آپ ہی سودا کرے گا تو زیادہ نقصان اٹھائے گا بہ نسبت اس کے کہ اس سودے کے کسی ماہر دلال کو بیچ میں ڈالے اس سے اس کی غرض عمدہ طور سے حاصل ہو گی۔ اس کا جواب بھی سن لیجئے۔ ہم تقلید سے روکتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کر کے اور اس لیے کہ اللہ اور رسول نے اس سے روکا ہے اور مقلدین کی مذمت کی ہے اور ہر جھگڑے کا فیصلہ اپنی کتاب اور اپنے رسول کی سُنّت سے کرنے کا حکم دیا ہے۔ (نساء : ۵۱) فرما دیا ہے کہ حاکم صرف وہی ہے اس کے اور اس کے رسول ﷺ کے سوا کسی کو حاکم نہ بناؤ اس کی اور اس کے رسول ﷺ کی باتوں پر چمٹ جاؤ ان کے علاوہ اور اولیاء اور معبود نہ بناؤ۔ کہ ان کے حلال و حرام کو مانتے چلے جاؤ ایسا کرنے والوں کو چوپائے جانوروں سے تشبیہ دی۔ (الاعراف : ۱۷۸)

بیشک اولی الامر کی اطاعت کا حکم دیا۔ (نساء : ۵۹) لیکن اس وقت جبکہ وہ اس کے رسول کے مطیع ہوں آپ کی سُنّت و حدیث کی خبر دیتے ہوں۔ کیا ٹھیک ہے؟ خود اپنے نفس کریم کی قسم کھا کر فیصلہ کر دیا کہ ہم اس کے نزدیک مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے تمام اختلافی امور کا فیصلہ حدیث رسول سے نہ کر لیا کریں۔ اس کے سوا کسی اور کو حاکم نہ مانیں پھر آپ کے حکموں سے کوئی تنگی دل نہ رکھیں سینہ کھول کر آپ کے احکام کے سامنے سر اور دل جھکا دیں۔ (نساء : ۶۵) بخلاف مقلدوں کے کہ ان کا دل اپنے امام کے اور اپنے مذہب کے خلاف حدیث ماننے کو نہیں چاہتا۔ بلکہ ہمیں حکم ہوا کہ ہم حضور ﷺ کے ہر ہر قول کو سر آنکھوں پر رکھیں اور تسلیم کی عادت ڈال لیں۔ قرآن نے ان کی مذمت بیان کی جو رسول ﷺ کے سوا اوروں کی طرف محاکمہ لے جائیں۔ جیسے آپ کی زندگی میں آپ کی طرف مسائل کا لے جانا ضروری تھا ایسے ہی آج بھی آپ کی حدیث کی طرف لے جانا ضروری ہے۔ جیسے کہ آپ کے ہوتے ہوئے ہم اگر مسائل اوروں سے پوچھتے تو اللہ کے ہاں کالے منہ والے بنتے ایسے ہی آج حدیثوں کے ہوتے ہوئے اوروں کے خلاف حدیث مسائل لیتے اپنا منہ سیاہ کرنا ہے۔ گو آپ فوت ہو گئے لیکن آپ کی سنت‘ آپ کا علم‘ آپ کی ہدایت‘ آپ کا دین فوت نہیں ہوا‘ آپ کی کریم شخصیت گو ہم

میں سے اٹھ گئی لیکن آپ کا طور طریقہ بحمد اللہ آج بھی ہم میں محفوظ ہے اور ہمیشہ تک رہے گا۔ علم و ایمان بحمد اللہ اپنی جگہ ہیں جو اُنھیں ڈھونڈے گا پا لے گا۔ جو ذکر اللہ نے اپنے رسول پر اتارا اس کی حفاظت کا ذمہ دار وہی ہے۔ وہی اس کا حامی اور ناصر اور محافظ ہے۔ ہر زمانے میں وہ حجت ہی رہے گا۔ اور باقی ہی ملے گا۔ یہ نبی آخری نبی ہیں یہ دین آخری دین ہے۔ اس لیے اس قرآن کی اور اس حدیث کی حفاظت خود اللہ نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے ورنہ نبی بھی نہ آتا اور یہ بھی محفوظ نہ ہوتی تو دنیا میں دین رہتا کیسے؟ پس جس طرح صحابہ پر خود حضور ﷺ سے علم دین کا لینا' مسائل کا معلوم کرنا' اختلافات کا فیصلہ کرانا واجب تھا اسی طرح آج ہم پر آپ کی حدیثوں کا حکم ہے نہ وہ حکم منسوخ ہوا نہ منسوخ ہو گا جب تک نظامِ عالم قائم ہے حکم یہی ہے۔ ان کی جنابِ باری عزوجل نے مذمت بیان کی جو اللہ اور رسول ﷺ کے کلموں سے منہ موڑیں اسے ڈرایا کہ کہیں اس پر کوئی ناگہانی مصیبت یا کوئی ستم کیش عذاب نہ آجائے' دل اور روح جسم اور بدن تباہ نہ ہو جائے۔ دل بگڑتا ہے نہ ماننے سے جسم بگڑتا ہے نہ عمل کرنے سے پس دل پر فتنہ اترتا ہے جسم پر عذاب نازل ہوتا ہے۔ فرمان عالی شان ہے کہ کسی مسلمان مرد و عورت کو حدیث رسول ﷺ کے بعد کسی قسم کا کوئی اختیار باقی نہ رہنا چاہیے۔ وہ اسے ماننے پر مجبور ہے مقلدو! بتلاؤ کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟ کہ جس کی تم تقلید کرتے ہو اس پر اللہ اور رسول ﷺ کے بعض فیصلے مخفی رہے ہوں۔ اگر تم کہو یہ ممکن ہی نہیں تو یہ صریح غلط ہے۔ بھلا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر مخفی رہیں صحابہ رضی اللہ عنہم پر تو مخفی رہیں اور تمہارے امام پر مخفی نہ رہیں یہ بات باور کرنے کے قابل ہی نہیں ہے۔

وہ حدیثیں جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھیں

(۱۰۷) سنو! (۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دادی کے ورثہ کا مسئلہ معلوم نہ تھا جب تک کہ حضرت محمد بن مسلمہ اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما نے معلوم نہ کرایا۔ (۲) آپ پر یہ مخفی رہا کہ شہید کی دیت نہیں یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو معلوم کرایا پھر آپ نے رجوع کیا۔

وہ حدیثیں جو فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھیں

(۱۰۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر جنبی کے تیمم کرنے کا حکم پوشیدہ رہا یہاں تک کہ آپ فرمایا کرتے تھے اگر مہینہ بھر تک بھی غسل نہ کرے تو نماز نہ پڑھے۔ (۲) انگلیوں کی دیت کا مسئلہ آپ پر مخفی رہا آپ نے انگوٹھے اور اس کے پاس والی انگلی کی دیت پندرہ دلوائی اس پر عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی کتاب کا حوالہ دیا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ ان کے بارے میں دس دس کا ہے پس آپ نے اپنا قول چھوڑ کر رجوع کر لیا۔ (۳) اجازت طلبی کی حدیث آپ پر مخفی رہی یہاں تک کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما نے خبر دی۔ (۴) عورت کو اس کے خاوند کی دیت کا ورثہ پہنچتا ہے یہ بھی آپ کو معلوم نہ تھا' یہاں تک کہ بادیہ نشین صحابی حضرت ضحاک بن سفیان کلابی رضی اللہ عنہ نے آپ کو لکھا کہ رسول اللہ ﷺ کا تحریری حکم اُنھیں دیا گیا تھا کہ اشیم ضبابی کی عورت کو ان کے خاوند کی دیت میں سے ورثہ دیں۔ (۵) آپ پر عورت کے دودھ پینے کا حکم پوشیدہ رہا یہاں تک کہ آپ نے اوروں سے پوچھا حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے پاس وہ حدیث نکلی۔ (۶) مجوسیوں سے جزیہ لینے کا حکم آپ کو معلوم نہ تھا یہاں تک کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ حضور علیہ السلام نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیا ہے۔ (۷) طوافِ وداع کے حائضہ عورت کے ذمے سے ساقط ہو جانے کی حدیث آپ کو نہیں ملی تھی آپ ایسی عورتوں کو لوٹا دیتے تھے کہ جب تک پاک ہو کر طواف نہ کر لو نہیں جا سکتیں۔ یہاں تک کہ آپ کو اپنے اس

فرمان کے خلاف حدیث پہنچی تو آپ نے اس سے رجوع کر لیا۔ (۸) انگلیوں کی دیت کے بارے میں آپ کو یہ حدیث نہیں ملی تھی کہ سب یکساں ہیں آپ ان میں فرق کرتے تھے یہاں تک کہ حدیث برابری کی مل گئی۔ اور آپ نے اپنے فتوے سے رجوع فرمالیا۔ (۹) حج کے متعہ کے آپ قائل نہ تھے یہاں تک کہ جب حدیث ملی اپنے فتوے اور حکم سے رجوع فرمالیا۔ (۱۰) آپ لوگوں کو نبیوں کے نام پر نام رکھنے سے منع فرماتے تھے یہاں تک کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضور ﷺ نے میری کنیت ابو محمد رکھی تو آپ اپنے فتوے سے باز آگئے پھر کسی کو منع نہیں فرمایا۔ آپ خیال فرمالیجئے کہ یہ صحابہ یقیناً حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ سے نیچے کے درجے کے ہیں لیکن جو حدیث انھوں نے بیان کی اس کے ماننے میں آپ نے تامل نہیں فرمایا۔ (۱۱) آپ پر مضمون آیت قرآنی : ﴿ اِنَّكَ مَيِّتٌ ﴾ (آل عمران : ۱۴۴) اور مضمون آیت قرآنی : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ﴾ پوشیدہ رہا۔ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے ان آیتوں کی تلاوت سنی فرمانے لگے واللہ! گویا کہ میں نے اس سے پہلے یہ آیتیں سنی ہی نہ تھیں۔ (۱۲) آنحضرت ﷺ کی ازواجِ مطہرات اور آپؐ کی صاحبزادیوں رضی اللہ عنہن کی جو مہر تھی اس سے زیادہ بھی جائز ہے یہ مسئلہ بھی آپ پر مخفی رہا یہاں تک کہ ایک عورت نے قرآن پاک کی اس آیت کی تلاوت کر سنائی : ﴿ وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ (نساء : ۲۰) اگر تم نے عورتوں کو مہر میں خزانے کا خزانہ دے رکھا ہو جب بھی تم ان سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتے۔ یہ سن کر فرمانے لگے عمر رضی اللہ عنہ سے تو سبھی زیادہ سمجھدار فقیہ ہیں یہاں تک کہ عورتیں بھی۔ (۱۳) آپ پر دادا کا اور کلالہ کا مسئلہ پوشیدہ رہا۔ سود کے بعض مسائل سے بھی آگاہ نہ تھے تمنائیں کرتے تھے کہ کاش کہ ان مسائل میں حضور ﷺ کے صاف فیصلے میری سمجھ میں ہوتے۔ (۱۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ سے اور آپ کے صحابہ سے مکّہ شریف میں جانے کا وعدہ مطلقاً کیا تھا نہ کہ حدیبیہ والے سال کا لیکن آپ اسے حدیبیہ والے سال کا ہی وعدہ سمجھتے رہے یہاں تک کہ خود رسولِ اکرم ﷺ نے سمجھایا۔ (۱۵) آپ پر یہ جواز بھی مخفی رہا تھا کہ احرام والے کے لیے خوشبو کا باقی رہ جانا اور قربانی کے بعد خوشبو کا استعمال کرنا طواف افاضہ سے پہلے خوشبو ملنا جائز ہے حالانکہ حدیث میں اس کا جواز صاف طور پر مروی ہے۔ (۱۶) آپ پر حضور ﷺ کا یہ فرمان بھی مخفی رہا کہ طاعون والی جگہ نہ جاؤ اور تم وہیں ہو اور طاعون آجائے تو بھاگو بھی مت۔

کون نہیں جانتا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بعد علم کے سب سے بڑے عالم آپ ہی تھے۔ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے کہ اگر سارے جہان کا علم ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا جائے اور علمِ فاروقی دوسرے میں تو یقیناً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا علم سب سے بڑھ جائے اور وزنی ہو جائے۔ حضرت اعمش کہتے ہیں میں نے جب حضرت ابراہیم نخعی سے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا واللہ علم کے دس حصوں میں سے نو کے مالک حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں۔

وہ حدیثیں جو حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو معلوم نہ تھیں

(۱۰۹) حمل کی کم سے کم مدت کیا ہے؟ اس کا علم خلیفہ ثالث کو نہ تھا یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آپ سے کہا کہ قرآن فرماتا ہے : ﴿ وَحَمْلُهٗ وَفِصٰلُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا ﴾ (احقاف : ۱۵) مدتِ حمل اور مدتِ دودھ پلائی تیس ماہ ہے۔ اور جگہ ہے ﴿ وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ (بقرہ : ۲۳۳) مائیں زیادہ سے زیادہ دو سال تک دودھ پلا سکتی ہیں پس دودھ پلائی کی زیادہ سے زیادہ مدت چوبیس ماہ کی ہوئی اور دودھ پلائی اور حمل کی کم مدت تیس ماہ بتلائی تو ظاہر ہے کہ کم از کم مدت حمل کی چھ ماہ ہوئی۔ یہ سنتے ہی خلیفہ نے اپنے خیال سے رجوع

کرلیا ((فرضی اللہ عن الصحابۃ کلھم اجمعین))

(۱۱۰) حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ :

پر یہ مسئلہ مخفی رہا کہ لڑکی کے ساتھ پوتے کو چھٹا حصہ میراث کا ملتا ہے یہاں تک کہ آپ سے فیصلہ نبوی ذکر کیا گیا۔

(۱۱۱) حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما :

گدھے کے گوشت کو حرام نہیں کہتے تھے یہاں تک کہ آپ سے ذکر کیا گیا کہ خیبر والے سال حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام فرما دیا ہے۔

(۱۱۲) حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ :

پر مفوضہ عورت کا حکم مخفی تھا لوگ مہینہ بھر تک آپ کے پاس آتے جاتے رہے پھر انھیں اپنی رائے سے فتویٰ دیا اور وہ فتویٰ رسول اللہ ﷺ کے فیصلے کے مطابق نکلا۔ الغرض کوئی کہاں تک لکھتا چلا جائے اگر اس مضمون کو وسعت دی جائے تو پوری ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے پس ہم ان مقلدین مساکین سے پوچھتے ہیں کہ بتلاؤ جیسے ان بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم پر بعض مسائل پوشیدہ رہے ایسے ہی کیا یہ ممکن ہے کہ تمہارے امام سے بھی کچھ مسائل پوشیدہ رہ گئے ہوں؟ یا یہ بالکل ناممکن ہے؟ اگر اس کا جواب یہ حضرات انکار میں دیں تو ہم کہیں گے کہ پھر تو تم اپنے ائمہ کو صحابہ اور خلفاء سے افضل تر بلکہ بالکل معصوم اور غلطی اور خطا سے مثل پیغمبر الگ ہی جانتے ہو۔ اور اگر اس کا جواب انکار میں نہ ہو اور یہی واقعہ بھی ہے کیونکہ جب ان بزرگ صحابہ پر باوجود قریب تر زمانہ اور صحبت نبوی کے مسائل پوشیدہ رہے تو باوجود دوری زمانہ اور باوجود نہ ملنے صحبت رسول ﷺ کے ان ائمہ پر مسائل کیوں پوشیدہ نہ رہ سکیں گے؟ تو اب ہم کہتے ہیں کہ تمہیں اسی اللہ کی قسم جو ہر زبان پر ہے اور ہر دل میں ہے کہ جب اللہ کا کوئی حکم ہو چکا اس کے رسول ﷺ نے کوئی حدیث بیان فرما دی اور جس کی تقلید تم کرتے ہو اسے وہ نہیں پہنچی تو بتاؤ کہ اس آیت و حدیث کے ماننے نہ ماننے کا تمہیں اختیار باقی ہے؟ یا نہیں؟ بلکہ تم مجبور ہو کہ اسی آیت و حدیث کی تسلیم و تعمیل کرو؟ یا مجبور نہیں ہو؟ بلکہ اس کے سوا بھی کوئی بات تمہارے اختیار میں ہے؟ دوستو اس کا جواب سوچ لو لیکن جواب ہو ٹال مٹول نہ ہو۔ دیکھو سوال ہو چکا ہے اور جواب ضروری ہے مقصود یہ ہے کہ صرف اس بات کے سوچ لینے کے بعد تقلید کی عمارت کی ایک اینٹ بھی ثابت بچ نہیں سکتی۔ بتاؤ فرمانِ رسول حکم الٰہی کو اپنے امام کے قول کی پابندی میں رکھنے کی کوئی دلیل تمہارے ہاتھ میں ہے؟ جس تقلید پر تم اپنے دل میں مگن ہو ذرا ہمیں سمجھاؤ تو سہی کہ فرمانِ رسول پر عمل کے ترک کرنے کا کیا عذر تم اللہ کے سامنے اور دنیا کے سامنے پیش کر سکتے ہو؟

(۱۱۳)

سنو یہ بھی محض لفظی دھوکہ ہے کہ مقلد اپنے سے بڑھ کر عالم کی تقلید کرنے میں حق سے زیادہ قریب رہے گا بہ نسبت اس کے کہ وہ خود اجتہاد کرنے بیٹھ جائے۔ ہم کہتے ہیں کہ مقلد کے امام کے درجے کے بلکہ اس سے بھی بڑھے ہوئے اور ائمہ جب اس کے امام کے خلاف کہہ رہے ہیں پھر اسے کیا خبر کون سی تمیز کہ اس کا امام تو حق پر ہے اور سب ائمہ نعوذ باللہ ناحق پر ہیں۔ یہ تو آنکھیں بند کر کے تیر چلانا ہے۔ اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ رات کو لکڑیاں چننے والے سے تشبیہ دیتے ہیں

کہ ممکن ہے بجائے لکڑی کے یہ کسی افعی پر یا کالے ناگ پر رات کے اندھیرے میں ہاتھ ڈال دے اور وہ پلٹ کر اسے ڈس لے۔ لیکن بجائے اس تقلید کے جبکہ وہ اجتہاد کرتا ہے اپنے علم اور اپنی وسعت کے مطابق حق ہی کی کوشش کرتا ہے تو اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو حق تک پہنچ جائے گا یا ممکن ہے راہ میں ہی رہ جائے پہلی صورت میں اسے دو اجر ملیں گے دوسری صورت میں بھی یہ ایک اجر سے خالی نہیں رہے گا۔ بخلاف متعصب مقلد کے کہ اسے پہنچ جانے پر کوئی اجر نہیں اور خطا کرنے پر گناہ سے بچاؤ نہیں۔ تم کہو تو سہی کہ پہنچ جانا اور حق کا کھلنا کھلی اور دیکھتی آنکھوں والے کے لیے آسان ہے؟ یا بند آنکھوں والے اندھے کیلئے؟

(۱۱۴)

سنو تقلید کرنے والا اگر اتنی مصیبت پیٹے کہ فقہاء کے اقوال جمع کر کے اُنھیں تولے اور پھر اپنے امام کے قول کو مدلل کر کے اسی کو درست سمجھے تو یہ عموماً ٹھیک بات کو پہنچ جائے لیکن اس تحقیق کے بعد اس پختہ محقق کو مقلد کہے گا کون؟ یہ تو دلیل کا تابعدار بن جائے گا اور اگر یہ ایسا نہیں کرتا تو پھر تم اسے بہ نسبت تحقیق کرنے والے کے اصلیت کو زیادہ پالینے والا کیسے کہہ گئے؟ ایک وہ جو پوری جدوجہد کر کے حق کو پہنچتا اور درست بات کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اور ایک وہ جو بلا تحقیق صرف تقلیدی طور پر دوسرے کی مانتا ہے تم کہو تو سہی کہ ان میں کیا واسطہ؟ پھر تمہارا یہ کہنا کہ یہ مقلد اس محقق سے زیادہ راست بازی کا پالینے والا ہے واللہ! ظلم ہے اندھیر ہے۔

(۱۱۵) چوتھا جواب :

علماء کے اختلاف کے وقت صحیح راہِ عمل فی الواقع اسے نصیب ہو سکتی ہے جو ایسے وقت فرمانِ الٰہی کی تابعداری کرے۔ اور فرمانِ الٰہی ایسے وقت ایسے مسئلے کو قرآن و حدیث کی طرف لوٹاتا ہے لیکن جو اس کے برخلاف اپنے امام کے قول کی طرف لوٹاتا ہے کسی اور کے قول کی طرف خصوصاً حدیث و آیت کی طرف رُخ بھی نہیں کرتا وہ حق کے قریب اس سے زیادہ کیسے ہو جائے گا؟

(۱۱۶) پانچواں جواب :

جو مثال تم نے قائم کی ہے سچ تو یہ ہے کہ تم میں ہم میں حقانیت کا فیصلہ کرنے کیلئے یہ مثال ہی کافی ہے۔ دیکھو جو کسی سودے کیلئے نکلا ہے یا جو کسی جگہ جانا چاہتا ہے اور ایک اسے کہتا ہے کہ یہ سودا لے لو یا اس شہر کی یہ راہ ہے لیکن دوسرا جو اس سودے کا اور اس راہ کا اس کے برابر ہی جاننے والا ہے' وہ اس کے خلاف کہتا ہے ایک تیسرا دونوں کے خلاف کہتا ہے۔ غرض کئی ایک ہیں اور ایک سے ایک بڑھ چڑھ کر ہے اور ہر ایک اپنی الگ ہی الگ کہتا ہے۔ ایسے وقت بتلاؤ کہ ایک عقلمند کیا آنکھیں بند کر کے ایک کے ہاتھ میں تھیلی سونپ کر یا ایک کے کہنے سے دائیں بائیں لگ کر اپنی تھیلی سے یا اپنی جان سے ہاتھ دھولے گا؟ نہیں بلکہ وہ تردد میں ہو جائے گا ان میں سے ایک کی نہ مانے گا اور اس کا طلب گار ہو گا کہ کوئی دلیل اس کے ہاتھ لگے کوئی بیرونی علم خود اسے حاصل ہو۔ اسی طرح طالب دین کو چاہیے کہ ائمہ کا اختلاف دیکھ کر وہ قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرے۔ یہ نہیں کہ آنکھیں بند کر کے ایک کے پیچھے لگ جائے اور سب کو جواب دے دے۔

مقلدین سے ایک ایسا سوال جس سے تقلید کا صفایا ہو جاتا ہے

(۱۱۷) اے جماعت مقلدین! تم سلف خلف کل علماء کی تقلید جائز جانتے ہو؟ یا بعض کی جائز اور بعض کی جائز نہیں؟ اگر سب کی تقلید جائز ہے تو پھر ایک کے پیچھے پڑ جانے کی کیا وجہ؟ جیسے اس امام کی ذات قابل تقلید ہے دوسرے امام کی بھی ہے کیا وجہ کہ عمر بھر اسی ایک امام کی مانی جائے۔ اسی کے حلال و حرام کو حلال و حرام سمجھا جائے اسی پر فتوے اور فیصلے ہوں۔ کیا وجہ کہ امام بھی صرف اسی ایک کو کہا جائے اور اپنی نسبت بھی اسی ایک کی طرف کی جائے اور بر سر حق بھی صرف اسی ایک کو سمجھا جائے۔ کیا وجہ کہ اس کی ایک بات بھی نہ چھوڑی جائے اور دوسرے کی ایک بات بھی نہ مانی جائے حالانکہ عالم یہ بھی اور عالم وہ بھی اور تقلید اس کی بھی جائز اور اس کی بھی۔ اگر واقعی ان کی تقلید دین ہے تو ان کے اقوال بھی دین ہیں پھر جن کے اقوال آپ نے چھوڑے وہ بھی دین تھا جس سے آپ دست بردار بن گئے۔ اور اگر ان کے اقوال دین نہیں ہیں تو پھر ان کا ماننا کیسا؟ بہرصورت یوں اور دوں تمہاری تقلید تو باقی رہ نہیں سکتی۔ آؤ اس کی وضاحت سنو۔

(۱۱۸) جس کی تقلید تم کرتے ہو جب اس سے کسی مسئلے میں دو قول مروی ہوئے ہیں تو تمہارے نزدیک دونوں قابل عمل ہیں' دونوں مذہب میں داخل ہیں۔ جب یہ ہے تو جیسے یہ مجتہدین دوسرے مجتہد کے قول کو جو ان کے قول کے خلاف ہے انہی کے قول کا درجہ دے کر دونوں کے قول مثل اس ایک کے دو قولوں کے کیوں داخل مذہب اور قابل قبول نہیں جانتے؟ بہت ممکن ہے بلکہ ایسا واقع ہے کہ اس امام کے قول سے اس امام کا قول کتاب و سنت سے زیادہ قریب اور قبولیت کے زیادہ لائق ہوتا ہے۔

۱۱۹ویں وجہ اے گروہ مقلدین! تمہارے زمرے میں سے کوئی کچھ فتویٰ دے اور ہو وہ تمہارے امام کے خلاف تو تم اسے بھی اپنے مذہب ہی کا ایک قول سمجھ کر مان لیتے ہو۔ کہہ دیتے ہو کہ یہ بھی امام کے قول پر تخریج ہے تم نے اماموں کے خلاف ان کے شاگردوں کے اور شاگردوں کے شاگردوں کے بیسیوں اقوال لیے ہیں ان پر فتویٰ دیا ہے اور ان کو امام کے قول کے خلاف ہوتے ہوئے مانا ہے۔ پھر تعجب ہے کہ جو اور امام ہیں جو تمہارے امام سے کسی طرح کم نہیں ہیں بلکہ بعض ان سے سوا اور ان سے بڑھ چڑھ کر ہیں جب ان کا قول تمہارے امام کے خلاف ہوتا ہے تو لینا تو ایک طرف تم تو اس کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے ہی نہیں ہو؟ کیا یہ ستم ظریفی نہیں؟ کہ امام کے ان شاگردوں کا قول تو لے لیا جائے جو علم میں' اجتہاد میں' فقہ میں دوسرے اماموں کے پاسنگ بھی نہیں لیکن ان اماموں کا قول نہ لیا جائے جو خود امام کے برابر بلکہ امام سے بھی بڑھ کر فقہ و اجتہاد والے ہیں۔ واللہ! تمہارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ایک نہیں بلکہ تمام شاگردوں سے بڑھ کر اور تینوں امام ہیں لیکن تمہاری سمجھ پر خاک پڑے کہ تم اپنے امام کے شاگرد کی تو اپنے امام کے خلاف مان لیتے ہو لیکن دوسرے امام کی مانتے ہوئے تمہیں درد اٹھتا ہے۔ اور کہاں کے امام یہاں تو اللہ اور رسول کی بھی نہیں مانتے یہ آفت تقلید کہ قرآن چھوٹا' حدیث چھوٹی' ائمہ دین چھوٹے' پھر ایک امام بھی چھوٹا اور مذہب کا' دین کا' اسلام کا' تقلید کا' دیانت کا' امانت کا غرض ہر بھلائی کا بھانڈا پھوٹا۔ استغفر اللہ۔

(۱۲۰) اگر تم ہمارے ان بے پناہ اعتراضات کی تاب نہ لا کر اپنا بچاؤ اسی میں دیکھو کہ آؤ یہاں سے بھاگ کھڑے ہوں اور کہہ دو کہ ہم سب کی تقلید کو جائز نہیں مانتے بلکہ بعض کی تقلید کے جواز کے قائل ہیں۔ اور تم میں کی ہر جماعت

کہے کہ ہمارا امام تقلید کے لائق ہے نہ کہ اور۔ تو بیشک تم نے ان تیروں سے جو اب تک ہمارے ترکش سے نکلتے رہے پناہ پا لی لیکن یہ نہ سمجھو کہ تم بچ ہی گئے۔ لو اب لیتے جاؤ۔ بتاؤ کیا وجہ کہ امام ابو حنیفہ تقلید کیے جانے کے لائق ہوں؟ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ ہوں؟ کس آیت سے تم نے اس کی تقلید کی اور اس کی چھوڑی؟ کس حدیث سے تم نے یہ تقسیم کی؟ کس دلیل سے تم نے ایک کو پکڑا ایک کو چھوڑا؟ کیا وجہ کہ تم میں سے ہر جماعت اپنے امام کی طرف دوسروں کو بلاتی ہے؟ اور اس دوسرے کی طرف سے ہٹاتی ہے؟ اور اس طرح اُمت مرحومہ میں تفرقہ ڈالتی رہتی ہے اور دینِ الٰہی کو یہ جماعت اپنے امام کے تابع وہ جماعت اپنے امام کے ماتحت کر رہی ہے۔ تمہارا آپس کا یہ اضطراب و اختلاف ہی بتا رہا ہے کہ تم سب جھوٹے ہو تقلید اللہ کی طرف سے نہیں تقلید دینِ الٰہی میں داخل نہیں۔ دینِ الٰہی اختلاف سے' اضطراب سے' تناقض سے' تباعد سے پاک ہے۔ یہ تو ہے نفس تقلید کے متعلق اور آگے جبکہ کوئی تم چاروں مذہبوں کی مذہبی کتابوں کا مطالعہ کرے تو ان کے اختلافات سے تو سر چکرا جائے' طبیعت اکتا جائے' قے آنے لگے' آنتیں الٹنے لگیں۔ بس بس یہی اختلاف تمہارے مذہبوں کی غلطی بتانے کے لئے ہمیں تو کافی وافی ہے۔ سنتے ہو واللہ جو شخص صحابہ کی تقلید حرام کہہ کر پھر اپنے امام کی تقلید کو واجب کہے اس کا یہ قول ہی اس کے کذاب ہونے کی اعلیٰ دلیل ہے۔

ردِ تقلید کی ۱۲۱ویں دلیل

سنو مقلدین نے تو صاف صاف اللہ اور رسول ﷺ سے جنگ کی ٹھان لی ہے۔ انھوں نے تو قدرتِ الٰہی میں بلکہ علمِ الٰہی میں بھی شرکت کر لی ہے۔ صاف لکھتے ہیں کہ اب زمین اللہ کی حجت رکھنے والوں سے خالی ہے۔ مدتوں سے مجتہد پیدا نہیں ہوئے نہ اب قیامت تک ہوں گے۔ کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ' ابو یوسف' زفر' محمد اور حسن کے بعد کسی کو مجتہد کے اقوال میں سے اختیار کرنے کا منصب بھی باقی نہیں رہا۔ اکثر حنفیوں کا یہی قول ہے۔ بکر بن علاء قشیری مالکی کہتے ہیں کہ اختیار کا منصب دوسری صدی کے بعد باقی نہیں رہا۔ اور لوگ کہتے ہیں کہ سفیان ثوری' وکیع بن جراح' عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کے بعد یہ مرتبہ کسی کو میسر نہیں ہوا اور نہ ہو گا۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اختیار کا حق کسی کو نہیں ان کے مقلدین --- میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ جو حضرات ان کی طرف منسوب ہیں ان میں سے کس کا قول مانا جائے؟ اور اس پر فتویٰ اور حکم لگایا جائے اور کون اس منصب کے لائق نہیں؟ انھوں نے ان کے تین درجے کئے ہیں ایک گروہ کو تو اصحاب وجوہ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں جیسے ابنِ شریح' قفال' ابو حامد۔ ایک گروہ کا نام اصحاب احتمالات رکھا ہے یہ اصحاب وجوہ نہیں ہیں جیسے ابو المعالی ایک جماعت نہ ان میں ہے نہ ان میں جیسے ابو حامد وغیرہ۔ پھر ان میں بہت سخت اختلاف ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کب سے بند ہوا؟ بیسیوں قول ہیں اور سب اندھے کے پتھر ہیں سب بے دلیل باتیں ہیں الغرض ان سب کے نزدیک خدائی حجت کسی کے ہاتھ میں باقی نہیں رہی۔ علم والا ایک بھی روئے زمین پر نہیں اب تو جو ہیں ان کا منصب مقلد سے زائد نہیں ظاہر ہے کہ مقلد اجتہاد سے کورا' علم سے خالی' تحقیق سے عاری ہوتا ہے۔

اہل حق ہمیشہ محقق رہے ہیں نہ کہ مقلد

(۱۲۲) ان کی موجودہ تقلید کی آفت نے تو انھیں اب اس درجے تک پہنچا دیا ہے کہ روئے زمین پر ایک بھی ایسا نہیں جسے کتاب اللہ اور سنّتِ رسول اللہ ﷺ اس نیت سے دیکھنا حلال ہو کہ ان سے احکام شرع لے۔ نہ کوئی ان سے فتوے دے سکتا ہے نہ ان سے فیصلے کر سکتا ہے ہاں قرآن و حدیث کو اپنے امام اور اپنے مقلد کے قول پر پیش کرے موافق ہو تو قبول ورنہ مردود۔ تو

غرض و مقصد مدار حلت و حرمت صرف ائمہ کے اقوال رہے نہ کہ حدیث و قرآن۔ واللہ صرف ان حرمتوں کے اجماع کا خیال ہی تقلید کی حرمت کے لیے سورج سے زیادہ روشن دلیل ہے۔ مقلدو تم کوشش کرتے رہو تم چراغ الٰہی کو بجھاتے رہو لیکن ربّ تو اپنا نور پورا کر کے ہی رہے گا گو تمہیں بُرا لگے۔ پروردگار عالم تو اپنے نبی کے اس قول کو سچّا کر کے ہی رہے گا کہ زمین پر ہر وقت ایک جماعت خدائی حجت و دلیل پر قائم ہی رہے گی۔ اور اس حق پر وہ چمٹی رہے گی۔ جس حق پر اللہ نے اپنے نبی رحمت کو بھیجا ہے۔ آپ فرما گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر صدی کے سرے پر اس اُمت میں ایسے کو بھیجے گا جو اس اُمت کے لیے اس دین کو نیا کر دے۔ فالحمدللہ۔

اجتہاد کی بندش بھی تقلید کی تردید کی دلیل ہے :

(۱۲۳) ایک بالکل صاف بات اور بھی سن لو۔ جب تم نے مان لیا کہ ائمہ کے زمانے کے بعد کسی کو اختیار کرنے کا اختیار بھی باقی نہیں رہا تو پھر تمہیں بھی یہ اختیار نہیں پھر تم نے ایک امام کے اقوال کو اور اماموں کے اقوال پر کیسے اختیار کر لیا؟ ایک کی تقلید کر کے باقی کی تقلید کیوں چھوڑ دی؟ یہ اپنے سارے اصولوں کا گلا کیوں گھونٹ دیا؟ مخلوق اللہ پر تو اتنی تنگی کر دی کہ کوئی صاحب اختیار کوئی حدیث قرآن کا مجتہد کوئی دلیل والا باقی ہی نہیں کسی کو حق ہی نہیں کہ دلیل سے مسائل لے۔ لیکن پھر جناب نے تقلید کیسے لے لی؟ یہ بھی تو چار میں سے ایک کو اختیار کرنا ہے۔ جب تحقیق ہی نہیں جب دلیل سامنے ہی نہیں تو فلاں تین امام کے مسلک سے فلاں ایک امام کا مسلک صحیح ہے یہ کیسے مان لیا؟ اور پھر اس پر کیسے جم گئے؟ اوروں پر تو قرآن و حدیث میں اجتہاد کرنا تم نے حرام قرار دیا اور اپنے لیے تقلید میں اجتہاد کرنا جائز قرار دیا؟ کتاب و سُنّت کے اختیار میں تو حرمت لیکن تقلید کے اختیار میں فرضیت؟ یہ نرا تعصب نہیں تو کیا ہے؟ چار اماموں میں سے کس کی تقلید کی جائے؟ اس میں تو تم نے مجتہد کا کام کیا؟ لیکن قرآن و حدیث پر نگاہ ڈالنا بھی حرام کیا۔ دنیا کے لوگو! کیا دنیا سے منصفی اٹھ گئی؟ کیا کر رہے ہو؟ جتنا تقلید کے ساتھ کرتے ہو یا اجازت دیتے ہو اللہ کے لیے قرآن و حدیث کا اتنا مرتبہ تو رکھو۔ جس پر عمل فرض اس پر سے تو تم دنیا کو دھکے دے رہے ہو اور جس کا ثبوت کتاب اللہ سے نہیں' حدیث رسول اللہ ﷺ سے نہیں' اجماع اُمت سے نہیں' قیاس صحیح سے نہیں' صحابہ سے نہیں' تابعین سے نہیں' بلکہ خود اماموں سے نہیں۔ اسے تم مسلمانوں پر واجب کہہ رہے ہو اور جب ہم اس کے خلاف لب ہلاتے ہیں تو تم ہماری زبان بندی اور گلو گیری کرنے لگتے ہو۔

مقلد ہو کر پھر بھی اجتہاد کے درجے پر قدم

(۱۲۴) اچھا اور طریق سے بھی سن لو۔ جبکہ دوسری صدی کے بعد تیرے نزدیک اختیار باقی ہی نہیں رہا اور نہ تیرے غیر کے نزدیک رہا پھر تو آپ پیدا ہوتا ہے اس کے بعد ۲۶۰ ہجری میں پھر تیرے لیے یہ کہاں سے جائز ہو گیا کہ حنفی شافعی حنبلی چھوڑ کر مالکی بنے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کو پسند کرے اور ان سے افضل تر صحابہ اور تابعین اور ان جیسے صدہا فقہا کے قول کو ترک کر دے۔ جو ان کے زمانے میں تھے اور جو اب ہیں اور جو بعد میں ہوں گے۔ اس قول کا تفصیلی مطلب یہ ہوا کہ اشہب ابن ماجشون' مطرف بن عبداللہ' اصبغ بن خرج' سحنون بن سعید' احمد بن معدل اور ان کے طبقہ کے دیگر فقہا ان سب کو اختیار کا منصب دوسری صدی تک تھا۔ ۱۹۹ھ کے ختم ذی الحجہ تک تھا لیکن ۲۰۱ھ محرم کا چاند چڑھتے ہی یہ اس منصب سے اور وہ منصب ان سے الگ ہو گیا۔ چاند چڑھتے ہی بلکہ اس مہینے کا سورج غروب ہوتے ہی بلا مہلت ان سے یہ منصب چھن گیا' بے اختیار ہو کے رہ گئے۔ یہ کلام تو تھا ان سے اب ہم دوسری جماعت سے بھی دو دو باتیں کرتے ہیں کہ کس قدر اندھیر کیا ہی ماتم

کا موقع ہے؟ کہ تم نے جسے چاہا اسے تو رائے قیاس سے مسائل دین نکالنے کا اختیار دے دیا اور جسے چاہا اس کے اقوال میں بھلے برے کا صراف بنا کر بٹھا دیا۔

مقلدین کی کھلم کھلا غیر منصفی

(۱۲۵) لیکن پھر اس منصب پر غاصبانہ قبضہ کر کے بڑے بڑے ائمہ اسلام حفاظ دین کو اس عہدے سے معزول کر کے دنیا بھر کے لیے ہمیشہ کے لیے اس منصب کا خاتمہ ہی کر دیا۔ کیوں جی یہ ہیں حضرت امام احمد بن حنبل' حضرت امام شافعی' حضرت امام اسحاق بن راھویہ' حضرت امام محمد بن اسماعیل بخاری' حضرت امام داؤد بن علی رحمۃ اللہ علیہ اور ان جیسے اور ائمہ جو حدیث کے گہرے سمندر قرآنی معلومات کے بے پایاں مواج دریا جو حدیثوں کے صراف نقاد اور علم حدیث کے بانی مبانی تھے جو حدیث کی صحت و سقم کو پرکھ لیتے تھے جن کی نظریں اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اتنی وسیع تھیں کہ اوروں کو یہ حصہ بہت کم ملا ہے۔ جو صحابہ اور تابعین کی باتوں سے خوب آگاہ تھے جن کی استدلال کی طاقت کو دنیا آج تک مانتی ہے جن کی عملی تحقیق پر مسلمان اس وقت تک ناز اور بجا ناز کرتے ہیں۔ آخر کیا وجہ کہ اُنھیں اجتہاد و اختیار سے کورا مانا جائے؟ اگر تم ان کی باریک بینی' دور رسی اور بالغ نظری کو دیکھو تو حیران رہ جاؤ۔ ان میں سے جو قیاس کے قائل ہیں چونکہ حدیثوں کا کافی ذخیرہ ان کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ اس لیے ان کے قیاس بھی سنّت کے قریب بلکہ قریب تر ہوتے ہیں۔ ساتھ ہی اُمت پر جو شفقت و رحم ان کے دلوں میں تھا۔ دینِ الٰہی کی جو عظمت ان کے دلوں میں تھی سنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جو پاسداری ان میں تھی جو محبت و عزت ان کی مسلمانوں کے دل میں ہے وہ صاف ظاہر کرتی ہے کہ کسی دوسرے سے ان میں سے کوئی کم نہیں لیکن تمہاری تقسیم تو اندھے کی ریوڑیاں ہیں۔ کیوں جی اگر تم اپنے مخصوص امام کے فضائل و مناقب گنوا سکتے ہو اور فرض کرو کہ کسی مخصوص حیثیت سے تم اس کی فضیلت دوسروں پر بھی ثابت کر سکتے ہو تو اور سب بے زبان ہیں؟ کیا ان ائمہ کے مناقب دنیا بھلا چکی ہے؟ کیا مخصوص فضیلتیں ان میں سے ہر ایک کو ایسی حاصل نہیں کہ وہ دوسروں میں مطلقاً نہ پائی جائیں؟ یا کم از کم ان کے برابر نہ ہوں؟ ان سب باتوں کو بھی جانے دو۔ آخر تمہارے ائمہ کے ائمہ بھی تھے وہ بھی بے استادے نہ تھے۔ ان کے بھی استاد تھے پھر وہ سلسلہ صحابہ تابعین تک تھا تو کیا تم اُنھیں بھی اپنے اماموں کے مقابلہ میں پست و ذلیل کرو گے؟ ان کے مناقب تسلیم نہ کرو گے؟ اگر سلسلہ مناقب و علم موجب تقلید ہے تو اس میں بھی صحابہ تابعین کا نمبر یقیناً تمہارے اماموں سے بڑھا ہوا ہے بہت سے ان کے بعد والے اور ان کے زمانے والے بھی ان کے برابر یا ان سے بھی افضل ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ تمہاری نگاہ میں بے شمار علماء' مقتدا' ائمہ' فضلا میں سے صرف چار ہی آئے؟ اور سب کو تم نے اپنی نظروں سے گرا دیا۔ اللہ کے لئے اندھیر نہ کرو۔ اگر اللہ کے دین کے ماہر ہونے عابد و زاہد ذی علم و فہم ہونے کی وجہ سے ائمہ کی عزت کرتے ہو تو جس میں یہ اوصاف ہوں اسی عزت کے قابل اسے بھی جانو ورنہ دنیا جان لے گی کہ صرف باپ دادوں کی روش کے پابند ہو ایک بزرگ کو مانتے ہو سینکڑوں کو نہ ماننے کے بعد' ایک راحت دیتے ہو سینکڑوں تکلیفیں پہنچا کر' دو گھونٹ دودھ دیتے ہو دو سو مینگنیاں ملا کر۔ چار اماموں کو مانا تو کیا مانا؟ جبکہ چار سو بلکہ چار ہزار کا مرتبہ گرا دیا؟ اللہ سے ڈرو ہر حقدار کو اس کا حق پہنچاؤ۔

مقلدین کی منصب بانٹنے میں غلطی

(۱۲۶) کیا ابن عباس' ابنِ مسعود' زید بن ثابت' معاذ بن جبل' عمر اور علی رضی اللہ عنہم کی اتباع اور متاخرین کی اتباع برابر ہو سکتی ہے؟ کیا تم نہیں جانتے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آٹھ سو صحابہ اور تابعین شاگرد ہیں کیا تم ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی

جلالت سے واقف نہیں ہو؟ کہ ان کے شاگردوں میں ایک شاگرد حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں۔ ذرا تم بتلا سکتے ہو کہ تمہارے ان ائمہ کے تابعداروں میں کوئی ہستی ایسی ہے جو عطاء' طاؤس' مجاہد' عکرمہ' عبیداللہ اور جابر بن زید کی سی حیثیت رکھتی ہو؟ کیا سعید بن مسیب' سعید بن جبیر' شعبی' مسروق' علقمہ' اسود' شریح جیسے لوگ ان ائمہ کے شاگردوں میں یا بعد والوں میں بتلا سکتے ہو؟ کیا نافع' سالم' قاسم' عروہ' خارجہ بن زید' سلیمان بن یسار' ابوبکر بن عبدالرحمٰن جیسے نمونے ان ائمہ کے شاگردوں میں تم نے پائے ہیں؟ مشرق و مغرب کی دوری آسمان و زمین کا فاصلہ بھی ان کے درمیان کے فاصلے کو بتانے کے لیے شاید ناکافی ہو۔ پھر کیا وجہ کہ ان کم درجے کے لوگوں کو تو وہ خطرناک منصب دیئے جائیں۔ اور ان اعلیٰ درجے کے لوگوں کو ان منصبوں کی بلندی کے نیچے کے زینے پر پاؤں رکھنے کی بھی اجازت نہ ہو؟ ان متاخرین کی تقلید واجب مانی جائے ان کے شاگردوں کو اختیار والے سمجھے جائیں لیکن ان صف اوّل کی نسبت یہ کہا جائے کہ نہ ان میں سے کوئی تقلید کیے جانے کے قابل' نہ اختیارات دیئے جانے کے لائق۔ ہم تو آج تک نہیں سمجھ سکے کہ ان کے ائمہ تقلید کیے جانے کے قابل کیوں بن گئے؟ اور یہ ان سے بہتر لوگ اس بلندی پر کیوں نہ پہنچ سکے؟ پھر یہ بھی سمجھ لو کہ یہ سب بزرگ خود تقلید سے نفرت کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اپنی اور دوسروں کی تقلید سے روکتے تھے۔ اگر تم یہ کہہ بیٹھو کہ یہ بزرگ لوگ تھے ان میں اتنی فہم و فراست تھی کہ حدیث و قرآن سے مسائل لیں لیکن ہم میں تو اتنی قدرت و طاقت نہیں تو ہم کہیں گے کہ اچھا جانے دو جنھیں یہ طاقت ہے' جنھیں یہ شوق ہے' جنھیں یہ راہ مل گئی ہے' جنھیں قرآن و حدیث کی چاٹ لگ چکی ہے' جنھیں اس پر عمل کرنے میں مزہ آتا ہے جنھیں ان کا ذوق اور شوق ہے للہ اُنھیں تو اس پر عمل کرنے دو۔ محلے میں اگر ایک اندھا رہتا ہو تو کیا ضرورت ہے کہ سارے محلے والے کی آنکھیں ہی پھوڑ دی جائیں؟ تم اپنے اوپر سب کا قیاس کرنے کیوں بیٹھ گئے؟ مانا کہ اہل تحقیق بھی تمہارے شہروں میں' تمہارے زمانوں میں' تمہارے محلوں میں' تمہاری برادریوں میں تم جیسے تمہارے ساتھ رلے ملے ہیں لیکن یہ کیا ضرورت ہے؟ کہ جس فضل خداوندی سے تم محروم ہو وہ بھی محروم ہی ہوں۔ اللہ کا فضل ہے جسے وہ چاہے دے۔ تمھیں نہیں معلوم کہ ایسا ہی اعتراض کفار نے کیا تھا کہ اگر نبوت کسی کو دینی ہی قدرت کو منظور تھی تو ہمارے رئیس و سردار موجود تھے ان میں سے ایک بھی اللہ کی نظریں نہ پڑا کہ ایک ایسے شخص کو نبوت دی؟ (زخرف : ۳۱) جناب باری نے اس کے جواب میں فرمایا کہ کیا رحمت رب کی تقسیم کرنے والے یہ ہیں؟ (زخرف : ۳۲) ان کے درمیان روزیوں تک کا بانٹنا تو ہمارے قبضے میں ہے۔ ہم نے ان میں خود ہی درجے اونچے نیچے قائم کر دیئے ہیں۔ سرداری ماتحتی اسی سے تو ہوتی ہے ان کے تمام جمع ذخیرے سے تیرے رب کی تھوڑی سی رحمت ہی کہیں بہتر ہے۔ پس اسی طرح اگر تم تحقیق کی رحمت کے حصے سے الگ ہو تو کیا ضرورت ہے کہ کوئی اور بھی اس کا حصے دار ہو ہی نہیں؟ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ میری اُمت کی مثال بارش جیسی ہے نہ معلوم اوّل بہتر ہو یا آخر؟ جناب باری کا فرمان ہے کہ شائقین اگلوں میں بہت ہیں اور پچھلوں میں کم ہیں۔ فرمان ہے کہ امیوں میں اس نے اپنا رسول ﷺ بھیجا جو اُنھیں آیات خداوندی کی تلاوت سنائے اُنھیں پاک کرے اُنھیں کتاب و حکمت سکھائے حالانکہ اس سے پہلے یہ صریح گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔ انہی میں اور بھی ہیں جو ابھی تک ان سے نہیں ملے اللہ عزیز و حکیم ہے۔ یہ ہے فضل اللہ جسے چاہے دے اللہ بڑے فضل والا ہے۔

خاتمہ الحمدللہ ہم نے مقلدین کے دلائل ان کے جوابات پوری طرح دے دیئے۔ معقول منقول سے ہر طرح تشفی کر دی۔ جو ان کی موافق اور جو ان کے خلاف دلیلیں تھیں ناظرین کے سامنے آگئیں۔ میں نے اپنی اس کتاب میں مسئلہ تقلید

پر جس قدر مواد فراہم کیا ہے آپ مشکل سے ہی کسی اور کتاب میں پائیں گے۔ یہ میری طاقت نہیں بلکہ اللہ کی مدد سے اس کی مہربانی سے اور اس کے لطف و کرم سے یہ سب کچھ ہوا فالحمدللہ۔ جو صحیح بات ہو اسے اللہ کی طرف سے اور جو بُری بات ہو اسے میری اور شیطان کی طرف سے سمجھنی چاہیئے جو خلاف شرع بات ہو وہ نہ اللہ کی طرف سے نہ رسول ﷺ کی طرف سے نہ دینِ الٰہی میں۔ اب اور دلائل سنیے! وباللّٰہ التوفیق۔

تقلید کی اور خلافِ حدیث و قرآن' فتووں اور فیصلوں کی تردید

(۱۲۷) اجتہاد تقلید اور ہر چیز جو آیت و حدیث کے خلاف ہو مردود ہے

اس مضمون کی آیتیں: فرمانِ الٰہی ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ الخ' (احزاب: ۳۶) کسی مسلمان مرد و عورت کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے کسی صاف فیصلے کے بعد کسی قسم کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا نافرمان کھلا گمراہ ہے۔ ارشاد باری ہے: ﴿يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ﴾ الخ' (حجرات: ۱) ایمان والو! اللہ کے اور اس کے رسول ﷺ کے آگے نہ آؤ اللہ سے ڈرتے رہو۔ اللہ تعالیٰ بہت سننے والا خوب جاننے والا ہے۔ تیسری آیت: ﴿اِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ الخ' (نور: ۵۱) جب اللہ اور رسول ﷺ کی طرف بلایا جائے تو مومنوں کا صرف یہی جواب ہوتا ہے کہ ہم نے سنا اور مان لیا یہی لوگ نجات کے مستحق ہیں۔ چوتھی آیت: ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ﴾ الخ' (نساء: ۱۰۵) ہم نے تیری طرف اپنی سچی کتاب نازل فرمائی ہے کہ تو لوگوں کے درمیان اللہ کے سجھائے ہوئے فیصلے کرتا رہے۔ خبردار خیانت کرنے والوں کا طرف دار نہ بننا۔ پانچویں آیت: ﴿اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ﴾ الخ' (اعراف: ۳) جو کچھ منجانب اللہ تمہاری طرف نازل فرمایا گیا ہے اسی کی پیروی کرو' اس کے سوا اور اولیاء کے پیچھے نہ لگو۔ تم تو بہت ہی کم وعظ و نصیحت حاصل کرتے ہو۔ چھٹی آیت: ﴿وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا﴾ الخ' (انعام: ۱۵۳) میری سیدھی راہ یہی ہے۔ تم سب اسی کی پیروی کرو اور راہوں پر نہ پڑ جاؤ ورنہ اس سیدھی راہ سے بھٹک جاؤ گے۔ اسی کی تمہیں اللہ وصیت کرتا ہے کہ تم بچ سکو۔ ساتویں آیت: ﴿اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ الخ' (انعام: ۵۷) حکم الٰہی ہی کا ہے وہی حق کو بیان فرماتا ہے اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے۔ آٹھویں آیت: ﴿لَهٗ غَيْبُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ الخ' (کہف: ۲۶) آسمان و زمین کی ہر غائب چیز کا جاننے والا اللہ ہی ہے وہ عجب دیکھتا سنتا ہے اس کے سوا بندوں کا مختار کوئی نہیں وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔ نویں آیت: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ﴾ (مائدہ: ۴۴) یعنی جو اللہ کی وحی قرآن و حدیث سے حکم نہ کرے وہ کافر ہے۔ دسویں آیت میں ہے ایسا نہ کرنے والے ظالم ہیں۔ گیارھویں آیت میں ہے ایسا نہ کرنے والے فاسق ہیں۔ یہ تینوں آیتیں اور یہ تینوں حکم متصل بتاکید اس لیے بیان ہوئے کہ اس سے بڑھ کر دین کا فساد کسی چیز میں نہیں کہ انسان فتووں اور فیصلوں کے وقت کتاب اللہ اور سنّت رسول اللہ کی مطابقت نہ کرے اور اس لیے بھی کہ اس کا ضرر عام ہو جاتا ہے اور اس لیے بھی کہ علم اللہ میں یہ بات تھی کہ اس مہلک مرض میں عموماً لوگ مبتلا ہو جائیں گے۔ بارھویں آیت میں ہے: ﴿قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ الخ' (اعراف: ۳۳) یعنی ساری ظاہری باطنی بُرائیاں گناہ بے وجہ کی سرکشی اللہ کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا جس کی کوئی خدائی دلیل نہیں اللہ تعالیٰ کے ذمے وہ کہنا جس کا علم نہ ہو یہ سب باتیں اللہ کی حرام کی ہوئی ہیں۔ تیرھویں آیت ان لوگوں کے فعل کو

بُرا کہا گیا ہے جو دینِ الٰہی میں باتیں بنائیں حالانکہ علم نہ ہو۔ فرمایا: ﴿هَآ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ حَاجَجْتُمْ﴾ الخ (آل عمران: ۶۶) تم نے اس میں تو لڑ جھگڑ لیا جس کا تمہیں علم تھا لیکن پھر اس میں کیوں الجھے جس کا تمہیں مطلق علم نہیں اللہ جانتا ہے اور تم انجان ہو۔ چودھویں آیت میں اس سے روکا کہ کوئی آیت قرآنی یا حدیثِ نبوی بغیر ہی حلال حرام کے فتوے دینے لگے۔ ایسوں کو اللہ پر افترا باندھنے والا فرمایا۔ ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ﴾ الخ (نحل: ۱۱۶) تم اپنی زبانوں سے جھوٹ موٹ حلال حرام کہہ کر اللہ کے ذمے بہتان نہ باندھو۔ جو لوگ اللہ کے ذمے جھوٹ باندھتے ہیں وہ فلاح سے یکسر محروم ہیں بہت ہی کم فائدہ ہے۔ ایسوں کے لیے دردناک عذاب ہے اور بھی اس مضمون کی بہت سی آیتیں ہیں جن سے ثابت ہے کہ دینِ الٰہی میں تقلید کوئی چیز نہیں فتوے اور فیصلوں کیلئے حدیث و قرآن کی پابندی لازمی امر ہے۔

اس مضمون کی حدیثیں

(۱۲۸) کتاب اللہ میں کوئی مضمون آجائے پھر قیاس، اجتہاد، رائے، عقل کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا اس کے ثبوت میں علاوہ ان آیتوں اور ان کے سوا اور بہت سی آیتوں کے بیشمار حدیثیں بھی ہیں چند تحریر کی جاتی ہیں سنیئے۔ پہلی حدیث حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو شریک بن سمحاء سے تہمت لگائی اس نے انکار کیا آخر لعان کی آیتیں اتریں۔ دونوں نے لعان کیا عورت اس وقت حمل سے تھی۔ آپ نے فرمایا خیال رکھو اگر اس کا بچہ ایسا ایسا ہو تو وہ شریک کے تخم سے ہے اور اگر ایسا ایسا ہو تو ہلال کا ہی ہے۔ جب بچہ ہوا تو وہ اسی بُری صفت کا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر کتاب اللہ کا حکم فیصل نہ ہوتا تو میرا اس کا خوب معاملہ رہتا۔ اللہ کی باتیں اللہ ہی جانے اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ لیکن ظاہر ہے کہ آپ کے اس فرمان کا مقصد یہ ہے کہ لعان ہو جانے کے بعد دونوں میں سے کسی کو حد نہ ماری جائے گی۔ یہ کتاب اللہ میں بیان ہو چکا ہے اگر یہ بیان و حکم نہ ہوتا تو چونکہ اس بچے کی اس کے صحیح باپ کے سوا دوسرے سے ظاہری مشابہت موجود ہے اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ اس عورت پر حد زنا جاری نہ کی جائے۔ یہ حدیث اس بارے میں بہت واضح دلیل ہے کہ گو قیاس رائے اجتہاد عقل کسی کام کا اقتضا کرتی ہو لیکن جبکہ اس کا حکم وحی الٰہی میں ہو پھر یہ سب چیزیں بیکار بلکہ دور از کار ہیں۔

حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ کا اسی قسم کا واقعہ

(۱۲۹) بنو زہرہ کے ایک شیخ کو بلوا کر حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ پوچھتے ہیں کہ فلاں شخص کے بارے میں جو جاہلیت کا پیدا شدہ ہے اور نسب خلط ملط ہے تمہارا کیا علم ہے؟ اس نے کہا فراش تو فلاں کا تھا اور نطفہ فلاں کا ہے۔ بات تحقیق ہو گئی لیکن سیدنا حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بچہ نطفے والے کا نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس کا فراش ہے اسی کی اولاد ہے۔

خلیفۃ المسلمین حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا اسی قسم کا فیصلہ

(۱۳۰) مخلد بن خفاف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں نے ایک غلام خرید کیا کچھ دنوں کے بعد مجھے اس کے ایک عیب کی اطلاع ہوئی تو میں نے جا کر دربار خلافت میں شکایت کی۔ مجھے حکم ملا کہ میں اس غلام کو اسے لوٹا دوں جس سے خرید کیا ہے اور اس سے جو غلہ میں نے حاصل کیا ہے وہ بھی واپس کر دوں۔ میں یہ حکم سن کر چلا آیا حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے ملا اور خلافت کا یہ فیصلہ ان سے بیان کیا۔ انھوں نے کہا سبحان اللہ شام کو میں ضرور جاؤں گا اور کہوں گا کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا ہے کہ ایسے مقدمے کے فیصلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ اسے دلوایا ہے جس کی

ضمانت ہو۔ میں الٹے پیروں پھر دربار خلافت میں پہنچا اور خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ حدیث نقل کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ نفع اس کا ہے جس کی ضمانت ہے۔ اسی وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سر جھکا دیا اور خوش ہو کر فرمانے لگے واہ کتنا صحیح' اچھا' سچا' آسان اور عمدہ فیصلہ ہے۔ اے اللہ! تجھے بخوبی علم ہے کہ میں نے اپنی طرف سے تو حق سمجھ کر وہ فیصلہ کیا تھا لیکن اب مجھے حدیثِ رسول ﷺ پہنچ گئی اس لیے میں اپنے فیصلے کو توڑتا ہوں اور تیرے رسول ﷺ کے فیصلے کو سر آنکھوں پر رکھتا ہوں۔ فرحمہ اللہ ورضی عنہ۔

قاضی اسلام حضرت سعد بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ کا اسی قسم کا واقعہ

(۱۳۱) ایک مرتبہ آپ کے پاس ایک مقدمہ پیش ہوا۔ آپ نے اس میں حضرت ربیعہ بن ابوعبدالرحمٰن رحمۃ اللہ علیہ کی رائے سے فیصلہ کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابنِ ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی صاحب سے ایک حدیث بیان کی جو اس فیصلے کے خلاف تھی یہ سن کر حضرت سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ربیعہ سے فرمایا کہ دیکھو امام ابنِ ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ جو ثقہ ہیں یہ حدیث بیان فرماتے ہیں اور حدیث میں فیصلہ اس کے سراسر خلاف ہے جو میں نے کیا ہے؟ ربیعہ نے کہا اب کیا ہو سکتا ہے؟ آپ نے اجتہاد کر کے فتویٰ دے ہی دیا آپ کا حکم نکل ہی چکا بس وہ جاری رہے۔ حضرت سعد اس جواب سے بڑے رنجیدہ ہوئے اور کہنے لگے واہ واہ! سعد کی ماں کے لڑکے سعد کا فیصلہ تو جاری رہے اور رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ رد ہو جائے؟ استغفراللہ نہیں نہیں بلکہ سعد کا فیصلہ غلط اور حضور ﷺ کا فرمان سر آنکھوں پر جاؤ وہ کاغذات لاؤ جن پر میں نے فیصلہ لکھا ہے جب وہ کاغذات آئے تو آپ نے اس فیصلے کو چاک کر دیا اور اس کے خلاف فیصلہ حدیث کے مطابق لکھ دیا۔ اللہ ان پر رحم کرے اور اُنھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ مقلدو! تم سے اللہ سمجھے تم ان آیتوں ان حدیثوں سلف کے ان روشن فیصلوں کے خلاف ہمیں لے جانا چاہتے ہو؟

ایک اور تقلید شکن فاروقی گولا

(۱۳۲) ایک ثقفی شخص دربار خلافت فاروقی میں حاضر ہو کر کہتا ہے کہ جناب عالی ایک عورت نے بقرہ عید والے دن طواف زیارت تو کر لیا ہے۔ اب وہ حیض سے ہو گئی تو کیا وہ طواف وداع کیے بغیر بیت اللہ سے واپس اپنے وطن کو جا سکتی ہے؟ یا مکہ میں ہی ٹھہری رہے اور پاک صاف ہو کر طواف وداع کر کے ہی واپس ہو؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا وہ مطلقاً نہیں جا سکتی۔ یہ سن کر سائل کہتا ہے اے خلیفہ وقت! میں نے یہی مسئلہ رسولِ کریم ﷺ سے دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ جا سکتی ہے۔ اس پر آپ لال پیلے ہو گئے۔ ہنٹر لے کر اسے ادھیڑ دیا کہ ظالم جب حضور ﷺ کی حدیث تیرے پاس تھی پھر تو نے مجھ سے وہ مسئلہ کیوں پوچھا؟ آہ آج فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کو کہاں سے لائیں؟ آج درہ فاروقی کہاں سے لائیں؟ آج تو ادنیٰ ادنیٰ سا مقلد ایک چھوڑ کئی کئی حدیثیں سن کر نہایت بے پرواہی سے کہہ دیتا ہے کہ میں تو حنفی مذہب ہوں میرے مذہب میں یہ مسئلہ اس طرح نہیں آج ہوتے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ یا ہوتا ان کا ڈنڈا تو دیکھتے تو سہی کہ حدیث کے ہوتے ہوئے فقہ کی کتاب دنیا میں کوئی کیسے پیش کر دیتا؟ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنت کی موجودگی میں کسی کی رائے کوئی حقیقت بلکہ وجود ہی نہیں رکھتی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

(۱۳۳) فرماتے ہیں لوگوں کا اجماع ہے کہ سُنّت رسول ﷺ حدیث نبوی جس کے سامنے آجائے وہ کسی کے قول پر اسے ترک نہیں کر سکتا۔ فرماتے ہیں جب میں کوئی حدیث روایت کروں اور خود اسے نہ لوں تو یقین کر لینا کہ میری عقل جاتی رہی۔ فرماتے ہیں سُنّت رسول ﷺ کے بعد کسی کا قول

کوئی چیز نہیں۔ تواتر سے آپ کا یہ فرمان منقول ہے کہ اگر صحیح حدیث کے خلاف میرا کوئی قول پاؤ تو اسے دیوار سے دے مارو۔ اللہ اکبر یہ فیصلے امام صاحب کے؟ اور پھر بھی شافعیہ کا اس فقہ پر اڑے رہنا جو سراسر حدیث کے خلاف بہت سے مسائل بیان کرتی ہے کیا یہ تقلید ہے؟

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا رجوع

(۱۳۴) آپ سے مسئلہ پوچھا جاتا ہے کہ ایک شخص نے ایک لڑکی سے اپنا نکاح کیا لیکن پھر اس کی ماں سے وہ نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے اسے طلاق دے دیتا ہے تو کیا اس کی ماں سے اسے نکاح کرنا جائز ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں اس میں کوئی حرج نہیں چنانچہ اس شخص نے اس فتوے کے مطابق اس عورت سے نکاح کر لیا۔ اور چونکہ آپ بیت المال کے افسر تھے تو چاندی کے ردی ٹکڑے لے کر اُنھیں صاف کھری چاندی کے بدلے میں بدل لیا کرتے زیادہ دیتے اور کم لیتے جب آپ مدینہ تشریف لائے اور اصحاب رسول اللہ ﷺ سے ان دونوں مسئلوں کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ پہلے شخص کے لیے اپنی ساس سے نکاح جائز نہیں اگرچہ اس کی لڑکی کو مجامعت سے پہلے ہی وہ طلاق دے چکا ہے اور جب چاندی کا چاندی سے تبادلہ ہو تو دونوں طرف برابری ہونا شرط ہے یہ سن کر آپ واپس پلٹے اور اپنے پہلے مسئلے کی غلطی بتلانے کے لیے اس شخص کو تلاش کر کے اس کے ہاں پہنچے لیکن وہ نہ ملا تو آپ نے اس کی قوم والوں سے فرمایا کہ میرا پہلا فتویٰ غلط تھا صحیح یہ ہے کہ یہ شخص اس عورت سے نکاح نہیں کر سکتا۔ پھر آپ صرافے کے بازار میں پہنچے اور وہاں اعلان کیا کہ پہلے جو میں کرتا رہا وہ خلاف شرع تھا چاندی چاندی کے بدلے برابر ہی ہونی چاہیے وزن اگر یکساں نہ ہو تو تبادلہ حلال نہیں۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے اختلاف کا فیصلہ حدیثِ نبوی سے ہونا

(۱۳۵) گو ایسے واقعات بہت ہیں لیکن سر دست یہ ایک واقعہ سن لیجیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما اور حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ میں اس عورت کی عدت کے بارے میں اختلاف ہوتا ہے جو حمل سے ہو اور اس کا خاوند انتقال کر جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چار ماہ دس دن اور بچے کا ہونا ان میں سے جو آخر میں ہو وہی عدت ہے۔ حضرت ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا بچہ ہونا یہ عدت کا پورا ہونا ہے خواہ چار ماہ سے پہلے ہو یا بعد میں ہو۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں بھی اپنے اس بھتیجے کے ساتھ ہوں۔ اب اُمّ المؤمنین حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس قاصد بھیجا گیا کہ اس مسئلے میں آپ کو کیا معلوم ہے؟ آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ حضرت سبیعہ رضی اللہ عنہا اپنے خاوند کے انتقال کے وقت دوجیا تھیں اور تھوڑے ہی دنوں کے بعد ان کے ہاں بچہ ہو گیا تو رسولِ اکرم ﷺ نے اُنھیں دوسرے نکاح کی اجازت مرحمت فرما دی۔ بس اختلاف اٹھ گیا حدیث پر سب کی گردنیں جھک گئیں۔ پہلے بیانات گزر چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ حضرت ابو موسیٰؓ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہم برابر اپنے اجتہاد کو چھوڑ دیا کرتے تھے جبکہ کوئی حدیث رسول مل جایا کرتی تھی۔

امام زفر اور امام ابنِ خزیمہ کا فرمان

(۱۳۶) امام زفر جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اعلیٰ شاگرد اور حنفی مذہب کے رکن اعظم ہیں فرماتے ہیں ہم رائے کو وہیں لیتے ہیں جہاں حدیث نہ پائیں جب حدیث مل جائے ہم رائے کو چھوڑ دیا کرتے تھے اور حدیث شریف کو لے لیا کرتے ہیں۔ امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب صحت کے ساتھ حدیث پہنچ جائے پھر کسی کا قول کوئی چیز نہیں۔ آپ امام الائمہ کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ کو گو لوگ تقلید کی طرف منسوب کر دیتے ہیں لیکن دراصل آپ مستقل امام تھے جیسے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ اپنی کتاب مدخل

میں یحییٰ بن محمد عنبری سے روایت لائے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اہلحدیث کے پانچ طبقے ہیں مالکیہ' شافعیہ' حنبلیہ' راھویہ اور خزیمہ۔ یہ خزیمیہ طبقہ کے لوگ امام ابنِ خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب ہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال

(۱۳۷) فرماتے ہیں کہ جب ثقہ راویوں کے سلسلے سے کوئی حدیث مروی ہو وہ ہرگز ہرگز کسی کی مخالفت کی وجہ سے چھوڑی نہیں جا سکتی ہاں یہ اور بات ہے کہ اور کوئی حدیث اس کی ناسخ مل جائے۔ اور وہ بھی صحیح ہو۔ اپنی کتاب اختلاف مع مالک میں تحریر فرماتے ہیں جب تک کتاب و سُنّت موجود ہیں اور کسی کے کان میں کوئی آیت و حدیث پڑ جائے تو اسلامی طور پر وہ ان کی اطاعت پر مجبور ہے۔ جو سنے اس پر عمل ضروری ہے۔ فرماتے ہیں مجھ سے ایک بار کسی شخص نے دریافت کیا کہ کوئی ایسا مسئلہ بتلاؤ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوئی عمل کیا ہو پھر حدیث شریف میں اس کا خلاف پا کر آپ نے اپنے عمل کو بدل دیا ہو۔ آپ فرماتے ہیں لو سنو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ کیا کہ دیت عورت کے اپنے میکے کے رشتہ داروں پر ہے اور عورت اپنے میاں کی دیت کی وارث نہیں ہوتی۔ لیکن جب حضرت ضحاک بن سفیان رضی اللہ عنہ نے آپ کو یہ حدیث سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تحریری فرمان اُنھیں پہنچا تھا کہ ضبابی کی عورت کو ان کے خاوند کی دیت میں سے ورثہ دیا جائے تو آپ نے فوراً رجوع کر لیا اور واقعہ سن لو۔ ایک مرتبہ آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجمع میں فرمایا لوگو! تمہیں اللہ کی قسم ہے اگر تم میں سے کسی کو کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بارے میں یاد ہو تو مجھے سنا دے کہ جس عورت کا حمل کوئی گرا دے تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہ سن کر حضرت حمل بن مالک بن نابغہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ میری دو لونڈیاں تھیں ایک نے دوسری کو خیمے کی چوب سے مارا وہ حمل سے تھی اس کا حمل ساقط ہو گیا اس بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلام کا حکم دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمانے لگے واللہ! اگر یہ حدیث میں نہ سنتا تو میں نے اور ہی فیصلہ کیا ہوا تھا۔ یا قریب تھا کہ ہم کوئی غلط فیصلہ کر بیٹھتے اب حدیث سن کر آپ نے اپنا اجتہاد ترک کر دیا۔ الغرض ہر ایک مسلمان پر واجب یہی ہے کہ ہر فیصلہ قرآن و حدیث سے کرے جو اجتہاد اس کے خلاف ہو اسے چھوڑ دے۔

اجتہاد و رائے مثل مردار اور حرام خون کے ہے

(۱۳۸) سنو اجتہاد و رائے تو اس وقت ہے جب حدیث و قرآن ملے ہی نہیں اور انسان بے بس اور مضطر ہو جائے تو جیسے ضرورتاً مردار اور خون حرام کا کھا لینا مباح ہے یہ بھی مباح ہو جاتا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے جو شخص بے بس اور عاجز و لاچار ہو جائے لیکن وہ بغاوت کرنے والا حد سے گزرنے والا نہ ہو تو ان حرام چیزوں کے اس وقت استعمال کر لینے سے اس پر کوئی گناہ نہیں اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔ پس قیاس کی طرف ایسے ہی اضطرار کے وقت لوٹنا ہے۔ مدخل بیہقی میں ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے قیاس کے بارے میں دریافت کرتے ہیں تو آپ فرماتے ہیں کہ صرف ضرورت و اضطرار کے وقت ہی ہے۔

۱۳۹ویں دلیل' صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بالحدیث

(۱) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما کا مذہب تھا کہ حائضہ عورت جب تک حیض سے فارغ ہو کر طواف وداع نہ کر لے مکہ سے نہ نکلے اس بارے میں آپ کا حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مناظرہ بھی ہوا آخر میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اچھا تم نہیں مانتے تو چلو فلاں انصاریہ عورت سے دریافت کر لو اُنھیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ وہ اس حالت میں بے طواف وداع کیے مکہ سے رُخصت ہو سکتی ہیں۔ اب حضرت زید رضی اللہ عنہ جھک گئے اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہہ کر سر پر رکھ لیا کہ بیشک

میں غلطی پر تھا آپ درست فرما رہے تھے ہنسی خوشی حدیث کو مان لیا۔
(۲) حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم مخابرہ کرتے تھے اور اسے جائز جانتے تھے یعنی ایک مقررہ حصہ زمین کی پیداوار ہماری باقی زمیندار کی۔ یہاں تک کہ حضرت رافع رضی اللہ عنہ سے ہمیں یہ حدیث پہنچی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے اسی دن سے ہم نے تو اسے چھوڑ دیا کیونکہ حدیث میں ممانعت ہے۔ (۳) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا فتویٰ تھا کہ طواف زیارت سے پہلے شیطانوں کو کنکر مار لینے کے بعد بھی حاجی کو خوشبو کا لگانا جائز نہیں لیکن جب آپ کے پوتے حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مائی عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ آپ فرماتی ہیں میں نے اپنے ان ہاتھوں سے اللہ کے رسول سلام علیہ کو احرام باندھنے سے پہلے احرام کے لیے اور طواف زیارت سے پہلے حلال ہونے کے لئے خوشبو لگائی ہے تو سُنّت رسول کو مقدم کر کے اپنے دادا صاحب رضی اللہ عنہ کے قول کو چھوڑ دیا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حضرت سالم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلے میں اپنے دادا کی خلیفہ رسول ﷺ کی بادشاہ مسلمانان کی صریح مخالفت کی۔ سچ ہے ان مقلدین کا سا طریقہ تو نیکوں میں سے ایک نے نہیں برتا۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے زریں اقوال

(۱۴۰) حضرت ربیع بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ شاگرد امام صاحب حضرت اصم سے فرماتے ہیں ہماری ایک بات لے لو، بس پھر تم اصل دین میں سب سے بے نیاز ہو جاؤ گے۔ وہ بات یہ ہے کہ خبردار کبھی بھی حدیثِ نبوی کے خلاف کسی کا قول و فعل نہ لینا۔ (۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب تم میری کسی کتاب میں کوئی قول خلافِ حدیث پاؤ تو جو حدیث میں ہے وہ کہو اور جو میں نے لکھا ہے اسے بالکل چھوڑ دو۔ (۲) آپ کا فرمان ہے کہ جب تم میرے قول کے خلاف سُنّت رسول اللہ ﷺ پاؤ تو سُنّت کو لے لو اور میرے قول کو چھوڑ دو میرا قول بھی وہی ہے جو حدیث میں ہو۔ (۳) فرماتے ہیں کہ جس مسئلے میں میرا کوئی قول ہے اور نکلے وہ حدیث کے خلاف تو میرا اس قول سے رجوع ہے خواہ میں زندہ ہوں خواہ نہ ہوؤں۔ (۴) فرماتے ہیں جب کبھی میں نے کسی مسئلے میں کچھ کہا ہو اور تم کسی صحیح حدیث میں اس کے خلاف پاؤ تو یاد رکھنا تمہارا عمل حدیث پر ہی ہونا چاہیے نہ کہ میرے قول پر۔ خبردار ہرگز ہرگز میری تقلید نہ کرنا۔ (۵) ایک مرتبہ آپ نے ایک حدیث بیان کی تو ایک شخص نے پوچھا کیا آپ بھی یہی فرماتے ہیں جو اس میں ہے؟ آپ نے فرمایا جب کبھی میں کوئی حدیث بیان کروں اور پھر اس کے خلاف فتویٰ دوں تو یقین کر لینا کہ میری عقل جاتی رہی۔ تم سب اس کے گواہ رہنا۔ یہ فرماتے ہوئے آپ نے سب کی طرف اپنی انگلی سے اشارہ کیا۔
(۶) ایک صاحب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے مسئلہ پوچھتے ہیں آپ اس کے جواب میں ایک حدیث سنا دیتے ہیں تو وہ شخص کہتا ہے کہ کیا آپ کا فتویٰ بھی یہی ہے؟ آپ فرماتے ہیں سبحان اللہ کیا میں کوئی زنار باندھے ہوئے ہوں؟ کیا میں کسی گرجے سے نکل کر آرہا ہوں؟ میں تو تجھے سنا رہا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا پھر بھی تو مجھ سے پوچھتا ہے کہ میں بھی یہی کہتا ہوں یا نہیں؟ کیا یہ ہو بھی سکتا ہے کہ میں حدیثِ رسول اللہ ﷺ بیان کروں اور اس کے مطابق فتویٰ نہ دوں؟ ظاہر ہے کہ امامِ اعظم حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جیسے گرجے میں جا کر عیسائی ہو جانا جیسے زنار گلے میں ڈال کر مشرک بن جانا ہے ایسے ہی حدیث کے ہوتے ہوئے اس کا خلاف کرنا ہے واقعہ بھی یہی ہے اللہ فرماتا ہے: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ ﴾ الخ (نساء: ۶۵) تیرے رب کی قسم وہ مسلمان نہیں جو حدیث نبوی نہ مانے۔ اے شافعی مذہب کے ماننے والو! کیا امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس صریح فرمان کے ہوتے ہوئے بھی تم شافعی مذہب فقہ کی کتابوں کو آسمانی کتاب کی طرح جان کر حدیث کے خلاف مسائل

مانتے چلے جاؤ گے؟ اللہ توفیق خیر دے) (۷) ایک مرتبہ آپ سے ایک صاحب نے مسئلہ پوچھا آپ نے ایک حدیث جو اسی مسئلے کی تھی پڑھ سنائی۔ سائل نے کہا امام صاحب کیا آپ کا بھی یہی فتویٰ ہے؟ یہ سنتے ہی آپ کانپ اٹھے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا ہوائیاں چھٹنے لگیں اور فرمانے لگے افسوس افسوس مجھے کون سی زمین اپنی پیٹھ پر چلنے دے گی؟ اور کون سا آسمان اپنے سایے تلے رکھے گا؟ جبکہ میں کوئی حدیثِ رسول بیان کروں اور پھر اس کے مطابق فتویٰ نہ دوں سن سن حدیثِ رسول ﷺ سر آنکھوں پر حدیثِ رسول ﷺ سر آنکھوں پر۔ (۸) فرماتے ہیں سہو غلطی سے کوئی انسان خالی نہیں بہت ممکن ہے کہ میرے مسائل میں میرے اصولوں میں تم حدیث نبوی کے خلاف پاؤ تم یاد رکھنا حکم وہی ہے جو حدیث میں ہے وہ نہیں جو میں نے کہا ہو بلکہ ایسے خلاف کے وقت اس قول کو تم میرا قول ہی نہ کہنا بلکہ میرا اس سے رجوع ہے میرا قول وہی ہے جو حدیث میں ہے۔ بار بار بار بار آپ اسی فرمان کو دہراتے رہے۔

(۹) امام صاحب رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ان تمام میں سے جنھیں لوگ عالم کہتے ہیں جو واقعی عالم ہیں ایک بھی ایسا نہیں جو اس بارے میں اختلاف رکھتا ہو کہ اللہ کی طرف سے ہم پر فرض یہی ہے کہ ہم اس کے رسول ﷺ کی حدیث کے تابع فرمان رہیں آپ کے تمام احکام کی تسلیم و تعمیل میں لگے رہیں۔ آپ کے بعد قیامت تک جتنے انسان اس زمین پر پیدا ہوں گے سب پر جنابِ باری خالق اکبر نے حضور ﷺ کی تابعداری فرض کر دی ہے۔ کسی کا قول واجب العمل نہیں جب تک کہ وہ کتاب و سنّت کے مطابق نہ ہو۔ ہم پر وہی فرض ہے جو ہم سے پہلے والوں پر فرض تھا اور بعد والوں پر فرض رہے گا کہ ہم حدیث نبوی پر عامل رہیں یہ فرض نہ بدلا نہ بدلے۔ نہ اس میں کسی اہل علم کو اختلاف نہ یہ اختلافی بات ہاں وہ فرقہ جن کے قول کا بیان ہو گا' ان شاء اللہ۔ (۱۰) آپ کا فرمان ہے کہ پھر اہل کلام نے ثبوت خبرواحد میں بہت تفریق کی ہے اور ان لوگوں نے بھی جو عامیوں کے نزدیک فقیہ سمجھے جاتے ہیں جو موشگافیاں انھوں نے کی ہیں اکثر و بیشتر صرف تقلیدی طور پر غفلت کی بنا پر اور ریاست طلبی میں کی گئی ہیں۔ (۱۱) امام صاحب نے اللہ ان پر رحم کرے حضرت امام احمد رحمہ اللہ سے کہہ رکھا تھا کہ جو صحیح حدیث تمہیں ملے مجھے پہنچا دیا کرو تاکہ میں اس کے مطابق فتویٰ دوں۔ (۱۲) ہزار شہادتوں کی ایک شہادت سنیے حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ میں جو کمالات میں نے دیکھے ان میں ایک یہ بھی تھا کہ جہاں آپ کو حدیث پہنچی اور آپ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا اور حدیث نبوی کی اتباع کر لی۔ (۱۳) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا فرمان ہے کہ ہم کسی حدیث کو اس لیے چھوڑ دینا کہ خلاف قیاس ہے حرام جانتے ہیں۔ حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس کی کوئی جگہ ہی نہیں۔ (۱۴) ربیع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے ہمارے ماں باپ آپ پر فدا ہوں کہ بروع بنت واشق رضی اللہ عنہا کا نکاح مہر کی رقم مقرر کئے بغیر ہوا تھا اور ان کے خاوند انتقال کر گئے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اس کے خاندان کا مہر اسے بھی ملے گا وہ اپنے خاوند کی وارث بھی ہو گی۔ یہ حدیث ہمارے تمام سمجھوتوں سے بہتر اور اولیٰ ہے کسی کا قول کسی کا قیاس کوئی دلیل نہیں۔ اطاعت اللہ و رسول برحق ہے اسی کی تسلیم ہر شخص پر فرض ہے۔ ہاں اگر یہ حدیث ثابت نہ ہو تو کسی کو حق نہیں کہ جو آپ سے ثابت نہ ہو اسے ثابت کہے۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا رفع الیدین کا مناظرہ :

(۱۴۱) حضرت امام شافعی رحمہ اللہ سے نماز میں رفع الیدین کرنے کا سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتے ہیں نماز کو شروع کرنے کے وقت مونڈھوں تک ہاتھ اٹھائے رکوع کے وقت بھی اور رکوع سے اٹھنے کے وقت بھی رفع الیدین کرے ہاں

سجدے میں یہ نہ کرے۔ یہ جواب سن کر سائل حضرت ربیع رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ اس کی دلیل کیا ہے؟ آپ نے فرمایا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث اسی طرح بیان فرمائی ہے۔ ربیع نے کہا ہم تو یہ کہتے ہیں کہ شروع نماز کے وقت رفع الیدین کرے پھر نہ کرے۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا سنو ہم سے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ان سے امام نافع نے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جب نماز کو شروع کرتے رفع الیدین کرتے مونڈھوں تک ہاتھ اٹھاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے اسی طرح رفع الیدین کرتے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نماز کو شروع کرتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے۔ لیکن افسوس کہ تم لوگ نہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی مانتے ہو نہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔ کہتے ہو کہ اوّل رفع الیدین کرے پھر نہ کرے حالانکہ جو روایت کرتے ہو اس میں موجود ہے کہ ابتدا میں بھی رفع الیدین کیا اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع الیدین کیا۔ کیا کسی کو یہ جائز ہے کہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم فعل صحابہ رضی اللہ عنہم کو صرف اپنی رائے سے چھوڑ دے؟ کیا کسی کو جائز ہے کہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی صحابی کی رائے سے چھوڑے؟ کبھی تو ابنِ عمر کے قول کو اتنا بڑھانا کہ اس پر اور چیزوں کا قیاس کرنے لگنا کہیں اتنا گھٹانا کہ نہ صرف قول ابنِ عمر رضی اللہ عنہما بلکہ ساتھ ہی ان کی مرفوع بیان کردہ حدیث کو بھی چھوڑ دینا۔

کیوں جی صاف حدیث کے ہوتے ہوئے کہیں تو رائے کو چھوڑا ہوتا؟ جبکہ یہ جائز ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے کہ آپ نے دو یا تین مرتبہ رفع الیدین کی اور اس میں یہ بھی مروی ہو کہ دو دفعہ کی پھر کیا وجہ کہ ایک کو لیں اور دوسری کو چھوڑیں؟ کیا کسی کو جائز ہے کہ آپ نے جو کیا ہو اسے چھوڑ دے اور جو آپ نے چھوڑا ہو اسے لے لے؟ کیا کسی کو جائز ہے کہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت آئی ہو اسے ترک کر دے؟ حضرت ربیع نے پھر اعتراض کیا کہ ہمارے صاحب فرماتے ہیں کہ آخر رفع الیدین سے مطلب کیا ہے؟ آپ نے فرمایا اس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے اس کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کی اتباع ہے اور جواب سنو جو پہلی تکبیر کے وقت رفع الیدین کرنے سے مطلب ہے وہی رکوع کے رفع الیدین کا اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت کے رفع الیدین کا بھی مطلب ہے لیکن تم آپ ہی تو ان تینوں اور ان دونوں جگہ میں رفع الیدین کرنے کی روایت کرتے ہو پھر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اس حدیث کے راوی حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا خلاف کرتے ہو سنو یہ سُنّت تو وہ ہے جس کے راوی تیرہ یا چودہ صحابی ہیں رضی اللہ عنہم اس کی سندیں بکثرت اور بہت ہیں۔ جو رکوع کے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے وقت رفع الیدین نہیں کرتا وہ تارکِ سُنّت نبوی ہے۔ میں کہتا ہوں اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رکوع کرنے کے وقت اور رکوع سے اٹھنے کے وقت رفع الیدین کا چھوڑنے والا سُنّت نبوی کا چھوڑنے والا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتوں میں سے ایک میں یہی مروی ہے کہ رفع الیدین کا تارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کا تارک ہے۔

امام شافعی کی اتباعِ حدیث سے ترکِ تقلید :

(۱۴۲) حضرت ربیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا کہ احرام سے پہلے خوشبو ملنا جائز ہے؟ جس کی مہک احرام کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ اسی طرح طواف افاضہ سے پہلے شیطانوں کو کنکر مار کر سر منڈوا کر خوشبو لگانا بھی جائز ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا کہ بیشک جائز ہے میں تو اسے پسند کرتا ہوں میں اسے مکروہ نہیں سمجھتا کیونکہ سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کئی صحابیوں کی روایت سے یہی ہے۔ میں نے اس پر ان سے دلیل طلب کی تو آپ نے حدیثیں اور آثار

بیان فرمائے۔ پھر فرمایا کہ ہمیں ابنِ عیینہ نے اُنھیں عمرو بن دینار نے انھیں سالم نے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جو شخص شیطان کو کنکریاں مار لے اس پر احرام کے وقت کی حرام چیزیں سب حلال ہو جاتی ہیں سوائے عورتوں کے اور خوشبو کے۔ پس گو امیر المؤمنین فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب یہی ہے کہ اسے خوشبو جائز نہیں لیکن چونکہ حدیث میں ہے۔ مائی عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے اپنے ہاتھ سے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی۔

پس سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی پیروی کے لائق ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ نیک لوگوں اور علم والوں کا طریقہ یہی ہونا چاہیے کہ وہ حدیث کے مقابلہ میں سب کی چھوڑ دیں۔ نہ یہ کہ دوسروں کی مان کر حدیث کو چھوڑ دیں نہ یہ کہ صرف اپنی رائے کے خلاف پاکر ترک سُنّت کر دیں۔ اگر تم نے یہ کیا تو شریعت اللہ کی اور اس کے رسول کی نہ رہی بلکہ وہ تو تمہاری ہو گئی کہ جو تم چاہو کرو جو تم چاہو چھوڑو۔ کتاب القدیم میں ہے کہ اس غلام کی خرید و فروخت کے بارے میں جسے اس کا میاں کہہ چکا ہو کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے جب امام شافعی رحمہ اللہ سے مسئلہ پوچھا گیا اور آپ نے جواب دیا کہ جب اس کا اور مال نہ ہو تو اس غلام کو بیچ سکتے ہیں یہ سن کر کسی نے کہا کہ اس میں تو آپ کے بعض اصحاب آپ کے مخالف ہیں تو آپ نے فرمایا سنو جو حدیث کے مطابق کہے میں اس سے موافقت کرتا ہوں اور جو خلاف حدیث قول کہے میں اس کا مخالف ہوں خواہ وہ کوئی ہو۔ میں حدیث سے الگ ہونا اپنے لیے حرام سمجھتا ہوں ہاں اس کے خلاف جو ہو میں اس سے علی الاعلان الگ ہوں خواہ استاد ہو خواہ شاگرد ہو اپنا ہو یا غیر ہو۔

آپ نے اپنی کتاب ابطال الاستحسان کے خطبے میں فرمایا ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی ویسی ہی تعریف کرتے ہیں جیسے تعریف کا وہ حقدار ہے اور جیسی تعریفیں اس کی پاک ذات کے لائق ہیں۔ اس کی تمام نعمتوں پر ہم اس کے شکر گزار ہیں۔ میں اللہ کی وحدانیت کا گواہ ہوں جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں میری تہ دل سے سچی گواہی ہے کہ آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے عزت والی کتاب دے کر حق کے ساتھ بھیجا جس کتاب کے آگے پیچھے سے باطل نہیں آسکتا جو حکیم و حمید اللہ کی نازل کردہ ہے اس پروردگار نے اپنی اس کتاب سے اور اپنے نبی کریم کی حدیثوں سے ہمیں ہدایت کی۔ اپنے بندوں پر اپنی نعمت انعام فرمائی اور اپنی مخلوق پر اپنی حجت قائم کر دی۔ تاکہ کسی کو کوئی معذرت باقی نہ رہے۔ اپنی پاک کتاب میں فرمادیا کہ ہم نے تجھ پر وہ کتاب نازل فرمائی ہے جو ہر چیز کے بیان کے لیے اور ہدایت و رحمت کے لیے ہے۔ فرماتا ہے ہم نے یہ ذکر تجھ پر نازل کیا ہے کہ تو لوگوں کے سامنے وہ بیان کر دے جو ان کی طرف اترا ہے۔ اللہ نے اس کی تابعداری فرض کی جو اس نے اپنے بندوں کی طرف آپ نازل فرمایا اور جو اپنے رسول کی زبانی کہلوایا اور آپ سے مسنون کرایا۔ ارشاد ہے کسی باایمان مرد و عورت کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے کے بعد اپنے کسی امر کا اختیار باقی نہ رہنا چاہیے۔ (احزاب : ۳۶) اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نافرمان کھلا گمراہ ہے۔ پس قرآن و حدیث کو چھوڑنا اللہ کی معصیت ہے اللہ کی راہ صرف اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی اتباع ہے۔ ارشاد باری عزوجل ہے کہ ہم نے اسے نور بنایا ہے۔ (شوریٰ : ۵۲) اس سے ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہیں راہ راست دکھاتے ہیں۔ بیشک تو صراطِ مستقیم کی طرف سب کی رہبری کرنے والا ہے۔

یہ صراطِ مستقیم راہِ اللہ ہے اس کے ساتھ جو اس نے اپنے نبی کو سکھایا ہے جو اپنی کتاب کی اتباع فرض کی ہے فرماتا ہے تو اسے مضبوط تھام لے جو تیری جانب وحی بھیجی جاتی ہے۔ (زخرف : ۴۳) فرماتا ہے ان میں اللہ کی نازل کردہ وحی سے فیصلے کر

ان کی خواہشوں کا پیرو نہ بن۔ (مائدہ : ۴۹) پھر پروردگارِ عالم نے دنیا کو آگاہ کر دیا کہ اس نے اپنا دین کامل کر دیا ہے ارشاد ہوا آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین پورا کر دیا اور تمہیں اپنی بھرپور نعمتیں عطا فرمائیں اور تمہارے لیے دینِ اسلام کے دین ہونے سے میں خوش ہو گیا۔ (مائدہ : ۱۳) بہت کچھ بیان کے بعد پھر تحریر فرماتے ہیں کہ جنابِ باری نے اپنا جو علم ان مسلمان صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاتھ میں دیا اسی پر اقتصار اور اختصار کرنے کو فرما دیا اس کے سوا اور بات زبان سے نکالنے کی ممانعت کر دی۔ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے اسی طرح ہم نے تیری طرف روح اتاری۔ (شوریٰ : ۵۲) اپنے حکم سے تو نہیں جانتا تھا کہ کتاب کیا ہے اور ایمان کسے کہتے ہیں؟ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد ہوتا ہے کہ لوگوں سے کہہ دو کہ میں کوئی انوکھا اور پہلا پیغمبر نہیں ہوں۔ مجھے نہیں معلوم کہ تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا اور میرے ساتھ کیا کیا جائے گا؟ ارشاد ہے کہ یہ ہرگز نہ کہہ میں کل کروں گا مگر اسی کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ لیا کرو۔ پھر اپنے نبی پر وحی نازل فرمائی کہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف ہیں۔ (الاحقاف : ۹) یعنی وحی سے پہلے کے اور جو عصمت سے پہلے اور بہ نسبت اگلوں کے بعد کے ہیں۔ پھر آپ کوئی گناہ نہ کریں گے پس اپنی رضامندی کا علم کرا دیا بیشک آپ سب سے پہلے شفاعت کرنے والے اور سب سے پہلے قیامت کے دن شفاعت قبول کیے جانے والے ہیں تمام مخلوق کے سردار ہیں صلی اللہ علیہ وسلم۔ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتا ہے کہ جس کا علم نہ ہو اس میں زبان نہ ہلاؤ۔ (اسراء : ۳۶) آپ سے سوال ہوتا ہے اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے تو اسے واپس لوٹنے کو فرماتے ہیں پس اللہ تعالیٰ آیت لعان نازل فرماتا ہے اور آپ میاں بیوی میں ملاعنہ کراتے ہیں۔ فرمان الٰہی ہے کہہ دے کہ بجز اللہ واحد کے زمین و آسمان میں کوئی غیب داں نہیں۔ (نحل : ۶۵) ارشاد ہے کہ اللہ ہی کے پاس علم قیامت ہے وہی بارش برساتا ہے' مادہ کے پیٹ میں جو ہے اس کا عالم بھی وہی ہے' الخ۔ (زخرف : ۸۵) اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے لوگ تجھ سے قیامت کا ٹھیک وقت پوچھیں تو تو صاف کہہ دے کہ مجھے اس کی تعیین کا کوئی علم نہیں۔ (اعراف : ۱۸۷) پس علم قیامت اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مخفی رکھا قریب والے فرشتے اور بزرگ انبیاء بھی اس علم سے محروم رہے تو ظاہر ہے کہ اوروں کا علم تو ان کے علم سے بہت ہی کم اور تنگ ہے۔ اللہ عزوجل نے اپنی مخلوق پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت واجب کی اور اُنھیں کوئی اختیار نہیں دیا۔

حدیث و قرآن میں مخالفت نہ ہونے کی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تصنیف :

(۱۴۳) آپ نے اتباع سُنت نبوی پر ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی ہے اس میں ان لوگوں کی تردید کی ہے جو قرآن کی آیتیں لے کر حدیثوں کا خلاف کرتے ہیں اور حدیثوں کو قرآن کے خلاف کہہ کر ان سے دلیل نہیں لیتے۔ اس کتاب کے شروع خطبے میں آپ تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ جل ثناؤہٗ وتقدست اسماوہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تاکہ اسے تمام دینوں پر غالب کرے اگرچہ مشرکین برا منائیں۔ (توبہ : ۹۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کتاب ہدایت اور نور نازل فرمایا ان کے لیے جو آپ کی اتباع کریں آپ کو اپنا رسول صلی اللہ علیہ وسلم بنایا کہ آپ اللہ تعالیٰ کی ہر ظاہر باطن خاص عام ناسخ منسوخ مراد کو ظاہر فرما دیں۔ کتاب اللہ کے صحیح مقصد کو دنیا پر ظاہر کر دیں۔ پس آپ کتاب اللہ کی تعبیر کرنے والے ہیں' اس کے معانی کا بیان کرنے والے ہیں' اسے اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو سکھانے والے ہیں جو اللہ کی نگاہ میں اسی قابل تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فیض صحبت سے مالا مال ہوں۔ ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ سے یہ سب کچھ نقل کیا یہ بزرگ جماعت علم رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے زیادہ واقف تھی کتابِ الٰہی کے

تمام نکات ان پر کھلے تھے۔ حضور ﷺ کے بعد کتاب اللہ کے معتبر مبلغ مفسر یہی تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہم میں تھے آپ پر قرآن اترتا تھا آپ اس کی تعبیر و تفسیر کے عالم تھے جو آپ کرتے تھے ہم بھی کرنے لگتے۔

اس کے بعد آپ نے اطاعت رسول ﷺ کے بارے میں بہت سی قرآنی آیتیں لکھی ہیں فرماتے ہیں سورۂ آل عمران کے شروع میں ہے اس آگ سے بچو جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے اور اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ فرماتا ہے اطاعت کرو اللہ کی اور رسول ﷺ کی لیکن اگر تم نے منہ موڑ لیا تو اللہ کافروں کو دوست نہیں رکھتا۔ (آلِ عمران : ۳۲) سورۂ نساء میں فرمایا تیرے رب کی قسم لوگ مومن نہ ہوں گے جب تک کہ اپنے آپس کے تمام اختلاف میں تجھے حاکم نہ مان لیں۔ پھر تیرے فرمان سے اپنے دل میں کوئی تنگی نہ پائیں اور بے چون و چرا تسلیم کر لیا کریں۔ (نساء : ۶۵) فرمان ہے جو بھی اللہ کی اور رسول ﷺ کی اطاعت کرے وہ ان کے ساتھ ہے جن پر انعامِ باری ہے یعنی نبیوں، صدیقوں، شہیدوں اور صالحوں کے ساتھ یہی بہترین رفیق ہیں۔ (نساء : ۶۹) فرماتا ہے ہم نے تجھے لوگوں کے لئے رسول بنا کر بھیجا ہے کافی ہے اللہ گواہی دینے والا۔ (نساء : ۷۹) فرماتا ہے جس نے تابعداری کی رسول ﷺ کی اس نے تابعداری کی اللہ کی اور جس نے منہ پھیر لیا اس پر ہم نے تجھے حفاظت کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا۔ ارشاد ہے ایمان والو! اللہ کی مانو رسول ﷺ کی مانو اپنے میں سے امر والوں کی مانو اگر کسی بارے میں اختلاف ہو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لے جاؤ اگر تم میں اللہ پر اور قیامت پر ایمان ہے یہی بہتر بھی ہے اور یہی نیک انجام بھی ہے۔ (نساء : ۵۹) فرماتا ہے جو اطاعت کرے اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اسے اللہ تعالیٰ جنت میں لے جائے گا جہاں جاری چشمے بہ رہے ہیں جہاں ہمیشگی ہے یہی زبردست کامیابی ہے۔ جو اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کرے اور اس کی حدوں سے آگے نکل جائے اسے وہ ہمیشگی والی آگ میں ڈال دے گا جہاں اس کے لیے نہایت ہی اہانت آمیز سزائیں ہیں۔ (نساء : ۱۴) آیت قرآنی ہے ہم نے تیری طرف یہ کتاب حق کے ساتھ نازل فرمائی ہے کہ اللہ کا سمجھایا ہوا حق تو لوگوں کو بتلا دے تجھے لائق نہیں کہ خیانت کرنے والوں کا طرف دار بنے۔ سورہ مائدہ میں ہے اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو، ڈرتے بچتے رہو۔ اگر تم نے منہ موڑ لیا تو یاد رکھو ہمارے رسولوں کے ذمے صرف پہنچا دینا تھا۔ (مائدہ : ۹۵) فرماتا ہے مالِ غنیمت کے بارے میں تجھ سے سوال ہو رہے ہیں تو کہہ دے کہ وہ اللہ کی چیز ہے اور اس کے رسول ﷺ کی تم اللہ سے ڈرتے رہو، آپس کی اصلاح میں لگے رہو اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری میں رہو، اگر تم سچے ایماندار ہو۔ (الانفال : ۲۴) فرماتا ہے ایمان والو! اللہ کی مانو اللہ کے رسول ﷺ کی مانو جب بھی وہ تمہیں بلائے کہ تمہیں زندگی دے۔ جان رکھو کہ انسان کے اور اس کے دل کے درمیان اللہ تعالیٰ ہے جان رکھو کہ حشر اسی کی طرف ہونا ہے۔ ارشاد ہے اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی جھگڑے نہ کرو ورنہ بزدل ہو جاؤ گے ہوا اکھڑ جائے گی صبر کرتے رہو اللہ صبر والوں کے ساتھ ہے۔ مومنوں کو جب اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف بلایا جائے تو ان کا جواب یہی ہوتا ہے کہ ہم نے سنا اور مانا یہی کامیاب لوگ ہیں۔ جو اللہ اور رسول ﷺ کے فرمانبردار ہیں اللہ سے ڈرتے رہیں اس کا خوف رکھیں وہ مقصدور ہیں۔ نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو۔ اطاعت رسول ﷺ کیا کرو تو تم پر رحم و کرم ہو گا۔ (آلِ عمران : ۱۳۲) اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اگر یہ منہ پھیر لیں تو اس پر وہ ہے جو وہ اٹھایا گیا ہے اور تم پر وہ ہے جو تم پر ڈالا گیا ہے اگر تم اس کا کہا کرو تو تم راہ راست پاؤ گے۔ رسول کا ذمہ تو اس سے بری ہو جائے گا کہ وہ پیغام الٰہی تمہیں سنا دے۔ (نور : ۵۴) فرماتا ہے رسول ﷺ کی پکار کو آپس کے ایک دوسرے کے پکارنے کی طرح نہ کر لو۔ بچ بچا کر جو

چپکے سے سرک جاتے ہیں وہ علم اللہ میں ہیں اس کے امر کا خلاف کرنے والے فتنوں سے اور دردناک عذابوں سے بچاؤ کی فکر میں رہیں۔ (نور : ۶۳) ارشاد ہے مومن تو صرف وہی ہیں جو اللہ رسول پر ایمان کامل رکھیں اور جب اس کے ساتھ کسی اہم کام میں ہوں تو بلا اجازت ہرگز ادھر ادھر نہ ہوں۔ اجازت طلب کرنے والے ہی سچے مومن ہیں جب یہ کسی اہم امر کے لیے تجھ سے اجازت مانگیں تو ان میں سے جسے چاہے تو اجازت دے سکتا ہے ان کے لیے اللہ سے استغفار کرتا رہ۔ یقیناً اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔ (نور : ۶۲) ایمان دارو اللہ سے ڈرو' جچی تلی بات کہو وہ تمہارے کام بنا دے گا' تمہارے گناہ معاف فرما دے گا' اللہ اور اس کے رسول کا مطیع بہت بڑی کامیابی کا مالک ہے۔ (احزاب : ۷۰) فرمان ہے مومن مرد و عورت کو لائق ہی نہیں کہ جب اللہ اور اس کے رسول کا فیصلہ آجائے پھر بھی انھیں اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہ جائے۔ جو بھی اللہ کی اور اس کے نبی ﷺ کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں ہے۔ فرمان ہے تمہارے لیے رسول ﷺ کی پیروی ہی بہترین چیز ہے ہر اس شخص کے لیے جس کے دل میں ملاقات الٰہی کی تڑپ ہے اور قیامت کی امنگ ہے اور ذکر اللہ کی کثرت ہے۔ (احزاب : ۲۱) فرماتا ہے ایمان دارو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول ﷺ کی اور اپنے اعمال غارت نہ کرو۔ (محمد : ۳۳) فرمان ہے ایمان والو! اللہ سے اس کے رسول ﷺ سے آگے نہ بڑھو اللہ کا خوف رکھو اللہ سنتا جانتا ہے۔ (حجرات : ۱) حضرت حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں آپ کے ذبیحہ سے پہلے ذبیحہ بھی نہ کرو۔ ارشاد الٰہی ہے اے ایمان لانے والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز پر بلند نہ کرو اس کے سامنے آپس کی بلند آوازی کی طرح بلند آوازی نہ کرو ورنہ نیکیاں برباد ہو جائیں گی اور پتہ بھی نہ چلے گا۔ اللہ کے نبی کے پاس جو لوگ اپنی آوازیں پست رکھتے ہیں ان کے دلوں کی پرہیزگاری کو جناب باری آزما چکا ہے' ان کے لیے مغفرت ہے' ان کے لیے اجر عظیم ہے۔ تجھے جو لوگ حجروں کے پیچھے سے آوازیں لگاتے ہیں ان میں کے اکثر نادان ہیں اگر یہ تیرے نکلنے کا قدرے انتظار کر لیتے تو یہی ان کے حق میں بہتر تھا' اللہ غفور و رحیم ہے۔ فرماتا ہے جو اطاعت کرے اللہ کی' اس کے رسول ﷺ کی' اللہ اسے بہتی نہروں والی جنت میں لے جائے گا اور جو منہ موڑ لے اسے دردناک عذاب کرے گا۔ فرمان ہے قسم ہے تارے کی جب گرے تمہارا رفیق نہ بہکا ہے نہ بے راہ چلا ہے نہ وہ اپنے چاؤ سے بولتا ہے یہ تو وحی ہے جو بھیجی جاتی ہے جسے قوتوں والا سکھاتا ہے۔ (نجم : ۱) فرماتا ہے جو کچھ تمہیں رسول ﷺ دیں لے لو اور جس سے روکیں رک جاؤ اللہ سے ڈرو بیشک اس کے عذاب بہت ہولناک ہیں۔ (حشر : ۷) ارشاد ہے اللہ اور رسول ﷺ کی مانو اگر تم نے تیوری چڑھائی تو ہمارے رسولوں کے ذمے بجز تبلیغ کے اور کوئی بات نہیں۔ (مائدہ : ۹۲) فرماتا ہے اے عقل مندو! اللہ کا خوف رکھو اللہ نے تمہاری طرف ذکر رسول بھیج دیا ہے جو تمہارے سامنے اللہ کی روشن آیتیں تلاوت کرتا ہے تاکہ ایمانداروں کو اور نیک عمل والوں کو اندھیریوں سے نکال کر نور کی طرف لائے۔ ارشاد ہے ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ تم اللہ پر اس کے رسول ﷺ پر ایمان لاؤ اس کی تعظیم و توقیر کرو تم اللہ کی تسبیح صبح شام برابر کرتے رہا کرو۔ فرمان ہے کیا جو شخص اپنے رب کی طرف کی دلیل پر ہو اور اس کے متصل شاہد بھی ہو۔ (ھود : ۱۷) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں یہ جبرئیل ہیں اور یہی مجاہد کہتے ہیں' اس سے پہلے کتاب موسیٰ امام و رحمت تھی یہ تو اس پر ایمان لاتے ہیں اور گروہوں میں سے جو اس کا انکار کرے سعید بن جبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس سے مراد اور دین والے ہیں پس ان کی سزا جہنم ہی ہے۔ تجھے اس میں کوئی شک نہ کرنا چاہیے یہی تیرے رب کی طرف سے صریح حق ہے۔

حضور ﷺ کا کسی کام کو نہ کرنا اِس کام کے نہ کرنے کی شرعی دلیل ہے :

(۱۴۴) اس کے بعد آپ

نے حضرت لیلیٰ بن امیہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ میں حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ طواف کر رہا تھا جب ہم مغربی رکن کے پاس پہنچے جو حجراسود کے متصل ہے تو میں نے ہاتھ گھسیٹا کہ وہ بوسہ لیں۔ آپ نے فرمایا کیا بات ہے؟ میں نے کہا کیا آپ اس رکن کا بوسہ نہیں لیں گے؟ آپ نے کہا ہاں کیوں نہیں؟ فرمایا پھر کیا تم نے ان دونوں مغربی رکن کا بوسہ لیتے ہوئے کبھی آپ کو دیکھا ہے؟ میں نے کہا نہیں دیکھا' فرمانے لگے پھر ہمارے لیے آپ سے زیادہ اچھی پیروی کس کی ہے؟ اسے چھوڑو۔ چنانچہ ہم نے چھوڑ دیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ طواف میں تھے اور وہ ہر ہر رکن کو چھوتے جاتے تھے تو اُنھیں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا ان مغربی رکن کو تم کیوں ہاتھ ملتے ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنھیں ہاتھ نہیں لگایا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پہلے تو فرمایا بیت اللہ کا کوئی حصہ چھوڑنے کے قابل نہیں لیکن جب حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے آیت قرآنی : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (احزاب : ۲۱) پڑھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ قائل ہو گئے اور فرمانے لگے آپ سچے ہیں۔ اس بیان کے بعد حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اپنی اس کتاب میں ان لوگوں کے خلاف دلائل جمع کیے ہیں جو آیات قرآنی کے ظاہر کو لے کر احادیث نبویہ کی تردید کرتے ہیں جتنے بھی بدمذہب لوگ ہیں ان کا وطیرہ یہی ہے کہ متشابہ لے کر ان سے محکمات کو رد کرنے بیٹھ جاتے ہیں یہاں تک کہ اگر انھیں کسی محکم کے خلاف کسی متشابہ سے کام چلتا نظر نہیں آتا تو محکم سے ہی کوئی متشابہ وصف زبردستی نکال لیتے ہیں اور اسی سے محکمات کو رد کرنے بیٹھ جاتے ہیں ان بدمذہبوں کے حدیثوں کے ٹالنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن کی متشابہ آیتوں یا دوسری متشابہ حدیثوں سے رد کریں۔ دوسرے یہ کہ محکم کو متشابہ بنا دیں اور پھر اس کی دلالت کو معطل کر دیں لیکن حق والے اس کے بالکل برعکس طریقہ رکھتے ہیں صحابہ' تابعین' ائمہ حدیث' شافعی' امام احمد' مالک' ابوحنیفہ' ابویوسف' بخاری' اسحاق وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سب کا طریقہ یہی تھا کہ متشابہ کو محکم کی طرف پھیر دیں' متشابہ کی تفسیر محکم سے لیں' محکم کے بیان کے مطابق متشابہ کو سمجھیں تاکہ دونوں دلالت میں متفق ہو جائیں سارے دلائل مل جائیں اور مسئلہ حق نتھر آئے۔ متشابہ اور محکم میں تضاد اور فرق نہ رہے کیونکہ درحقیقت سب کلام اللہ اور کلام الرسول ہے۔ معارضے سے اختلاف سے اور آپس کی تکذیب سے پاک ہے بلکہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے سب اللہ کی طرف سے ہے کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ یہ بلا تو اس کلام میں ہوتی ہے جو اللہ کی طرف سے نہ ہو۔

جہمیہ فرقے کا صاف صاف آیتوں اور حدیثوں کو رَد کرنا :

(۱۴۵) چونکہ امام صاحب رحمہ اللہ کا یہ فرمان بہت اہم ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا علم بے حد ضروری اور مفید ہے۔ انسان جس قدر کھانے پینے کا محتاج ہے اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ اسے اس علم کا حاصل کرنا ضروری اور مفید ہے۔ اس لئے ہم یہاں قدرے تفصیل کے ساتھ اس بات کا بیان کرتے ہیں کہ دیکھو کس طرح لوگوں نے صاف صاف آیتوں اور حدیثوں کو ادھر ادھر کی کھینچا تانی سے رد کر دیا ہے اور اپنے مذہب کو اُچھالنے کی کوشش کی ہے۔

جہمیہ کا صفاتِ باری تعالیٰ سے انکار :

(۱۴۶) مثال (۱) کھلے لفظوں میں بہت سی آیات و احادیث میں بیان ہے کہ جنابِ باری عزوجل صفات کمال سے موصوف ہے جیسے علم' قدرت' ارادہ' حیات' کلام' سمع و بصر' چہرہ' ہاتھ' غضب' رضا' خوشی ہنسی' رحمت و حکمت وغیرہ۔ اور بہت سے افعال کی نسبت اس کی جناب میں کی گئی ہے۔ مثلاً آنا لانا آسمان دنیا پر اترنا وغیرہ۔ جس طرح ہمیں روزے نماز کی فرضیت اور برائیوں کی حرمت کا علم قرآن و حدیث سے ہے۔ اس سے کچھ کم علم ان صفات و افعال جنابِ باری کا قرآن و حدیث سے نہیں۔ جن دلائل اور الفاظ

سے احکام کا فرض و واجب ہونا اور برائیوں کا حرام مکروہ ہونا ہمیں شرعی طور پر بتلایا گیا ہے کچھ ان سے کم دلائل شرعیہ اوصاف و افعال باری تعالیٰ پر نہیں لیکن جہمیہ کی جماعت نے ان سب سے انکار کر دیا اور وہی متشابہ آیتوں کے پیچھے لگ کر ان صاف اور محکم آیتوں کو ٹال دیا۔ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ (شوریٰ : ۱۱) ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ (مریم : ٦٥) ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ ﴾ (اخلاص : ۱) لے کر ان تمام حدیثوں آیتوں میں احتمالات نکالنے اور تاویلیں کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ان کی تحریف نے اس محکم کو از قسم متشابہ کر دیا۔

جہمیہ کا اللہ کی بلندی اور عرش نشینی سے انکار :

(۱۴۷) مثال (۲) صاف اور صریح آیتیں اور رسولوں کا متفقہ مسئلہ اور بیان جس میں اللہ تعالیٰ کی بلندی کا اور اس کے استواء علی العرش کا ثبوت تھا ان جہمیہ نے اسے بھی رد کر دیا اور متشابہ آیتیں پڑھ کر پیچھے ہٹ کھڑے ہوئے۔ مثلاً یہ کہ اللہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔ (مائدہ : ۱۱) ہم تمہاری رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ (ق : ۱۹) ہر تین سرگوشیاں کرنے والوں کے ساتھ ہم چوتھے ہیں اور ہر پانچ کے ساتھ ہم چھٹے ہوتے ہیں۔ (مجادلہ : ۷) اور ان سے کم و بیش کے ساتھ بھی وہ ضرور ہوتا ہے جہاں بھی وہ ہوں ان کو لے کر پھر بلندی اور عرش کی آیتوں حدیثوں میں کتر بیونت الٹ پلٹ کر کے آخر انکار کر دیا۔

قدریہ کا قدرتِ الٰہی اور مشیت ربّ سے انکار :

(۱۴۸) مثال (۳)' صریح صحیح محکم اور صاف آیتیں حدیثیں جو اللہ تعالیٰ کی قدرت پر تھیں کہ وہ تمام مخلوق پر ہر طرح کی قدرت رکھتا ہے اور جو وہ چاہتا ہے ہوتا ہے جو نہیں چاہتا نہیں ہوتا۔ ان سب آیتوں حدیثوں کا قدریہ کی جماعت نے انکار کر دیا اور ان کے مقابلے میں متشابہ آیتیں لے کر ان تمام آیتوں کی غلط تاویلیں کر کے انھیں گویا متشابہ کر دیا۔ جیسے فرمان باری کہ تیرا رب کسی پر ظلم نہیں کرتا۔ تیرا رب بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ تم صرف اپنے اعمال ہی کا بدلہ دیئے جاؤ گے۔

جبریہ کا بندے کے قادر مختار اور اپنی مرضی سے کام کرنے والا ہونے سے انکار :

(۱۴۹) مثال (۴) اس بارے کی جتنی آیتیں اور حدیثیں تھیں ان سب کا اس فرقے نے متشابہ آیتیں وغیرہ لے کر صاف انکار کر دیا۔ مثلاً یہ آیت کہ تمہاری منشا کچھ نہیں وہی ہوتا ہے جو اللہ کا چاہا ہوا ہو۔ تم یاد نہیں کرتے مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ (دھر : ۳۰) جسے وہ چاہے گمراہ کرتا ہے جسے چاہے صراطِ مستقیم پر ڈال دیتا ہے۔ (الانعام : ۳۹) وغیرہ۔ پھر ان آیات و احادیث کو جو ان کی اس بدعت کے خلاف تھیں احتمالات نکالنے کی کند ہتھیار سے اس طرح رگڑا کہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ متکلم کا وہ ارادہ ہرگز نہیں جو یہ جماعت ان کو متشابہ کر کے بیان کرتی ہے۔

خارجیوں اور معتزلیوں کا مسلمان گنہگاروں کی شفاعت اور اُن کے جہنم سے نکلنے کا انکار :

(۱۵۰) مثال (۵)' یہ مسئلہ بھی صاف صاف آیتوں حدیثوں سے ثابت تھا لیکن ان دونوں گروہ نے متشابہ آیات وغیرہ لے کر اس سے صاف انکار کر دیا۔ مثلاً یہ آیت کہ اُنھیں سفارشیوں کی سفارش نے نفع نہ دیا۔ (مدثر : ۴۸) یہ آیت کہ خدایا جسے تو نے

جہنم میں ڈالا اسے رسوا کر دیا۔ (آلِ عمران : ۱۹۲) یہ آیت کہ جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول ﷺ کی اور اس کی حدوں سے آگے نکل گیا اسے اللہ تعالیٰ ابدی آگ میں ڈال دے گا وغیرہ وغیرہ۔ (نساء : ۱۴) انھوں نے بھی اور فرقوں کی طرح شفاعت کی آیتوں حدیثوں کی بے جا تاویلیں کر کے ان محکمات کو متشابہ کر دیں۔

جہمیہ کا دیدارِ باری تعالیٰ سے انکار :

(۱۵۱) مثال (۶) اس بارے کی حدیثیں آیتیں تو بہت ہی واضح بالکل صاف اور بہت سی تھیں جو بیان کر دی تھیں اور بآواز بلند پکارتی تھیں کہ مومن قیامت کے میدانوں میں اور جنت میں دیدار باری تعالیٰ کریں گے لیکن اس گروہ نے متشابہ آیتیں لے کر ان صاف آیتوں کا قطعی انکار کر دیا۔ مثلاً فرمانِ الٰہی اسے آنکھیں نہیں پا سکتیں اور وہ آنکھوں کا ادراک کیے ہوئے ہے۔ (انعام : ۱۰۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمان الٰہی کہ تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکتا۔ فرمان الٰہی کسی انسان کی یہ شان نہیں کہ اللہ اس سے باتیں کرے بجز وحی کے یا پردے کے پیچھے سے یا قاصد بھیجے اور وہ باجازتِ الٰہی اس کی طرف جو اللہ چاہے وحی کرے۔ (شوریٰ : ۵۱) وغیرہ وغیرہ۔ اُنھیں لے کر جو محکمات آیتیں وغیرہ تھیں اُنھیں متشابہ کر دیں اور پھر سب کو جواب دے بیٹھے۔

بیشمار آیتوں حدیثوں کا جو اللہ تعالیٰ کے فاعل مختار ہونے کی تھیں انکار :

(۱۵۲) مثال (۷) مثلاً آیت : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَانٍ ﴾ ہر دن اسے ایک شان ہے اور آیت تمہارے اعمال اللہ آپ دیکھے گا اور اس کا رسول ﷺ۔ اللہ کا امر جبکہ وہ کسی چیز کا ارادہ کرے یہی ہے کہ کہہ دے ہو جا وہ ہو جاتا ہے جب موسیٰ علیہ السلام وہاں آئے تو آواز دی گئی۔ (طٰہٰ : ۱۱) فرماتا ہے جب اس کے رب نے پہاڑ پر تجلی کی تو اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ فرماتا ہے جب ہم کسی بستی کی ہلاکت کا ارادہ کر لیتے ہیں تو اس کے آسودہ حال لوگوں کو کوئی حکم دیتے ہیں وہ اس کی کھلی نافرمانی کرتے ہیں۔ (اسراء : ۱۶) فرمان ہے اس عورت کا قول اللہ تعالیٰ نے سنا جو اے نبی ﷺ تجھ سے اپنے خاوند کے بارے میں جھگڑا کر رہی تھی۔ فرمان ہے ان کی بات اللہ تعالیٰ نے سن لی جو کہتے ہیں کہ اللہ تو فقیر ہے اور ہم مالدار غنی ہیں۔ (آلِ عمران : ۱۸۱) حدیث میں ہے ہمارا رب عزوجل ہر رات آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے اُنھیں بھی انتظار ہے کہ ان کے پاس فرشتے آجائیں یا خود تیرا پروردگار ہی آجائے۔ (انعام : ۱۸۵) فرمانِ حدیث ہے آج میرا ربّ ایسا غضبناک ہے کہ نہ ایسا اس سے پہلے ہوا نہ اس کے بعد۔ حدیث میں ہے جب بندہ الحمدللہ ربّ العالمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی اور بھی بیشمار ایسی حدیثیں اور آیتیں ہیں جو ایک ہزار سے زیادہ ہیں اور جن میں اللہ تعالیٰ کی ان پاک اور بے مثل صفتوں کا ثبوت ہے۔ لیکن ان سب کو انھوں نے نہیں مانا اور ان محکمات کو متشابہ سے رد کر دیا۔ جو آیت : ﴿ لَآ أُحِبُّ الْأٰفِلِيْنَ ﴾ (الانعام : ۷۶) ہے۔ میں غائب ہو جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اللہ عزوجل کے کام حکمت سے خالی نہیں ہوتے اس کا انکار

(۱۵۳) مثال (۸) بہت سی صریح صحیح آیتیں اور حدیثیں بکثرت اس بارے میں ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو کچھ کرتا ہے وہ خاص حکمتوں اور بڑی بڑی پاکیزہ مصلحتوں سے پر ہوتا ہے۔ اس کا وجود عدم سے بہتر ہے لام تعلیل کا شرعی اور قدری امور پر اس قدر داخلہ ہے کہ اس کا گننا خارج از امکان ہے ان سب کو متشابہ آیت : ﴿ لَا يُسْئَلُ ﴾ لے کر رد کر دیا اور سب کو متشابہ کہہ کر ہاتھ جھاڑ لئے۔

شرعی اور قدری اسباب کا انکار :

(۱۵۴) مثال (۹) بہت سی وہ دلیلیں جو اسباب کے ثبوت پر تھیں انھوں نے رد کر دیں۔ مثلاً بہ سبب اس کے کہ تم کرتے تھے۔ (العنکبوت : ۸) بہ سبب اس کے کہ تم کماتے تھے۔ (یونس : ۵۲) بہ سبب اس کے جو تم نے اپنے ہاتھوں کیا۔ بہ سبب اس کے جو تیرے ہاتھوں نے آگے بھیج رکھا تھا۔ (حج : ۱۰) بہ سبب اس کے کہ تم اللہ پر ناحق کہتے تھے۔ (انعام : ۹۳) تم اس کی آیتوں سے جی چراتے۔ یہ اس لیے کہ انھوں نے حیاۃ دنیا کو آخرت پر پسند کیا۔ یہ اس لیے کہ اللہ کی اتاری ہوئی کو انھوں نے ناپسند کیا پس ان کے اعمال غارت ہوگئے یہ اس لئے کہ تم نے آیات الٰہی کا مذاق بنالیا۔ اس سے اللہ تعالیٰ راہ دکھاتا ہے اُنھیں جو اس کی رضامندی کی پیروی کریں سلامتی کی راہیں۔ اس سے اکثر کو گمراہ کرتا ہے اور اس سے اکثر کو ہدایت کرتا ہے۔ ہم آسمان سے بابرکت بارش برساتے ہیں اور اس سے ہر قسم کے پھل اُگاتے ہیں۔ (ق : ۹) ہم نے تمہارے لیے اس سے باغات اگائے کھجوروں کے بھی اور انگوروں کے بھی۔ (المؤمنون : ۱۹) ان سے جہاد کرو اللہ اُنھیں تمہارے ہاتھوں سزا دے گا۔ (توبہ : ۴۴) شہد میں لوگوں کے لیے شفا ہے۔ جو قرآن ہم اتار رہے ہیں وہ مومنوں کے لیے شفا اور رحمت ہے ان کے علاوہ اور بھی بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں جو سببیت کو ثابت کرتی ہیں لیکن ان لوگوں نے متشابہات کے پیچھے پڑ کر ان سب کو رد کر دیا۔ مثلاً آیت کیا اللہ کے سوا اور کوئی خالق ہے؟ (اسراء : ۸۲) اور آیت تو نے اُنھیں قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے اُنھیں قتل کیا تو نے کنکر نہیں پھینکے جبکہ پھینکے تھے بلکہ اللہ نے پھینکے۔ (الانفال : ۱۷) حدیث میں ہے میں نے تمہیں سوار نہیں کرایا بلکہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں سوار کرایا۔ حضور ﷺ کا فرمان ہے میں کسی کو نہیں دیتا نہ کسی سے روکتا ہوں۔ عزل کا سوال جس نے کیا اسے حضور ﷺ نے جواب میں کہا کیے جا لیکن اگر مقدر میں اولاد ہے تو ہو کر ہی رہے گی۔ حدیث میں ہے ایک کی بیماری دوسرے کو نہیں لگتی نہ شگون کوئی چیز ہے۔ آپ کا فرمان کہ اچھا پھر پہلے بیمار کو کس کی بیماری لگی؟ آپ کا فرمان کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو روک لے۔ یہ نہیں فرمایا کہ ٹھر روک لے یا پھلوں کو آفت پہنچے۔ الغرض ایسی ہی متشابہ دلیلیں لے کر محکم کا انکار کر دیا۔ ان دلیلوں سے تو صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ اسباب کا مالک خالق اللہ تعالیٰ ہے وہ ان میں متصرف ہے جب چاہے سبب کو اثر انداز ہونے دے جب چاہے اس میں سے اثر الگ کر دے جیسے آگ میں سے جلانے کا اثر اس نے اپنے خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈالے جانے کے وقت بالکل سلب کر لیا آگ ٹھنڈی اور سلامتی کی چیز بن گئی۔

منکرین اسباب کے دلائل کا جواب :

(۱۵۵) کیوں جی یہ جو تم اللہ کے خالق ہونے کی دلیل پیش کرتے ہو تو کیا اسباب کے قائل اللہ کے سوا کسی اور کو بھی خالق مانتے ہیں؟ ہرگز نہیں بلکہ وہ تو اسباب کا خالق مالک بھی اللہ ہی کو جانتے ہیں اللہ تعالیٰ نے قتل کی اور کنکر پھینکنے کی نسبت جو اپنی طرف کی ہے۔ افسوس تم نے اس آیت کی فقہ و فہم کی طرف غور ہی نہیں کیا۔ یہ تو حضور علیہ السلام کا زبردست معجزہ ہے اس سے خطاب خاص ہے اہل بدر کے لئے۔ اسی طرح آپ کا کنکریوں کی مٹھی پھینکنا ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر و قیوم نے اسے مشرکوں کے منہ پر ماری یہ کام حضور ﷺ کی قدرت سے خارج تھا اس لیے اس کی نفی کی اور اپنی طرف اس کی نسبت کی اور چونکہ مٹھی بھر کر کنکریاں آپ نے پھینکی تھیں اس لیے پھینکنے کی نسبت آپ کی طرف کی۔ اسی طرح جس قتل کی نفی کی یہ وہ قتل ہے جو ان کے ہاتھوں نہ ہوا تھا۔ بلکہ فرشتوں نے ان کافروں کو جہنم واصل کیا تھا۔ یہ بدر کا ذکر ہے اور مخاطب بھی اس سے بدری صحابی ہیں' ان میں سے کوئی کسی کافر سوار کے پیچھے لگتا تھا کہ وہ دیکھتا تھا کہ اچانک اس کا سر کٹ کر اس کے قدموں میں گر پڑا' یہ تھی

فرشتوں کی مار۔ اگر ان بے سمجھ لوگوں نے جو اس آیت سے سمجھا اسے مان لیا جائے تو دنیا کا ہر قتل بلکہ ہر شراب نوشی' ہر زنا' ہر چوری' ہر ظلم وغیرہ میں اور اس قتل میں فرق ہی کیا رہ گیا؟ اگر اس کی نسبت بہ سبب اللہ کے خالق ہونے کے ہے تو ہر چیز کا خالق اللہ ہی ہے۔ پھر اس بے سود بیان سے کیا فائدہ؟ اللہ کا کلام اس سے پاک ہے۔ جن کو حضور ﷺ نے سواریاں عطا فرمائیں اور پھر فرمایا کہ میں نے نہیں بلکہ اللہ نے تمہیں سواریاں دی ہیں۔ اس سے بھی وہ مراد نہیں جو یہ سمجھے ہیں بلکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ حضور ﷺ اللہ کے حکم کے جاری کرنے والے تھے اور اس کے حکم سے تصرف کرنے والے تھے۔ جب اللہ تعالیٰ نے انھیں ان سواریوں پر سوار کرنے کو فرمایا آپ نے اُنھیں ان پر بٹھا دیا پس گویا کہ اللہ ہی نے اُنھیں سوار کرایا۔ یہی معنی اس دوسری تمہاری پیش کردہ حدیث کے بھی ہیں کہ واللہ نہ میں کسی کو کچھ دیتا ہوں نہ کسی سے کچھ روکتا ہوں۔

اسی لیے فرمان ہے میں تو صرف بانٹنے والا ہوں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی دینے والا ہے۔ وہ آپ کو حکم فرماتا تھا آپ دے دیا کرتے تھے۔ آپ کی تقسیم بحکم ربّ ہوتی تھی۔ اسی طرح عزل کی بابت آپ کا فرمان جو ہے وہ بھی اسباب کے خلاف نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا کسی بچے کو پیدا کرنے کا ارادہ ہو چکا ہے تو کوئی نہ کوئی قطرہ اس خاص پانی کا بے خبری میں اندر چلا جائے گا اور اسی کم سے کم مقدار سے بچہ ہو جائے گا۔ ہر پانی سے تو بچہ ہونا ضروری نہیں لیکن اس سے یہ کیسے ثابت ہوا کہ جماع اولاد کا سبب ہی نہیں؟ اسے بچہ ہونے میں کوئی تاثیر ہی نہیں؟ خاوند کا وطی کرنا نہ کرنا بچہ ہونے میں برابر ہی ہے؟ یہ تو بالبداہت غلط ہے۔ اسی طرح آپ کا فرمان کہ متعدی مرض اور شگون کوئی چیز نہیں اگر بالفرض اس سے مراد سبب کا انکار ہی ہو تو بھی ہر سبب کا انکار تو نہ ہوا بلکہ زیادہ سے زیادہ ان دونوں سببوں کا اسباب شر میں سے نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کیسے ہو گا جبکہ حدیث کی دلالت ہی نہیں۔ ہاں اس میں البتہ مشرکین کے اس عقیدے کی تردید موجود ہے کہ وہ اس سبب کو دائمی اور اثر سے الگ نہ ہونے والا مانتے تھے لیکن یہ مطلب نہیں کہ سبب کو کوئی اثر ہی نہیں نہ یہ مطلب ہے کہ سبب خود فاعل خود مختار اور مستقل ہے۔ سنو سبب کے بارے میں لوگوں کے تین طبقے ہیں۔ ایک جماعت تو اسے بالکل مانتی ہی نہیں۔ دوسری جماعت اسے ایسا مانتی ہے کہ نہ اس میں تغیر آئے نہ کبھی سببیت زائل ہو نہ اس جیسا یا اس سے بھی بڑا سبب اسے دفع کر سکے۔ طبائعیہ منجمین اور دہریہ کا مذہب یہی ہے۔ تیسری جماعت جو دراصل سچی اور ان دونوں کے درمیان ہے جو افراط و تفریط سے پاک ہے جو رسولوں کی زبانی ثابت ہے جو عقل حس اور فطرت کے مطابق ہے وہ یہ ہے کہ اسباب ہیں تو ثابت لیکن ان میں اثر انداز اللہ تعالیٰ ہے جب چاہے ان سے وہ سببیت چھین لے۔ یہ بھی ہے کہ اسی جیسے یا اس سے قوی اور اسباب ہوں اور باوجود اس کی سببیت کے وہ اس پر غالب آ کر اسے دفع کر دیں۔ جیسے کہ بہت سے برے اسباب توکل اور دعا خیرات اور ذکر الٰہی استغفار اور آزادگی گردن وغیرہ نیکی سلوک اور بھلائی سے دفع ہو جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان کی برائیوں سے اپنے بندوں کو بچا لیتا ہے۔ بسا اوقات بہت سے نیک اسباب موجود ہو جاتے ہیں اور نیکی گویا ثابت ہو جاتی ہے لیکن پھر انسان سے بعض بدکام ایسے ہو جاتے ہیں کہ وہ سب نیک اسباب سوکھ جاتے ہیں' اثر جاتا رہتا ہے اور انسان خیر سے خالی رہ جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات برے کام اور برے اسباب جمع ہو جاتے ہیں اور قریب ہوتا ہے کہ انسان پر ان بدیوں کی وجہ سے آفت آ جائے لیکن پھر نیکیاں اور نیک اسباب جمع ہو کر اس بدی کو دفع کر دیتے ہیں اور انسان بال بال بچ جاتا ہے۔ اتنی صاف بات کا نہ سمجھنے والا اپنی عقل اور اپنے ایمان کا نوحہ کرنے والا ہے۔ اسے علم و عقل سے نفع اٹھانا آتا ہی

نہیں۔ واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

جہمیہ کا کلامِ الٰہی سے انکار :

(۱۵۶) مثال (۱۰) بے شمار کھلی دلیلیں قرآن و حدیث کی موجود ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کلام کیا' وہ کلام کرتا ہے' اس نے فرمایا' وہ فرماتا ہے' اس نے خبر دی اور خبر دیتا ہے اس نے امر و نہی کی اور حکم دیتا ہے اور منع فرماتا ہے۔ وہ راضی ہوا اور راضی ہوتا ہے وہ خوش خبری دیتا ہے وہ ڈراتا دھمکاتا ہے۔ وہ ہوشیار کرتا ہے وہ اپنے بندوں کو اپنی بات پہنچاتا ہے وہ ان کے لئے وہ چیزیں بیان کرتا ہے جو ان کے بچاؤ کا ذریعہ نہیں۔ وہ آواز دیتا ہے اور اس نے آوازیں دی ہیں۔ وہ سرگوشی کرتا ہے۔ اور اس نے سرگوشی کی ہے۔ وہ وعدے دیتا ہے اور وعدے اس نے دیئے ہیں۔ قیامت کے دن وہ آپ سوال کرے گا بندوں سے خطاب فرمائے گا۔ ترجمان بغیر خود آپ سوال جواب کرے گا بندہ اس سے بار بار کہے سنے گا۔ یہ کلام کے طرح طرح کے طریقے جناب باری قادرِ کل کی ذاتِ پاک بے مثال کے لیے ثابت ہیں اور ظاہر ہے کہ کلام کرنے کا وصف اگر اس میں نہ مانا جائے تو پھر یہ سب چیزیں کالعدم ہو جائیں گی لیکن افسوس کہ ان سب ثابت شدہ معین اور مضبوط صاف اور کھلی دلیلوں کو ان لوگوں نے رد کر دیا اور صاف انکار کر دیا صرف متشابہ کو لے کر کہ اللہ کے مثل کوئی چیز نہیں۔

صفاتِ الٰہی کا انکار :

(۱۵۷) مثال (۱۱) ان لوگوں نے اللہ کے محکم قول کو رد کر دیا جو فرماتا ہے خبردار ہو اسی کی خلق ہے اور اسی کا امر ہے۔ (الاعراف : ۵۴) میری بات ثابت ہو گئی۔ (سجدہ : ۱۳) کہہ دے کہ اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔ (نحل : ۱۰۲) اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے بات چیت کی۔ (نساء : ۶۴) میں نے تجھے لوگوں پر برگزیدہ کر لیا اپنی رسالت اور اپنے کلام کے ساتھ۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کے مقابلے میں انھوں نے متشابہ آیت لے لی۔ مثلاً اللہ ہر چیز کا خالق ہے۔ (رعد : ۱۶) یہ قول رسولِ کریم کا ہے۔ (الحاقہ : ۴۰) **جواب** ان دونوں آیتوں کا جواب بھی لگے ہاتھوں سن لیجئے۔ یہ آیتیں دراصل ہمارا مسلک ثابت کرتی ہیں اللہ تعالیٰ جل جلالہ کی تمام صفتیں اس کے نام کے مسمّٰی میں داخل ہیں۔ اللہ اس کا نام نہیں جو نہ سمع و بصر رکھتا ہے' نہ حیات و کلام رکھتا ہے' نہ علم رکھتا ہے۔ یہ ربّ العالمین نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کا علم' اس کی حیات' اس کی قدرت' اس کی مشیت' اس کی رحمت غرض اس کے پاک اور بے مثل کل اوصاف اس کے نام کے مسمّٰی میں داخل ہیں۔ اللہ تعالیٰ خالق کل ہے لیکن اللہ نام ہے مع صفات و کلام کے باقی سب مخلوق ہے۔ قرآن کی اضافت جو رسول کی طرف دوسری آیت میں ہے۔ یہ صرف تبلیغ کے باعث ہے نہ کہ ایجاد قرآن فعل رسول ہو۔ خود رسالت اس امر کی مقتضی ہے کہ رسول ﷺ اس کا کلام سنائے جس نے اسے بھیجا ہے اگر بھیجنے والے کا کوئی کلام ہی نہیں تو رسول ﷺ پہنچائے گا ہی کیا؟ اور رسول وہ بنا کیسے؟ اور کیوں؟ اسی لیے ہم کہتے ہیں اور ہمارے ساتھ سلف کی ایک بڑی جماعت ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کا انکار کیا اس نے ایک نہیں بلکہ سب رسولوں کی رسالت کا انکار کیا۔ رسالت رسول ﷺ کا منصب تو یہی ہے کہ بھیجنے والے کا پیغام اور اس کا کلام پہنچائے پس جہمیہ اور ان جیسوں نے ان محکم آیتوں کو متشابہ دلیلوں سے رد کر دیا پھر ان محکمات کو سب کو متشابہات بنا کر اس درجے گرے کہ اللہ کو کسی فعل کا فاعل ہی نہ رکھا نہ اس کے لیے کلام کا کرنا ثابت رکھا بلکہ نعوذ باللہ صاف کہہ دیا کہ کلام اللہ فعل اللہ سب مخلوق ہے اور اللہ سے جدا ہے۔ پھر بتلاؤ یہ صفت الٰہی کیسے رہا؟ جنابِ باری کی صفت تو وہی ہو سکتی ہے جس کا قیام اس کی ذات پاک سے ہو۔ نہ وہ کہ جس کا قیام اس کی ذات سے نہ ہو۔

اللہ تعالیٰ کی اونچائی بلندی اور استواء عرش کے دلائل :

(۱۵۸) مثال (۱۳) گو اس کا ذکر پہلے بھی مجملاً گزر چکا ہے لیکن ہم اس پر یہاں کچھ مزید روشنی ڈالنا چاہتے ہیں' جہمیہ اس کے منکر ہیں۔ جنابِ باری تعالیٰ کا اپنی مخلوق پر بلند ہونا اور اپنے بندوں کے اوپر ہونا اٹھارہ طریق سے محکم آیتوں اور حدیثوں سے ثابت ہے :

(۱) اوپر ہونے کی صراحت ان لفظوں سے جو ذاتی بلندی کے لیے ہی ہیں فرماتا ہے : ﴿ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ﴾ (نحل : ۵۰) اپنے اوپر والے اپنے پرورش کنندہ رب سے وہ ڈرتے رہتے ہیں۔ (۲) ادات سے علیحدہ اونچائی کا ذکر جیسے آیت : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ﴾ (انعام : ۱۸) وہ اللہ اپنے بندوں پر بلند و بالا ہے (۳) اس کی طرف چڑھنے کی تصریح جیسے آیت ﴿ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ ﴾ فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔ حدیث میں ہے جو فرشتے رات کو تم میں تھے وہ اللہ کی طرف چڑھ جاتے ہیں (۴) اس کی طرف اونچا چڑھنے کی صراحت فرماتا ہے : ﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ (فاطر: ۱۰) پاک کلمات اس کی طرف بلند ہوتے ہیں (۵) بعض مخلوق کی اس کی طرف بلندی کی تصریح فرمان ہے ﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ (نساء : ۱۵۸) اللہ نے مسیح علیہ السلام کو اپنی طرف اُونچا کرلیا۔ فرماتا ہے : ﴿ اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ ﴾ (آل عمران : ۵۵) میں تجھے بھرپور لینے والا ہوں اور اپنی طرف بلند چڑھانے والا ہوں (۶) مطلق اونچائی کی صراحت جو ذاتاً قدراً شرفاً ہر طرح اونچائی کے تمام مراتب پر دلالت ہے۔ فرمان ہے : ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ ﴾ (شوریٰ : ۴) وہ بلند اور عظمت والا ہے ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ ﴾ (سبا : ۲۳) وہ اونچا اور بہت بڑا ہے۔ ﴿ اِنَّهٗ عَلِيٌّ كَبِيْرٌ ﴾ وہ بلند اور بڑا ہے۔ (۷) اپنے پاس سے کتاب نیچے اتارنے کی صراحت مثلاً : ﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ﴾ ﴿ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ ﴾ (فصلت : ۴۲) ﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ (نحل : ۱۰۲) یہ کتاب اللہ کی طرف سے اتری۔ حکمت والے تعریفوں والے اللہ نے اتاری۔ اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے نازل کی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن اسی سے ظاہر ہوا ہے نہ کہ کسی اور سے اور یہ کہ یہ اسی کا کلام ہے نہ کہ کسی اور کا۔ دوسرے یہ کہ اس کلام اللہ کو اللہ تعالیٰ کے پاس سے اعلیٰ مکان سے لے کر جبرائیل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئے ہیں۔ (۸) بعض مخلوق کی اس کے پاس ہونے کی اور بعض بعض سے زیادہ قریب ہونے کی تصریح جیسے فرمان ہے : ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ (الاعراف : ۲۰۶) وہ تیرے رب کے پاس ہیں۔ فرمان ہے : ﴿ وَلَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ ﴾ الخ' (الانبیاء : ۱۹) آسمان و زمین میں جو ہیں سب اسی کے ہیں اور جو اس کے پاس ہیں نہ وہ عبادت سے سر اونچا کریں نہ تھکیں۔ اس آیت میں ان میں جو اس کے عابد ہیں تفریق قائم کردی۔ ایک وہ جو اس کے پاس ہیں خصوصی ہیں دوسرے وہ جو عمومی ہیں۔ حدیث میں ہے اس کتاب کے بارے میں ہے جو اللہ تعالیٰ نے لکھی ہے کہ وہ اس کے پاس ہے عرش پر ہے۔

(۹) اس بات کی تصریح کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے اس کے دو مطلب اہل سنّت کے نزدیک ہیں ایک تو یہ کہ ﴿ فی ﴾ معنی میں ﴿ علٰی ﴾ کے ہے دوسرے یہ کہ آسمان سے مراد بلندی اور اونچائی ہے۔ پس آسمان پر ہے آسمان میں ہے اس کے سوا اور مطلب نہیں ہے۔

(۱۰) استواء کی تصریح۔ جو کہ لفظ ﴿ علٰی ﴾ کے ساتھ ہے اور مختص ہے عرش کے ساتھ جو تمام مخلوقات کے اوپر ہے۔ پھر اکثر لفظ ﴿ ثم ﴾ کی مصاحبت کے ساتھ جو ترتیب و مہلت پر دلالت کرنے والا ہے اس طرح بلندی اور اونچائی کی ایسی

صراحت ہو گئی ہے کہ اس کے سوا اور کوئی بات مخاطب سمجھ ہی نہیں سکتا اور یقیناً اس کا اور کوئی مطلب ہے بھی نہیں۔ (۱۱) ہاتھوں کو جنابِ باری میں اونچے کرنے کی صراحت۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ اپنے بندے سے حیا کرتا ہے جبکہ وہ اپنے ہاتھ اس کی جناب میں اٹھاتا ہے کہ وہ اُنھیں خالی پھیردے۔ (۱۲) اس امر کی صراحت کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہر رات آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ دنیا ساری کے نزدیک نزول یعنی اترنا بلندی سے نیچائی کی طرف ہوتا ہے۔ (۱۳) اللہ تعالیٰ کی بلندی کی طرف حسی اشارہ۔ چنانچہ ساری مخلوق سے زیادہ عارف ربّ جو خوب جانتے تھے کہ اللہ میں کیا صفتیں ہیں اور کن لفظوں کا اطلاق اس پر درست نہیں یعنی رسولِ کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی طرف اپنی انگلی اٹھا کر آسمان کی طرف اشارہ کیا اور فرمایا پروردگار تو گواہ رہ اور یہ اس مجمع میں فرمایا جس سے بڑا مجمع روئے زمین پر اس وقت جمع نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ اس لیے فرمایا اور اشارہ کیا تاکہ دنیا جان لے کہ جس ربّ نے آپ کو بھیجا ہے جس کی طرف آپ دعوت دیتے رہے جسے اس وقت آپ گواہ کر رہے ہیں وہ ساتوں آسمانوں کے اوپر عرش عظیم پر ہے۔ اب بتلاؤ کہ حضور ﷺ کا یہ اشارہ کرنا صحیح؟ یا جہمیہ معتزلہ اور فلاسفہ کی چوں چوں درست؟ (۱۴) اللہ کے لئے لفظ "کہاں" کی صراحت۔ جو جہمیہ کے نزدیک اللہ کے لیے بولنا بالکل حرام ہے جیسے کہ لفظ "کب" کا استعمال ذات باری کے لیے حرام محض۔ ہے ان کے نزدیک یہ دونوں لفظ یعنی کہاں اور کب اللہ کی ذات پر بولے نہیں جاسکتے' جو کہے کہ اللہ کہاں ہے؟ وہ ان کے نزدیک ایسا ہی برا ہے جیسے وہ جو کہے کہ اللہ کب سے ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ صحیح حدیثوں میں خود حضور ﷺ نے اللہ کی شان میں اس لفظ کو استعمال کیا اور یہ ظاہر ہے کہ تمام مخلوق سے زیادہ عِلم ربّ کے عالم اور سب سے زیادہ اُمت کے خیر خواہ اور سب سے زیادہ عمدہ بیان والے اور وہ لفظ بولنے والے جو لفظ اور معنی صحیح ہی ہوں جس میں باطل اور غلط کا شائبہ تک نہ ہو۔ جناب رسول اللہ ﷺ ہی تھے۔

(۱۵) حضور ﷺ کی گواہی جو سب گواہیوں سے زیادہ سچی ہے اللہ کے نزدیک بھی فرشتوں کے نزدیک بھی اور تمام مومنوں کے نزدیک بھی۔ جس نے اللہ کے آسمان میں ہونے کا بیان کیا۔ آپؐ نے اس کے ایمان کی گواہی دی۔ حالانکہ یہ کوے اس پر جہنمی ہونے کے فتوے جڑ رہے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ جس عورت نے اپنے ربّ کو آسمان میں بتلایا اسے اللہ کے رسول ﷺ نے ایماندار فرمایا۔ اپنی کتاب میں امام صاحب رحمہ اللہ باب باندھتے ہیں کہ ایماندار گردن آزاد کرنا۔ پھر اس حبشن لونڈی کی حدیث ذکر کرتے ہیں جس نے جہمیہ کے چہرے سیاہ کر دیئے اور محمدی جماعت کے چہرے نورانی بنا دیئے کہ جب اس نے حضور ﷺ کے اس سوال پر کہ اللہ کہاں ہے؟ جواب دیا کہ آسمانوں میں تو آپ نے فرمایا اسے آزاد کر دو یہ ایمان والی ہے۔ اس نے ربّ کو آسمان میں بتلایا اور حضور ﷺ کو بندۂ اللہ اور رسول ﷺ کہا دونوں باتیں ایک ساتھ بیان کیں انہی دونوں کے مجموعے کو صادق مصدوق ﷺ نے ایمان قرار دیا۔ (۱۶) دیکھو قرآن کریم میں ہے کہ فرعون نے ایک بلند مینارہ بنا کر اس پر چڑھ کر جھانک کر اللہ کو دیکھنا چاہا جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ آسمان میں ہے۔ اس کی تکذیب کے لیے اس نے یہی سوچا اور ہامان سے کہا کہ میرے لیے ایک بلند مینار بنا کہ میں اس کے ذریعے آسمان پر پہنچ جاؤں اور موسیٰ علیہ السلام کے اللہ کو ذرا جھانک تو لوں میں تو اسے جھوٹا ہی جانتا ہوں پس یہ فرعونی خصلت ہے کہ ربّ العالمین کو آسمانوں پر نہ مانا جائے لیکن جہمیہ کی بے ایمانی قابل غور ہے کہ ان کے نزدیک اللہ کو آسمان پر ماننا اور اسے کھاتا پیتا ماننا یکساں ہے۔ تو گویا ان کے نزدیک فرعون سچا تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام جھوٹے تھے۔ ان کے نزدیک بھی آج جو کہے کہ اللہ آسمان پر ہے جھوٹا ہے پس یہ اور فرعون اس میں ایک جیسے ہیں اور کلیم اللہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مخالف ہیں اور بھی تمام

انبیاء علیہم السلام کے خلاف ہیں اسی لیے ائمہ سنّت اُنھیں فرعونیہ کہتے ہیں۔ یہ تو جہمیہ سے بھی بدتر ہیں جہمیہ ذات الٰہی کو ہر جگہ موجود مانتے ہیں اور یہ تو اسے بالکل معطل ہی مانتے ہیں اور ایسے اوصاف کا اطلاق کرتے ہیں کہ گویا ایک عدم محض کا نام اللہ ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جو جماعت اللہ تعالیٰ کو جس طرح مانے گی وہ یقیناً ان سے تو بہتر ہی ہو گی (۱۷) نہایت واضح بہت صاف اور صریح دلیل ایک یہ بھی ہے کہ معراج والی رات بار بار رسول محترم ﷺ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آتے ہیں اور وہ فرماتے ہیں پھر اپنے رب کی طرف لوٹ جاؤ اور اس سے تخفیف طلب کرو آپ لوٹتے ہیں پھر واپس نیچے اترتے ہیں وہ پھر جانے کو کہتے ہیں آپ پھر چڑھتے ہیں پھر اترتے ہیں بار بار یہی ہوا کہ آپ رب کی طرف چڑھے پھر موسیٰ علیہ السلام کی طرف اُترے۔

دیدارِ باری تعالیٰ :

(۱۵۹) مثال (۱۳) خود جنابِ باری کا ارشاد اور اس کے رسول محترم ﷺ کا فرمان ہے کہ مومن اللہ تعالیٰ کو اس طرح ظاہر کھلم کھلا دیکھیں گے جیسے دوپہر کے وقت کے سورج کو اور جیسے چودھویں رات کے چاند کو۔ یہ وہ الفاظ ہیں کہ آمنے سامنے صاف صراحتاً کسی چیز کے دیکھنے کے لیے ہی بولے جاتے ہیں۔ دیکھنے والا دوسری کسی چیز کو دیکھ رہا ہے جو اس سے اتنے ہی فاصلے پر ہے کہ یہ اسے صحیح طور پر دیکھ لے مخلوق ان الفاظ سے اس مطلب کے سوا اور کوئی مطلب نہیں سمجھتی۔ اب کوئی بتلائے کہ کیا یہ لوگ اپنے نیچے سے اللہ کو دیکھیں گے؟ یا پیچھے سے دیکھیں گے؟ یا آگے کی طرف سے دیکھیں گے؟ یا دائیں جانب سے دیکھیں گے؟ یا اپنی بائیں طرف سے دیکھیں گے؟ یا اپنے اوپر کی طرف؟ آخر جب دیدار ہوتا ہے تو کسی نہ کسی طرف تو ضرور ہو گا اور طرف یہ چھ ہی ہیں۔ ہمارے نزدیک تو دلائل کی بنا پر صحیح یہی ہے کہ مومن اپنے رب کو اپنے اوپر دیکھیں گے۔ جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی حدیثوں میں ہے کہ جنتی اپنی نعمتوں اور راحتوں میں مشغول ہوں گے کہ ایک نور اوپر سے چمکنے لگے گا یہ اپنے سر اوپر کو اٹھائیں گے تو دیکھیں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کی طرف ان کے اوپر سے دیکھ رہا ہے وہ فرمائے گا اے اہل جنت! تم پر سلام ہو پھر آپ نے آیت : ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ (یٰسٓ : ۵۸) کی تلاوت کی۔ اس کے بعد ان سے پردہ ہو جائے گا اور اس کی رحمت و برکت ان کے گھروں میں باقی رہ جائے گی۔ یاد رکھو دیدار کا اقرار کرتے ہوئے تو بلندی کا انکار ہو نہیں سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ ایک مصیبت پر دوسری بھی اختیار کر لو اور یہی جہمیہ کو کرنا بھی پڑا۔ برخلاف ان کے اہلسنّت نے دونوں باتوں کو مانا اور دونوں کو سچ جانا۔ ہاں ان کے درمیان ایک مذبذب جماعت وہ بھی رہی جو نہ ادھر نہ ادھر وہ دیدار کی قائل ہے اور بلندی کی منکر ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان تمام قسموں کے دلائل سے اللہ کی بلندی اور اونچائی ثابت ہے اور یہ تمام دلائل ثابت صحیح اور صریح ہیں' اگر اُنھیں جمع کیے جائیں اور ہر ہر قسم کی آیتیں حدیثیں اکٹھی کی جائیں تو ایک ہزار تو ضرور ہو جائیں گی جن میں سے ہر ایک سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی اپنی مخلوق پر اونچائی اور بلندی ثابت ہو گی اور اس کا عرش پر مستوی ہونا ثابت ہو گا۔ جہمیہ ان سب کو چھوڑ دیتے ہیں اور متشابہ آیتوں کو لے کر ان محکمات کو جواب دیتے ہیں مثلاً : ﴿ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ ﴾ (حدید : ۴) جہاں تم ہو وہ تمہارے ساتھ ہے اور ان کا آخری پیشوا تو اس کی تردید میں : ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ﴾ (اخلاص : ۱) اور ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ ﴾ (شوریٰ : ۱۱) بھی پڑھ دیتا ہے۔ پھر ان سب قسموں کو متشابہ سے ساقط کر دیتے ہیں محکم پر اُنھیں مسلط کر دیتے ہیں پھر محکم کو متشابہ کر دیتے ہیں پھر کبھی تو ان سے اپنا باطل عقیدہ ثابت کرنے بیٹھ جاتے ہیں کبھی اس سے حق کو دھکے دینے لگتے ہیں۔ ادنیٰ سی نگاہ والا بھی جانتا ہے کہ اس کی دلیلیں جتنی ظاہر ہیں اتنی کسی اور کی نہیں۔ ان دلائل سے یہ مضمون جس قدر واضح ہے کسی اور سے نہیں پھر اُنھیں متشابہ قرار دینے کے تو یہ معنی ہوئے کہ سارا قرآن ہی متشابہ ہے بلکہ ساری

شریعت ہی متشابہ ہے کوئی مسئلہ محکم دلیل سے ثابت ہی نہیں اور یہ مان لینا یہ بھی مان لینا ہے کہ ایسے دین سے تو بے دین ہونا ہی اچھا اس شریعت کے آنے سے تو اس کا نہ آنا اچھا۔ جس نے دنیا کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا کسی مسئلے کو کھول کر وضاحت سے کھلے لفظوں میں بیان ہی نہ کیا۔ ایسے ایسے بندھے بندھے اور بھرم بھرے الفاظ کہے کہ جو جو چاہے مطلب سمجھے اور جو چاہے کھینچ تان کر ثابت کر لے عقل و فکر قیاس و گمان ہی پر مدار ٹھہرا۔ اعوذ باللہ۔ اللہ کی شریعت کے ساتھ یہ مذاق تو کفر سے کم نہیں۔ ہم مثبت القلوب اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمارے دلوں کو اپنے دین پر اور اپنے نبی کے ساتھ بھیجی ہوئی ہدایت پر اور اپنے سچے دین پر ثابت قدم رکھے۔ ہدایت کے بعد ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر دے۔ وہ اللہ قریب و نزدیک ہے اور دُعاؤں کا سننے والا اور اُنھیں قبول فرمانے والا ہے۔

رافضیوں کی تردید :

(۱۶۰) مثال(۱۴) جہمیہ معتزلہ وغیرہ کی اس بدخصلتی کے ذکر کے بعد اب رافضیوں کی حرکت بھی سن لیجئے۔ انھوں نے بھی یہی چال چلی ہے' اسی راہ لگے ہیں۔ یہی دوڑ دوڑے ہیں اور صریح صحیح محکم معلوم صاف صاف واضح آیتوں حدیثوں کو متشابہ سے رد کر دی ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مدح و ثنا میں' ان پر اللہ کی رضا و مغفرت میں' ان کے گناہوں کی معافی میں' ان سے محبت رکھنے کے وجوب میں' ان کی اتباع میں' ان کے لیے استغفار کرنے میں اور ان کی اقتدا میں جتنی دلیلیں تھیں سب کا انھوں نے انکار کر دیا ہے اور اس کی ان کے ہاتھوں میں دلیل بھی یہی متشابہ چیز ہے۔ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا میرے بعد تم کافر نہ ہونا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارنی شروع کر دو۔ اسی قسم کی متشابہ دلیلیں لے کر محکم دلیلوں کو رد کر دیں۔ اسی طرح اس پاک جماعت کے ایمان و افعال وغیرہ جو محکم صریح دلیلوں سے ثابت تھے اُنھیں متشابہات کے پیچھے لگ کر رد کر دیا۔

خارجیوں کی تردید :

(۱۶۱) مثال(۱۵) یہی روش خارجیوں نے اختیار کی اور گنہگار مومنوں سے جو محبت و مودت کا حکم صریح تھا اسے متشابہ کے پیچھے پڑ کر رد کر دیا۔ شرعاً یہ ثابت ہے کہ مومنوں سے اگرچہ بعض چھوٹے موٹے گناہ ہو جائیں تو وہ خالص توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں بہت سی نیکیاں ایسی ہیں جن کے کرنے سے ان گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے بہت سی سختیاں ایسی ہیں جن پر صبر کرنے سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ مسلمان جو دُعائیں ان کے لئے کریں ان کی زندگی میں یا ان کے انتقال کے بعد یہ دُعائیں بھی خطاؤں کے معاف ہونے کا ذریعہ بنتی ہیں۔ برزخ اور میدان قیامت کے امتحان بھی اسی میں ہیں۔ جن کے لئے اللہ تعالیٰ شفاعت کی اجازت دے ان کے گناہ شفاعت کی وجہ سے بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ بشرطیکہ ان میں توحید کی تصدیق ہو اور اللہ کی رحمت ان پر ہو۔ یہ دس اسباب ہیں جو گناہوں کی معافی کا ذریعہ ہیں بالفرض اگر ان تمام اسباب کے باوجود بھی گناہ معاف نہ ہوئے تو بھی جہنم میں جانے کے بعد وہاں سے یہ ایک نہ ایک دن ضرور نکالے جائیں گے کیونکہ توحید اور اصل ایمان ان میں ہے۔ لیکن ان خارجیوں نے ان تمام ثابت شدہ احکام کی دلیلوں کو جو صاف اور واضح تھیں پس پشت ڈال دیا اور متشابہات کے پیچھے پڑ گئے کہ فلاں گناہ پر فلاں سزا کی دھمکی ہے اور فلاں پر فلاں۔ اسی طرح ان کے جو افعال و ایمان و اطاعت کی ثابت کرنے والی چیزیں تھیں ان سب کو اُنھوں نے متشابہ آیتوں سے رد کر دیا حالانکہ ان کے جن افعال پر یہ گرفت کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ان میں ان کا قصد صرف اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہو اور اجتہاد میں غلطی ہو گئی ہو تو اس صورت میں انھیں ان کی خطا پر بھی اللہ کی طرف سے اجر ملے گا اور ان کے دشمنوں کے حصے میں بجز اس کے کہ انھیں کافر کہیں اور ان کے خون مال کو حلال سمجھیں اور کوئی چیز نہیں آئی۔ بالفرض اگر

مان لیا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے آپس کے جھگڑوں میں ان کی نیت بھی نیک نہ تھی تو بھی زیادہ سے زیادہ وہ ایک گناہ کے مرتکب ہوئے لیکن کیا کسی گنہگار کا گناہ شرعاً معاف ہی نہیں ہوتا؟ جو یہ لوگ ان کے پیچھے پڑ گئے اور ان کے دھوبی بن بیٹھے ان کی نیکیاں جو گناہوں کی کفارہ ہیں کہاں جائیں گی؟ ان کی توبہ جو گناہ شکن ہے کہاں جائے گی؟ پس یہ دونوں جماعتیں رافضی اور خارجی اس میں شریک ہیں کہ محکم کو متشابہ کے پیچھے چھوڑ دیا۔ مسلمانوں کو کافر کہا ان پر تلواریں چلائیں اہل ایمان کو قتل کیا اور اہل شرک کو چھوڑا۔ الغرض دنیا دین کا فساد اسی میں ہے کہ متشابہ کو لے کر محکم کو کوئی چھوڑ دے۔ رائے قیاس کو قرآن و حدیث پر مقدم کرے خواہش کو شریعت سے آگے کر دے اللہ ہمیں توفیق خیر دے۔

(۱۶۲) مقلدینِ حنفی مذہب کا حدیثوں کو نہ ماننا :

(۱۶) یہی کام حنفی مذہب کے مقلدین نے کیا کہ صریح آیتوں اور حدیثوں کو متشابہ کے پیچھے پڑ کر رد کر دیا۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل حدیثیں دیکھو۔

(۱) حدیث میں صاف ہے کہ نماز کے ہر ہر رکن میں اطمینان واجب ہے۔ نماز کی صحت اور نماز کا ہونا اسی پر موقوف ہے جیسے حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ وہ نماز نہیں جس میں نمازی اپنی پیٹھ کو رکوع سجدے میں درست اور مطمئن نہ کر دے۔ جس شخص نے رکوع سجدے میں اطمینان کیے بغیر نماز پڑھی تھی اسے آپ نے فرمایا جاؤ پھر سے نماز پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی۔ اسی طرح آپ کا فرمان ہے کہ پھر رکوع کر یہاں تک کہ تو رکوع میں اطمینان حاصل کرے۔ یہ حدیثیں تمہارے سامنے ہیں اور بالکل کھلے لفظوں میں اعلان کرتی ہیں کہ نماز بغیر اطمینان کے نہیں ہوتی شرعی نماز کا نام بھی اس نماز پر نہیں بولا جاتا جس میں رکوع سجدہ اطمینان و آرام سے نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف حکم دیا کہ اطمینان کیا کر۔ لیکن حنفی ان تمام حدیثوں کو نہیں مانتے اور صاف کہہ دیتے ہیں کہ قرآن میں مطلق رکوع سجدے کا حکم ہے اس متشابہ سے ان محکمات کو رد کر دیتے ہیں۔

(۲) دوسرا مسئلہ : حدیث شریف میں صاف ہے کہ جب نماز کھڑی کی جائے تو اللہ اکبر کہہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ نماز کا شروع تکبیر ہے آپ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی کی نماز قبول نہیں فرماتا جب تک کہ صحیح طور پر وہ وضو کر کے قبلہ رو ہو کر اللہ اکبر نہ کہے۔ یہ بہت سی اور صاف اور صریح حدیثیں بہ آواز بلند پکار رہی ہیں کہ نماز لفظ اللہ اکبر سے شروع ہوتی ہے نہ کہ کسی اور لفظ سے لیکن حنفی حضرات کے مقلد ان تمام حدیثوں کو نہیں مانتے اور ان کل محکم حدیثوں کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ قرآن میں ہے کہ پھر اس نے اپنے رب کا نام لیا اور نماز پڑھی۔

(۳) تیسرا مسئلہ : ایک نہیں کئی ایک صریح صحیح صاف صاف حدیثوں سے ثابت ہے کہ سورۂ فاتحہ ہی کا پڑھنا نماز میں فرض ہے لیکن حنفی ان تمام دلیلوں کو جو محکم ہیں جواب دے دیتے ہیں اور نہیں مانتے اور متشابہ کے پیچھے لگ کر انھیں رد کر دیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے جو تمہیں آسان ہو اسی کو قرآن میں سے پڑھ لیا کرو حالانکہ یہاں نماز کا ذکر نہیں نہ یہ نماز کے لیے ہے بلکہ یہ تو بدل ہے رات کے قیام سے۔ پھر یہ دلیل میں لاتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے کہا پھر جو کچھ تجھے قرآن میں سے آسان ہو اسے پڑھ لیا کر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ فرمان سورۂ فاتحہ کے متعین ہونے سے پہلے ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اعرابی کو یہ سورت یاد نہ ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اسے تو وہ اچھی طرح پڑھتا ہی ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اسی کے ساتھ اور قرآن ملانے کا حکم دیا ہو۔ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اسے حکم کیا ہو

اکتفا کرنے کا اس سے جو اسے آسان ہو۔ بہرصورت یہ حدیث اس مسئلے میں متشابہ کے حکم میں ہے جس سے محکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن حنفیہ نے اسے سہارا بنا کر صاف حدیثوں کو جواب دے دیا۔ (میں کہتا ہوں کہ اعرابی والی روایت کو پیش کرنا حدیث کے علم سے مسکینی کا پردہ فاش کرنا ہے۔ اعرابی والی روایت ابوداؤد میں موجود ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ کا صاف فرمان موجود ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھا کر مترجم)

(۴) چوتھا مسئلہ : (۱۷) حدیثوں میں صاف آچکا ہے کہ نماز کا ختم سلام پھیرنے پر ہے۔ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ ختم نماز سلام کا پھیرنا ہے۔ آپ فرماتے ہیں تم میں سے ہر ایک کو یہ کافی ہے کہ وہ اپنے دائیں بائیں کے بھائیوں پر سلام کرے السلام علیکم ورحمتہ اللہ۔ السلام علیکم ورحمتہ اللہ۔ پس آپ نے بتلا دیا کہ اس کے سوا اور چیز کفایت نہیں کرے گی۔ لیکن حنفی حضرات ان صاف اور صریح حدیثوں کو نہیں مانتے ان کی فقہ کا مسئلہ ہے کہ سلام نہ بھی پھیرے تو نماز ختم ہو جائے گی ان تمام محکمات کو وہ متشابہ سے رد کر دیتے ہیں مثلاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول کہ جب تو یہ کہہ لے تو تو نے اپنی نماز پوری کر لی متشابہ کے ساتھ مثلاً اعرابی والی روایت میں سلام کا ذکر حضور ﷺ کے الفاظ میں نہ ہونا۔

(۵) پانچواں مسئلہ : (۱۸) وضو اور غسل میں نیت کا ضروری ہونا کھلم کھلا صریح صحیح کئی کئی حدیثوں سے ثابت ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے سب کو صرف یہی حکم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے دین کے کاموں میں اخلاص والے ہو جائیں۔ حضور ﷺ فرماتے ہیں ہر انسان کے لیے وہی ہے جس کی وہ نیت کرے۔ ظاہر ہے کہ جس نے نیت نہیں کی ناپاکی کو ہٹانے کی نہیں ٹھانی ان دلیلوں کے مطابق اس کا بے وضو ہونا بلا نیت کے نہ ہٹے گا۔ لیکن حنفی حضرات وضو اور غسل میں نیت کو فرض نہیں مانتے ان دلیلوں کو متشابہ سے رد کر دیتے ہیں مثلاً فرمانِ الٰہی کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو وضو کر لیا کرو کہتے ہیں کہ اللہ نے نیت کا حکم نہیں دیا۔

(۱۶۳) حنفیوں کے اس اصول کی تردید کہ قرآن پر زیادتی حدیث سے نہیں ہو سکتی : کہتے ہیں کہ اب

اگر ہم نیت کو واجب کہیں تو قرآن پر زیادتی ہو جائے گی اور یہ نسخ کے حکم میں ہے اور حدیث سے قرآن کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی یاد رہے کہ یہ تین مقدمات ہوئے۔ اوّل تو یہ کہ قرآن نے نیت کو واجب نہیں کیا۔ دوسرے یہ کہ اگر حدیث سے نیت کو واجب مان لیا جائے تو اس سے قرآن کی یہ آیت منسوخ ہو جائے گی۔ تیسرے یہ کہ حدیث سے قرآن کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی۔ اسی اپنے اصل پر اُنھوں نے بہت سے واجبات کو گرا دیا اور بہت سی حدیثوں کو ٹال دیا۔ جیسے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا۔ اطمینان کرنا۔ نماز کو لفظ اللہ اکبر سے شروع کرنا۔ نماز کو سلام پر ختم کرنا وغیرہ وغیرہ۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس اصل کی اصلیت بھی ناظرین پر واضح کر دیں تاکہ حدیثوں کی تردید کی بلا سے اُمت محفوظ رہ سکے۔ ہم کہتے ہیں کہ ان تینوں مقدمات کا کسی ایک جگہ صادق آنا بالکل متصور نہیں۔ بلکہ یا تو یہ کل غلط ہیں یا بعض غلط ہیں۔ وضو کی آیت کے بارے میں سنیے قرآنِ کریم نے صاف تنبیہ کر دی ہے کہ جس عبادت میں اخلاص دین نہ ہو وہ اللہ کے ہاں ناکافی ہے پس جس نے کسی عبادت سے اللہ کی نزدیکی کی نیت نہیں کی وہ جو بجا لائے گا وہ اطاعت ہی نہیں نہ وہ شمار میں آنے کے لائق ہے۔ باوجودیکہ وضو کے حکم کی آیت سے صرف نماز کے لیے وضو کا حکم ہی سمجھا جاتا ہے نہ کہ نیت کا نہ کرنا مثلاً کوئی کہے کہ جب تو امیر کے سامنے جائے تو پیدل ہو جا اور جب جاڑا آئے تو پوستین خرید لے وغیرہ۔ تو ظاہر ہے کہ اس سے اور تیاری کا انکار مُراد نہیں

پس اگر بالفرض قرآن میں کسی جگہ بھی نیت کا حکم ہی نہ ہوتا اور صرف حدیث سے ہی نیت کا مسئلہ ثابت ہوتا تو بھی اس کا وجوب ناسخ قرآن نہ کہا جاتا۔ گو زائد ہوتا۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ جو چیز حدیث سے واجب ہے اور قرآن سے واجب نہیں وہ قرآن کی ناسخ ہے تو تو اکثر سنتیں باطل ہو جائیں گی اور سر پیر سے اکھڑ جائیں گی ان حنفیوں کے بعض فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ اللہ کی کتاب پر زیادتی ہے اس وجہ سے قبولیت اور عمل کے قابل نہیں۔ اسے تو ہمارا صرف یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ تم جیسوں کی مذمت میں اللہ کے رسول ﷺ پہلے ہی فرما گئے ہیں کہ لوگو سنو میں قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کی طرح ماننے کے اعتبار سے بالکل ہمرنگ ایک اور چیز بھی دیا گیا ہوں۔ قریب ہے کہ پیٹ بھرے مسند نشین لوگ ایسے بھی آئیں جو تم سے کہتے پھریں کہ اسی قرآن کو لازم پکڑے رہو جو اس میں حلال پاؤ اسے حلال سمجھو اور جس چیز کی حرمت اس میں پاؤ اسے حرام جانو۔ سنو میری امت کے لوگو سنو پالتو گدھے تم پر حرام ہیں' ہر ایک کچلی والا درندہ تم پر حرام ہے' معاہدے والے کافر کی گری پڑی چیز اُٹھا کر لے لینا تم پر حرام ہے۔

ایک روایت میں ہے قریب ہے کہ کوئی اپنے چھپر کھٹ پر چڑھ بیٹھے اور میری حدیث سن کر کہنے لگے کہ میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے ہم تو جو چیز اس میں حلال پائیں گے اسے حلال جانیں گے اور جو اس میں حرام پائیں گے حرام سمجھیں گے۔ یاد رکھو اللہ کے رسول ﷺ کا حرام کردہ ایسا ہی ہے جیسا اللہ کا حرام کردہ۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔ ایک حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں میں تم میں دو چیزیں اپنے بعد چھوڑ کر چلا ہوں ان دونوں کے ہوتے ہوئے تم گمراہ نہ ہو گے اور یہ دونوں جدا نہ ہوں گی۔ یہاں تک کہ میرے پاس حوض کوثر پر آئیں۔ کتاب اللہ اور میری حدیث۔ پس جن دو چیزوں کو اللہ نے جمع کی ہیں ان میں جدائی حرام ہے ان میں یہ سمجھنا کہ ایک دوسری سے رد ہوتی ہے یہ بھی حرام ہے بلکہ یوں ماننا چاہیے کہ ایک میں سکوت تھا دوسری میں بیان ہو گیا۔ جن لوگوں نے یہ اصل نکالی اور اسے قاعدہ بنایا ہے وہ بھی اسے نبھا نہیں سکے بلکہ ہم نے غور سے دیکھا اور گنا تو ہمیں معلوم ہوا کہ تین سو سے زیادہ مسائل میں اُنھوں نے خود اس قاعدے کا خلاف کیا ہے۔ ان میں بہت سے وہ مقامات بھی ہیں جہاں اجماع ہے اور وہ بھی ہیں جہاں اختلاف ہے۔

اب تفصیل سنیے۔ سُنّت و حدیث قرآنِ کریم کے ساتھ تین طریق پر ہوتی ہے۔ ایک تو یہ کہ ہر طرح قرآن کے موافق و مطابق ہو۔ اس میں تو کوئی بات ہی نہیں جو بیان اس میں تھا وہی اس میں ہے بیان اور پختگی زیادہ ہو گئی ہے۔ دوسرے یہ کہ حدیث بطور تفسیر اور بیان کے ہو قرآن میں جو ہے اس کی مُراد اور تفسیر حدیث نے بیان کی ہو۔ تیسرے یہ کہ حدیث کسی اس حکم کو واجب کرتی ہو جس کے وجوب کے بیان سے قرآن ساکت ہو۔ یا کسی چیز کو حرام کرتی ہو جس کی حرمت کا بیان قرآن میں نہیں۔ اب جاؤ اور تلاش کرو دنیا بھر میں ان قسموں کے سوا اور قسم تم قائم نہیں کر سکتے اور ایک جاہل بھی جانتا ہے کہ ان تینوں میں سے کوئی صورت بھی تعارض اور اختلاف کی نہیں۔ پس کسی صورت سے بھی حدیث و قرآن میں تعارض ہے ہی نہیں۔ جو چیز حدیث میں قرآن سے زیادہ ہے نہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے نہ قرآن کا نسخ لازم آتا ہے بلکہ وہ بالکل ایک نیا حکم ہے اور اس حکم کے دینے والے اللہ کے امین رسول ﷺ ہیں جو اسی کے لیے رسول ﷺ بنائے گئے تھے جن کی زبان پر شریعت الٰہی وحی معبود بولتی تھی۔ اگر حضور ﷺ کی حدیث کو یہ درجہ نہیں تو کوئی ہمیں سمجھائے کہ پھر منصب نبوت کیا ہوا؟ پیغمبر ﷺ کی مستقل اطاعت کے حکم کا مطلب ہی کیا رہا؟ اس میں کتاب اللہ پر تقدیم بھی لازم نہیں آتی بلکہ یہ

دراصل قرآن کے احکام پر عمل ہے۔ اللہ ہی نے ہمیں اپنے رسول ﷺ کی تابعداری کا حکم دیا ہے۔ اگر اس طرح کے باطل توہمات پھیلا کر ایسی حدیثوں کو ہم نے رد کر دیں تو پھر ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اطاعت رسول ﷺ کیا چیز باقی رہ گئی؟ اگر حدیث کے ماننے کے لیے قرآن کے لفظوں کی مطابقت شرط ہے تو یہی کیوں نہیں کہہ دیتے؟ کہ اطاعت رسول ﷺ حرام محض ہے۔ جب تمہارا یہ اصول مان لیا جائے کہ جو حدیث قرآن پر زیادہ ہو وہ نہ مانی جائے تو پھر حضور ﷺ کی مخصوص اطاعت کا کوئی صیغہ ہی نہ رہا۔ ہم تو صاف کہیں گے گو تم بُرا مانو کہ اس سے زیادہ بے ادبی کسی اُمت نے اپنے پیغمبر کی نہ کی ہو گی۔ کیوں حنفیو! تمہارے نزدیک اس آیت کے کیا معنی ہیں؟ ﴿مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ (نساء: ۸۰) جس نے اطاعت رسول ﷺ کی اس نے اطاعت الٰہی کی۔

(۱۶۴) حنفیوں کا اپنے اصول کو توڑنا اور ان حدیثوں کو ماننا جو کتاب اللہ پر زیادتی کی ہیں: (۱)

حدیث میں ہے کہ جو عورت کسی کے گھر میں ہو اس کی موجودگی میں اس کی بھتیجی اور بھانجی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ حالانکہ قرآن میں اس کا بیان نہیں لیکن تم اور ہم سب اسے مانتے ہیں۔ پھر تمہارا وہ اصول کیا ہوا کہ قرآن پر زیادتی والی حدیث نہیں مانی جائے گی معلوم ہوا کہ چونکہ وہاں اس اصول کو ماننے سے فقہ کا وہ مسئلہ بنتا تھا اس لئے مان کر نیت کا مسئلہ جو حدیث سے ثابت تھا توڑ دیا اور یہاں چونکہ حنفی مذہب بھی خالہ بھانجی اور پھوپھی بھتیجی کے جمع کرنے کو حرام کہتا تھا اس لیے اپنا وہ اصول یہاں توڑ دیا۔ (۲) نسب کی وجہ سے جن عورتوں سے نکاح حرام ہے۔ حدیث میں ہے کہ ان تمام عورتوں سے بوجہ رضاعت یعنی عورت کے دودھ پلانے کے بھی نکاح حرام ہے۔ قرآن میں اس کا بیان نہیں۔ قرآن میں صرف دودھ پلانے والی کی اور دودھ بہن کی حرمت ہے لیکن حنفی اور اہلحدیث دونوں مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دودھ بہن اور دودھ کی وجہ سے جن عورتوں سے وہ رشتہ ہوا جو رشتے حرام ہیں ان سب عورتوں سے نکاح حرام ہے۔ فرمایئے یہاں تمہارا وہ اصول کہاں گیا؟ بات وہی ہے جو ہم نے اوپر کہی کہ مقصود فقہ پر عمل ہے نہ کہ حدیث پر۔

نیت کے مسئلے کو فقہ نے معین امام کے مشہور و مسلم مذہب نے نہیں مانا اس لیے جھٹ سے ایک اصل بنا کر اس حدیث کو رد کر دیا یہاں چونکہ مانا ہے اس لیے اس اصل کی طرف نگاہ اُٹھا کر بھی نہ دیکھا۔ (۳) اسی طرح خیار شرط کی حدیث (۴) شفعہ کی حدیث بھی تمہیں مسلم ہے حالانکہ وہ زیادتی ہے قرآن پر۔ (۵) وطن میں اقامت ہونے کی حالت میں رہن رکھنے کا جواز بھی حدیث سے ثابت ہے جسے تم مانتے ہو حالانکہ قرآن میں رہن کا جواز اسی وقت ہے تو جب کہ انسان حالت سفر میں ہو۔ پس اگر تمہارا وہ اصول صحیح ہے تو یہاں اسے برطرف کیوں کر دیا؟ (۶) دادی کی میراث کی حدیث بھی اسی طرح زیادتی ہے قرآن پر لیکن تم خود اسے مانتے ہو۔ (۷) حدیث میں ہے کہ جب لونڈی آزاد ہو جائے تو اس کا جو نکاح غلام سے ہوا ہے اس کی بابت اسے اختیار ہے اگر چاہے باقی رکھے اگر چاہے فسخ کر دے یعنی توڑ دے کہئے یہ قرآن میں کہاں ہے؟ یہاں بھی تم نے اس حدیث کو لیا ہے جو صراحتاً قرآن پر زیادتی ہے (۸) جاؤ سارا قرآن ٹٹولو کہیں بھی حائضہ عورت کو نماز روزے سے ممانعت کی آیت ملتی ہے؟ جب نہیں تو پھر تم اسے کیوں روکتے ہو؟ اگر حدیث کی وجہ سے روکتے ہو تو جیسے قرآن سے زیادتی والی اس حدیث کو مان لیا وضو اور غسل میں نیت کرنے کی حدیث کو مانتے ہوئے تمہیں پس و پیش کیوں ہے؟ قرآن میں حیض کی حالت میں صرف ہم بستری کی ممانعت ہے پھر کیا نماز روزے کی بھی ممانعت کرنا یہ قرآن پر زیادتی نہیں؟ جب ہے اور اسے

ہم مانتے ہیں تو پھر یہ ناپاک کلمہ زبان سے کیوں نکالیں؟ کہ حدیث سے قرآن پر زیادتی قرآن کا نسخ ہے اور یہ حرام ہے۔ (۹) تم مانتے ہو ہم بھی مانتے ہیں کہ رمضان المبارک میں جو اپنی بیوی سے دن کے وقت روزے کی حالت میں مجامعت کرے اس پر کفارہ آتا ہے۔ یہ صرف حدیث میں ہی ہے سارے قرآن میں یہ مسئلہ نہیں۔ پھر تم نے اپنا اصول یہاں کیوں ترک کیا؟ سچ تو یہ ہے کہ جھوٹ کے پاؤں نہیں ہوتے۔ من گھڑت اصول ہر جگہ نہیں چلتے اس میں بھی قرآن پر سراسر اور صراحتاً زیادتی ہے۔ (۱۰) قرآن نے عدت کے مسئلے کو بیان فرمایا ہے تم اس میں یہ زیادتی کرتے ہو کہ عورت سوگ بھی کرے فرمایئے کہیں یہ حکم قرآن میں بھی ہے؟ نہیں بلکہ حدیث میں ہے پس معلوم ہوا کہ جو مسئلہ قرآن میں نہ ہو اور حدیث میں ہو اور اس کے ماننے سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہو اسے بھی لینا چاہئے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو جاتی ہے اور یہ نسخ ہے اور حدیث سے قرآن کو منسوخ کرنا ناجائز ہے اس لیے ایسی حدیثیں ناقابل عمل ہیں۔

(۱۱) سب مانتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ مُسلمان کافر کا اور کافر مُسلمان کا وارث نہ ہو گا۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ (۱۲) لڑکی کے ساتھ پوتی کو مال میراث میں سے چھٹا حصّہ دلوانے کا حکم رسول ﷺ ہے اور کتاب اللہ پر زائد ہے باوجود اس کے اسے سب مانتے ہیں۔ (۱۳) قید میں جو عورت آئے اسے ایک حیض تک ٹھہرانا یہ بھی حدیث میں ہے اور زیادتی ہے کلام اللہ شریف پر لیکن سب مانتے ہیں۔ (۱۴) جو مُسلمان کسی کافر کو جہاد میں قتل کرے اسے اس کا کل مال اسباب دے دیا جائے گا یہ بھی حدیث میں ہے سب اسی کو لیتے ہیں حالانکہ کتاب اللہ پر یہ صریح زیادتی ہے۔ کیونکہ قرآنِ کریم میں غنیمت کے مال کی تقسیم کا حکم ہے۔ (۱۵) سگے بھائی وارث ہوں گے نہ کہ سوتیلے۔ ایک انسان اپنے سگے بھائی کا وارث ہو گا نہ کہ اپنے سوتیلے بھائی کا جو ایک باپ دو ماں سے ہو۔ یہ بھی حدیث میں ہے قرآن میں نہیں۔ بلکہ قرآن پر یہ صریح زیادتی ہے لیکن سب اسے مانتے ہیں۔ اسی طرح کی اور بھی ایسی بہت حدیثیں ہیں اگر ہم ان سب کو بیان کریں تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا تاہم ان کا بیان پورا نہیں ہو گا۔ سنو اے تقلید پسندو! سنو! ہمارے دل سنتوں کی عظمتوں سے پر ہیں ہمارے سینے حدیث کی قبولیت کے لئے کشادہ ہیں۔ واللہ ہم سے یہ کبھی نہ ہو سکے گا کہ اپنے پیغمبر معصوم ﷺ کی ان حدیثوں کو محض یہ کہہ کر چھوڑ دیں کہ ان سے کلام اللہ پر زیادتی ثابت ہوتی ہے (مسلمانو! آؤ ہماری اس نکتے کی بات پر بھی غور کرو پھر انصاف کرو کہ کیا تمہارے فقہاء نے جو یہ بات تمہیں کہی ہے کسی طرح بھی دین کی بات اور مُسلمان کے ماننے کے قابل بات ہو سکتی ہے؟ وہ عجیب لطیفہ یہ ہے کہ کیا اللہ کی کتاب پر کامل ایمان تمہارا ہی ہے؟ یا رسولِ مقبول ﷺ کا بھی تھا؟ اگر یہ جواب ہو کہ واقعی تم حضور ﷺ سے بھی زیادہ کتاب اللہ کے قدر داں اور اس پر ایمان رکھنے والے ہو تو ہم خاموش ہو جاتے ہیں اور اگر آپ کا یہ جواب نہ ہو اور واقعہ میں کسی ایماندار کا یہ جواب نہیں ہو سکتا تو پھر تم ہی بتلاؤ کہ خود رسول اللہ ﷺ نے یہ زیادتی کتاب اللہ پر کیوں کی؟ آپؐ نے اللہ کی باتیں بقول تمہارے منسوخ کیسے کر دیں؟ کلام اللہ کے خلاف آپ نے کیوں کیا؟ منصب رسالت کا تقاضا تو یہ تھا کہ کتاب اللہ کو مانتے نہ کہ اسے چھوڑ کر اس کے خلاف احکام ایجاد کرتے؟ سمجھ لو کہ تمہارے اس اصول نے تمہیں کہاں سے کہاں پہنچایا؟ فنعوذ باللہ من شرور انفسنا الغرض ہم تو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کوئی صحیح حدیث قرآن کے خلاف نہیں۔ تمہارے یہ نئے نئے خود تراشیدہ اصول البتہ خلاف قرآن ہیں۔ ہم تو حضور ﷺ سے جو ثابت ہو تو سر آنکھوں پر چڑھا لیتے ہیں اور پھر سر آنکھوں پر بٹھا لیتے ہیں۔ ہم یہ نہیں نکالتے کہ یہ قرآن کے موافق ہے اور یہ مخالف ہے۔ کچھ حدیثیں ایسی ہی اور بھی سن لو اللہ ہمیں تمہیں اپنے نبی ﷺ کا سچا اور پورا تابعدار بنا دے۔ (۱۶)

حدیث میں ہے کہ باپ سے اولاد کا قصاص نہ لیا جائے۔ جمہور امت اسے مانتی ہے۔ سب کا مذہب یہی ہے حالانکہ قصاص کا عام حکم قرآن میں موجود ہے۔ اب بتلاؤ کہ یہ زائد از قرآن حدیث کیوں مانی گئی؟ (۱۷) تم بھی مانتے ہو اور اور لوگ بھی مانتے ہیں کہ مجوسیوں سے جزیہ لینا جائز ہے حالانکہ یہ حدیث میں ہے اور قرآن سے یہ یقیناً زیادہ چیز ہے۔ (۱۸) بالکل واضح چیز لیجئے قرآن میں چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ لیکن حدیث میں ہے کہ دوسری مرتبہ کی چوری میں اس کا پاؤں کاٹا جائے تم ہم سب اسے مانتے ہیں پھر یہاں یہ عذر تمہاری طرف سے کیوں پیش نہ کیا گیا کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے اور اس سے قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے اور قرآن حدیث سے منسوخ نہیں ہو سکتا لہٰذا ہم اس حدیث کو نہیں مانتے؟ (۱۹) تم بھی مانتے ہو اور دوسرے لوگ بھی کہ زخم جب تک بھر نہ جائے اس کا قصاص نہ لیا جائے یہ حدیث ہے اور قرآن سے زائد ہے۔ (۲۰) پرورش کے احکام کی حدیثیں سب لیتے ہیں اور وہ یقیناً قرآن پر زیادتی کی ہیں۔ (۲۱) تم اور جمہور مانتے ہو کہ جس عورت کا خاوند انتقال کر گیا ہو وہ اپنے مکان پر ہی عدت گزارے یہ بھی حدیث ہے اور قرآن پر زیادتی ہے۔ (۲۲) برسوں کی گنتی پر اور زیر ناف کے بال اگنے پر جوان ہونے کا قول حدیث سے ہی ثابت ہے اور تم ہم سب مانتے ہیں کیا یہ قرآن پر زیادتی نہیں؟ اگر نہیں تو ذرا وہ آیت پڑھ دو جس میں یہ ہو قرآن نے تو بلوغت کی علامت صرف احتلام کو بتلایا ہے۔ (۲۳) جو ذمہ دار ہے وہی نفع کا مالک ہے یہ حدیث بھی قرآن سے زائد ہے لیکن تم اور دوسرے لوگ اسے لے رہے ہو۔ پھر یہ حدیث بھی ضعیف ہے۔ (۲۴) حدیث شریف میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع فرمادیا جو چیز موجود نہ ہو یہ بھی قرآن پر زائد ہے لیکن تم ہم سب مانتے ہیں یہ بطور نمونہ کے دو درجن حدیثیں ہوئیں جنھیں اُمت مانتی ہے اور جو مسائل ان میں ہیں وہ قرآن میں نہیں۔ اس قسم کی احادیث کی نسبت اتنا اور سن لیجئے کہ اگر بالفرض ہم یہ نہ کہیں کہ ایسی حدیثیں اور ایسے احکام ان احکام کی نسبت بھی زیادہ ہیں جو قرآن میں ہیں تو بھی کم از کم یہ کہے بغیر ہم نہیں رہ سکتے کہ کم از کم ان سے کم تو ہرگز نہیں اگر حنفیوں کے اس بے جان مسئلے کو مان لیا جائے تو آج سینکڑوں ہزاروں حدیثوں سے ہاتھ جھاڑنے پڑیں گے۔ اس اصل کو مان لینے کے صاف معنی یہی ہیں کہ حدیث رسول ﷺ کو مطلقاً نہ مانا جائے۔ کیونکہ زائد از قرآن حدیث نہ لی جائے گی تو وہی حدیث لی جائے گی جو مطابق قرآن ہو یعنی حکم حدیث قرآن میں موجود ہو تو پھر گویا قرآن ہی مانا گیا نہ کہ حدیث۔ اللہ کے رسول ﷺ کی پیشین گوئی کہ ایسا ہو گا کہ قرآن کو لوگ لیں اور میری حدیث کو چھوڑیں یہ پوری ہونی تھی اور پوری ہو کر رہی۔ حنفیوں کے اس اصول نے حدیثوں کو ترک کیا۔ فلا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ۔

(۱۶۵) وہ حدیثیں بھی سُن لیجیے جو قرآن پر زائد ہیں' ثابت اور صحیح بھی نہیں پھر بھی حنفی اُنھیں مانتے ہیں :

یہاں تک تو ہم وہ حدیثیں لائے جو مشترک تھیں۔ لیکن اب آپ تعجب سے سنیں گے کہ حنفیوں نے اپنے اس اصول کو ان موقعوں پر بھی چھوڑا ہے جہاں انھیں کوئی ٹوٹی پھوٹی گری پڑی ضعیف اور غیر ثابت حدیث بھی مل گئی اور تھی وہ قرآن سے زائد مگر ان کا مذہب اس سے لینے سے بنتا تھا۔ تو نہ اُنھوں نے یہ پرواہ کی کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے نہ یہ پرواہ کی کہ اس سے ہمارا اصول ٹوٹتا ہے نہ یہ پرواہ کی کہ یہ حدیث بھی ثابت نہیں۔ مثال کے طور پر یہ حدیثیں بھی ملاحظہ فرمایئے۔ (۱) کہتے ہیں وتر واجب ہے حالانکہ یہ زیادتی ہے قرآن پر اور اس روایت سے یہ لیا جاتا ہے جس میں بے حد اختلاف ہے۔ (۲)

کہتے ہیں کہ نبیذ یعنی کھجور کے شیرے سے وضو جائز ہے۔ حالانکہ علاوہ اس کے کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے یہ روایت بجائے خود بھی ضعیف ہے۔ (۳) حنفیوں کا مذہب ہے کہ دس درہم سے کم کا مہر نہ ہونا چاہئے۔ حالانکہ یہ بھی صراحتاً قرآنِ کریم پر زیادتی ہے۔ پھر اس میں جو روایت ہے وہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔

(۱۶۶) اصول اور حدیث پر تقلید کو ترجیح دینے کی ایک واضح مثال :

ناظرین کرام! دیر سے آپ دیکھتے جا رہے ہیں کہ حنفیہ کس طرح اپنے اس اصول کو ہوا میں اڑاے پھرتے ہیں لیکن پھر آپ یہ منظر تعجب سے دیکھیں گے کہ جہاں کسی حدیث نے ان کے مذہب کی مخالفت کی کہ انھوں نے پھر سے اپنے اس ترک کردہ اصول کو چمٹا لیا اور اس حدیث کی بری طرح خبر لی۔ (۱) صحیح پختہ اور ثابت شدہ حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول محترم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کیا۔ لیکن چونکہ حنفی مذہب اس کے خلاف تھا اس لیے گھٹنے ٹکا کر پوٹھ ٹیک کر اس حدیث کا خلاف کرنے اور اسے توڑنے مروڑنے اور رد کرنے کیلئے گھٹنیوں بیٹھ گئے اور ایک دم آواز اٹھائی اور سب نے مل جل کر ہانک لگائی کہ صاحب اگر اس حدیث کو مان لیں تو قیامت قائم ہو جائے گی اس سے قرآن پر زیادتی لازم آئے گی اور پھر اس سے قرآن کی آیت کا منسوخ ہونا لازم آئے گا۔ اس لیے ہم اسے نہیں مانتے۔ بہت خوب اور کیوں جناب پھر اسے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اور جمہور تابعین نے اور ائمہ نے کیوں مانا؟ اور کیوں جناب پھر تم نے اسی قسم کی حدیثوں کو جو اوپر گزریں کیوں تسلیم کیا؟ (۲) اور کیوں جناب پھر انکار پر (۳) اور دیوار کی اجرت کی بہت سی صورتوں وغیرہ پر تم نے فیصلے دینے کیوں شروع کر دیئے؟ حالانکہ کتاب اللہ پر زائد ہیں اور پھر حدیث میں بھی نہیں ہیں۔ الغرض اگر تقلید نہ ہوتی تو یہ بدحواسیاں بھی نہ ہوتیں یہ سارے پاپڑ تقلید کو نبھانے کے لیے بیلے جا رہے ہیں۔

(۱۶۷) حنفیوں کی اس مسئلے کی دلیلیں :

ان کی طرف سے اگر کہا جائے کہ وہ حدیثیں جو قرآن پر زیادہ ہیں (۱) کبھی تو بیان قرآنی ہوتی ہیں۔ (۲) کبھی بالکل ایک نئے حکم کے لیے ہوتی ہیں جس سے قرآن نے کوئی تعرض ہی نہیں کیا (۳) اور کبھی قرآن کے کسی حکم کو متغیر کرنے کے لیے ہوتی ہیں۔ ہم پہلی دو قسموں کو تو برابر مانتے ہیں ان میں کوئی جھگڑا نہیں یہ تو بالاتفاق حجت ہیں ہاں تیسری قسم محل نزاع ہے یہ نص قرآن پر صریح زیادتی ہے۔ شیخ ابوالحسن کرخی اور حنفیوں کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے کہ اس سے قرآن کی آیت منسوخ ہو جاتی ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ زانی کو کوڑوں کی قرآنی سزا کے ساتھ جلاوطنی کی بھی سزا کو ملا لینا قرآنی سزا کو منسوخ کر دیتا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح تہمت کی حد کے اسی کوڑوں کے ساتھ بیس اور ملائے جائیں۔ ابوبکر رازی کا قول ہے کہ زیادتی اگر حکم نص کے مقرر ہو چکنے کے بعد اس سے الگ وارد ہوئی ہے حکم کے تقرر کے پہلے ہی آچکی ہے تو نسخ نہ ہوگا اور اگر اس کے ورود کی تاریخ معلوم نہیں تو اگر ایسی جہت سے وارد ہوئی ہے کہ اس جیسی سے نص ثابت ہوتی ہو تو اگر اصول عمل سلف اس کی شہادت دے یا نظر مان لے کہ دونوں ایک ساتھ ثابت ہیں تو ہم ان دونوں کو معاً ثابت مانیں گے اور اگر اصول شہادت دے نص کے ساتھ جو اس سے بالکل جداگانہ ہو تو ہم اسے اس سے کم درجے کی ثابت مانیں گے اور اگر اصول کی دلالت ان دونوں باتوں میں سے ایک پر بھی نہ ہو تو واجب یہ ہے کہ ان دونوں کا ایک ساتھ وارد ہونا مان لیا جائے اور یہ دونوں قائم مقام خاص عام کے کر دی جائیں جب کہ ان کی تقدیم تاخیر کی تاریخ تاریکی میں ہے اور اصولاً ایک کو دوسرے پر

قاضی نہیں بنا سکتے تو دونوں کا استعمال ایک ساتھ ہی ہو گا اور اگر نص کا ورود ہونا ایسی جہت سے ہو جو موجب علم ہو جیسے قرآن یا حدیث مستفیض اور زیادت کا ورود اخبار آحاد کی جہت سے ہو تو ان حدیثوں کا نہ تو اس قرآنی آیت سے الحاق جائز ہو گا اور نہ ان پر عمل جائز ہو گا۔ ہمارے بعض اصحاب کا یہ خیال بھی ہے کہ زیادت اگر مزید علیہ کے حکم کو متغیر کر دے اور تغیر شرعی ہو اس طرح کہ اس سے پہلے کا کام اگر کیا جائے تو وہ مغیر نہ ہو بلکہ اسے نئے سرے سے کرنا پڑے تو بیشک یہ نسخ ہو گا۔ جیسے صبح کی دو رکعتوں میں ایک اور رکعت کا ملا لینا اور اگر وہ مزید علیہ کا حکم نہیں بدلتا اس طرح کہ اس سے پہلے جو تھا اسی کو کر لیا جائے تو وہ شمار میں آئے اور نئے سرے سے کرنا واجب نہ ہو تو یہ نسخ نہیں۔

اُنھوں نے جلاوطنی کا وجوب کوڑوں کے ساتھ اور اسی (۸۰) کوڑے جو حد کے ہیں ان کے ساتھ کے اور بیس (۲۰) کے وجوب کو نسخ نہیں مانا۔ اسی طرح کسی شرط کا وجوب جو اس عبادت سے الگ ہو وہ بھی نسخ نہیں جیسے نماز کی فرضیت کے بعد وضو کی فرضیت اور اس میں تو اختلاف بھی نہیں کہ کسی عبادت پر دوسری عبادت کا وجوب ہرگز نسخ نہیں ہے جیسے کہ نماز کے وجوب کے بعد زکوٰۃ کا وجوب۔ اسی طرح اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ پانچ نمازوں کے واجب ہونے پر چھٹی نماز کی فرضیت بھی نسخ نہیں۔ بحث طلب زیادتی صرف وہ ہے جو تین جگہ تغییر کر دے۔ معنی میں' اسم میں اور حکم میں۔ معنی میں تغیر ہونے سے معنی نسخ ثابت ہو جائے گا اس لیے کہ وہ ازالہ ہے اور زیادتی جس پر ہوئی ہے اس کے شمار کا حکم زائل ہو جاتا ہے۔ اور بلا زیادتی کے اسے نئے سرے سے کرنا واجب ہو جاتا ہے وہ خود پورا واجب باقی نہیں رہتا بلکہ زیادتی اسے بعض واجب کر دیتی ہے اور صرف اسی پر اختصار کرنے سے انسان گنہگار ہوتا ہے حالانکہ اس زیادتی سے پہلے صرف یہی کافی تھا! یہ کھلا نسخ ہے اور اس پر گناہ کا ترتب یقینی ہے کیونکہ یہ تابع معنی ہے اور کلام اسی شرعی زیادتی میں ہے جو حکم شرعی کو بدل دے کسی اور شرعی دلیل کے ساتھ جو اس کے بعد کی ہو اور اس پر زیادتی کرتی ہو۔ ہاں ان تینوں اوصاف میں سے کوئی وصف بھی مختل ہے تو نسخ نہ ہو گا۔ اگر یہ زیادت کسی حکم شرعی کو متغیر نہیں کرتی بلکہ اصلی برأت کو ہی سرے سے اُٹھا دیتی ہے تو اس کا نسخ نہ ہونا ظاہر ہے جیسے ایک عبادت کے بعد دوسری عبادت کا حکم۔ اسی طرح اگر زیادت بھی ساتھ ہی ساتھ ہے تو بھی وہ اس حکم کی جس پر زیادتی کی گئی ہے ناسخ نہ ہو گی گو حکم میں تغیر تبدل بھی ہو جائے۔ بلکہ یہ تقیید یا تخصیص کہی جائے گی۔ لیکن جبکہ اصلی حکم جس پر زیادتی ہو رہی ہے وہ کتاب اللہ سے ثابت ہو یا حدیث متواتر سے ثابت ہو تو خبر آحاد سے اس پر زیادتی مقبول نہیں۔ ہاں اگر وہ بھی خبر آحاد سے ہی ثابت ہو تو پھر مقبول ہے۔ اگر قسم اول میں ہم دیکھیں گے کہ خبر واحد سے زیادتی ہے اور اس کی قبولیت پر اُمت متفق ہے تو ہم جان لیں گے کہ یہ زیادت مزید علیہ کی مقارن ہے یعنی اس کے ساتھ ہی ساتھ ایک ہی زمانہ اور ایک ہی وقت میں ہے تو یہ تخصیص ہو جائے گی نہ کہ نسخ۔ خبر واحد سے نص پر زیادت کے قبول نہ کرنے کی دلیل بھی سنتے جایئے۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ زیادتی بھی اسی کے ہمراہ ہوتی تو جو اس اصل کو نقل کرتا ہے وہ اسے بھی اس کے ساتھ ہی بیان کر دیتا۔

اسے تو طبیعت باور نہیں کرتی کہ ایک حکم جس میں کوئی اور زیادتی بھی موجود ہو اسے تو رسول اللہ ﷺ بیان فرما دیں اور اس زیادتی کو چھوڑ دیں بلکہ ضروری ہے کہ اس مزید علیہ کے بیان کے ساتھ ہی ساتھ اس زیادتی کو بھی بیان فرما دیں۔ اگر بیان فرما دی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ نقل کرنے والے اصل کو بیان کر دیں اور زیادتی کو حذف کر دیں۔ اگر اصل حکم قرآن میں ہو اور زیادتی حدیث سے ہو تو بھی عقل باور نہیں کرتی کہ نبی ﷺ قرآنی حکم تو تلاوت فرما دیں اور اس زیادتی کو

اس کے ساتھ بیان نہ فرمائیں کیونکہ صرف اصل حکم کی آیت کی تلاوت اس پر عمل واجب کر دیتی ہے جیسے کہ قرآن میں زانی مرد و عورت کو سو کوڑے مارنے کی حد بیان ہوتی ہے اب اگر ہم مان لیں کہ اس کے ساتھ ہی جلاوطنی بھی حد شرعی میں داخل ہے تو بالکل ناممکن ہے کہ حضور ﷺ اس آیت کی تلاوت کر کے اس کے ساتھ ہی اسے بھی بیان نہ فرمائیں اس لیے کہ آپ کا اسے پڑھنا اور بیان زیادتی سے خاموشی اختیار کرنا ہم پر تو یہ واجب کر دیتا ہے کہ آیت میں موجود ہے اسی کے مصداق پر ایمان لائیں اور یہ عقیدہ رکھیں کہ صرف کوڑے ہی پوری حد ہے اگر اس کے ساتھ جلاوطنی بھی مانی جائے تو کوڑے بعض حد ہو جائیں گے حد کامل صرف کوڑوں کا لگنا نہ رہے گا۔ جب یہ ہے تو اب اس کے ساتھ جلاوطنی کی زیادتی یقیناً ناجائز رہے گی بجز اس صورت کے کہ ہم آیت کو منسوخ مان لیں۔ اسی لیے حضور ﷺ کا فرمان کہ اے انیس تم صبح ہی اس کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اسے رجم کر دو یہ ناسخ ہے حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ والی حدیث کا جس میں ہے کہ شادی شدہ مرد و عورت پر سو کوڑے ہیں اور رجم۔ اسی طرح حضور ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا اور انھیں کوڑے نہیں لگوائے پس اسی طرح واجب ہے کہ زانی کو سو کوڑے لگانے کا قرآنی حکم ناسخ ہو جلاوطنی کا جو آپ کے فرمان میں ہے کہ دونوں کنوارے ہوں تو ایک سو کوڑے اور سال بھر کی جلاوطنی۔ مقصود یہ ہے کہ اگر یہ زیادتی آیت قرآنی کے لفظوں کے ساتھ ہی ثابت ہوتی تو تلاوت کے بعد ہی حضور ﷺ ذکر کر دیتے اور وہ نقلاً ہم تک بھی پہنچ جاتی۔ نہ آنحضرت ﷺ اس کے بیان سے چوکتے نہ راوی اس کی نقل میں بخل کرتے۔ یہ بالکل محال ہے کہ یہ جانتے ہوئے کہ حد ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے پھر وہ آدھا حصہ نقل کریں اور آدھا چھوڑیں حالانکہ حضور ﷺ سے انھوں نے دونوں ہی سنے ہوں پس اس زیادتی پر عمل محال ہے۔ بجز اس صورت کے کہ اصل کی جو جہت ہے وہی اس کی بھی ہو۔ جب جہت آحاد احادیث سے منقول ہے تو اگر اصل سے پہلے کی ہے تو اصل خود اس کی ناسخ ہے اور اگر اصل کے بعد کی ہے تو چونکہ اس سے قرآن کی آیت کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے اس لیے یہ ترک کر دی جائے گی۔ ہاں اگر اصل بھی خبر آحاد سے ہی ثابت ہو تو یہ زیادتی بھی ثابت مان لی جائے گی اور الحاق کر کے نسخ کا مان لینا جائز ہو جائے گا اور اگر اصل کے ساتھ ہی ایک ہی خطاب میں وارد ہے تو اس کا نام نسخ ہی نہیں یہ بیان ہے۔

(۱۶۸) حنفیوں کی ان تمام دلیلوں کے بہترین اور صحیح جوابات' پہلا جواب :

(۱۲۸) تو اس تمام لمبی چوڑی تحریر کا یہ ہے کہ تم نے آپ اپنا بنایا یہ سارا تانا بانا ایک ہی جھٹکے میں توڑ دیا۔ اس اصل کو سب سے پہلے تم نے ہی چھوڑا۔ دیکھو (۱) تم نے اس ضعیف اور بالکل ضعیف بلکہ غیر ثابت حدیث کو لیا جس میں نبیذ کھجور سے وضو کرنے کا بیان ہے۔ کھجور کے شیرے سے وضو کرنا یہ یقیناً کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور زیادتی بھی وہ جو حکم کتاب کو متغیر کر دیتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس شخص کو جسے پانی نہ ملے تیمّم کا حکم دیا ہے۔ اس حدیث کو لینے سے تو اس شخص کے لیے یہ حکم ثابت ہوتا ہے کہ وہ نبیذ سے وضو کر لے۔ پس اس حدیث سے جو محض غیر ثابت ہے یقیناً زیادتی کتاب اللہ پر ہوتی ہے اور حکم شرعی اس سے اٹھ جاتا ہے اور یہ اصل حکم کے مقارن بھی نہیں نہ اس کے درجے کی ہے۔ بتلاؤ تمہاری برسوں کی محنت کی چنی چنائی عمارت کو تم نے آپ ہی ایک جھٹکے میں گرا دیا یا نہیں؟ اچھا اور سنو (۲) وتر کے وجوب کی حدیث تم نے لی ہے باوجودیکہ وہ حکم شرعی کو اُٹھا دینے والی ہے اور وہ یہ ہے کہ پانچ نمازیں ہی پورا واجب ہیں۔ ان پر اقتصار کرنے سے گناہ نہ ہو گا اور صرف ان کا بجا لانا فریضہ صلوٰۃ

سے فارغ ہونے کیلئے کافی ہے۔ لیکن تم نے اس حدیث کو لے کر وتر کو بھی واجب مان لیا۔ اب سنو کہ جس نے یہ زیادتی کی اسی نے اور زیادتیاں بھی کی ہیں پھر کیا وجہ؟ کہ اسے مانا جائے اور سب کو دھکے دیئے جائیں جو اس کے ناقل ہیں انہی کی نقل سے اور حدیثیں بھی ہمیں پہنچی ہیں جو اسی طرح زیادتی کی ہیں۔ بعض کے راوی اس حدیث کے راویوں سے بھی زیادہ ثقہ اور سچے ہیں۔ جس اللہ نے اپنے نبی ﷺ کی اطاعت ہم پر فرض کی ہے اور اس زیادتی میں ان کی حدیث قابل قبول رکھی ہے۔ جس اللہ نے ہم سے صاف فرما دیا ہے کہ تمہیں جو کچھ میرا رسول ﷺ دے تم لے لیا کرو اسی نے یہ زیادتی اپنے اسی واجب الاطاعت پیغمبر ﷺ کی زبانی ہم پر مقرر کر دی ہے۔ سنو پروردگارِ عالم نے شریعت کے مسائل بتانے کا منصب آپ ہی کو دیا ہے جس طرح ابتداءً آپ شریعت مقرر کر سکتے ہیں اسی طرح کلام اللہ شریف کا بیان بھی آپ اللہ کا بتلایا ہوا کر سکتے ہیں۔

سن لو آپ کا کل فرمودہ اللہ کی طرف سے ہے۔ تم نے زیادتی کے جتنے طریقے بتائے ہیں وہ سب قرآن کے بیان میں داخل ہیں اور بیان قرآن ان سب کو شامل ہے۔ تمہیں یاد ہے؟ سلف صالحین تو ہر حدیث کا مصداق کلام اللہ میں پا لیتے تھے۔ کیا تم حنفیوں میں سے ایک بھی مہربانی فرما کر ہمیں یہ دکھا سکتا ہے؟ کہ ان پاکباز سلف نے کسی حدیث کے متعلق کہا ہو کہ یہ زیادتی ہے قرآن پر اس لیے ہم اسے قبول نہیں کرتے؟ اس کا سننا اور ماننا ہمارے ذمے نہیں؟ حضور ﷺ کا جو ادب ان کے دلوں میں تھا حدیث کی جو عظمت ان کے سینوں میں تھی وہ اس سے بہت زیادہ تھی اور بہت بڑی تھی کہ کسی حدیث کو ٹالنے کے لیے وہ کوئی حیلہ گھڑلیں۔ (۳) کیوں جی آخر اس کی کیا وجہ؟ کہ طواف کا ذکر قرآن میں ہے لیکن تعداد نہیں تو حدیث سے تم نے تعداد لے لی۔ (۴) نماز کا ذکر قرآن میں ہے لیکن رکعتوں کی تعداد مذکور نہیں تو تم نے اسے بھی حدیث سے لے لیا۔ لیکن پھر جب رکوع سجدے میں اطمینان کا ذکر حدیث میں آیا' سورۂ فاتحہ کا تعین حدیث میں آیا' نیت کا حکم حدیث میں آیا تو تم نے ان سب کو ٹال دیا حالانکہ جیسے تعداد طواف اور تعداد رکعت نماز مُراد الٰہی کا بیان تھا اسی طرح یہ تینوں حکم بھی مُراد الٰہی کے بیان میں ہی تھے۔ بتا رہے تھے کہ یہ عبادت اس طرح بندوں پر واجب ہے اسی طریق کا نام بیان ہے جو حدیث سے ہوتا ہے تمام وجوہ اور طور طریقے حدیث شریف بیان کرتی ہے یہاں تک کہ جو مسائل صرف حدیث سے ہی ابتدائی ثبوت کے ساتھ ہوتے ہیں وہ بھی اسی طریق پر ہیں۔ اسی لیے حضور ﷺ کی اطاعت کا عام حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوا۔ جس طرح کہ اس نے خود اپنی اطاعت کا عام حکم دیا ہے۔ پس حضور ﷺ نے جن احکام قرآنی کا بیان فرمایا ہے وہ سب ماننے کے اعتبار سے یکساں ہیں جن کو تم نہیں مانتے وہ اور نماز و زکوٰۃ حج و طواف سب کے بیان کا ایک ہی حکم ہے۔ ایک میں کسی چیز کی مُراد کا بیان ہے اور دوسرے میں اس کی عمومیت کا بیان ہے۔ قرآن میں ہے "یا تو اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی راہ نکال دے" اس کا بیان اور محض بیان آنحضرت ﷺ کی حدیث میں ہے کہ سال بھر کی جلاوطنی۔ بلکہ خود حدیث میں ہے کہ یہ جلاوطنی کا آپ کا حکم بیان ہے اس راہ کا جس کا مجمل ذکر قرآنِ کریم میں ہے۔ پھر یہ کہہ کر اسے رد کرنا کیسے جائز ہو گا؟ کہ یہ مخالف قرآن ہے معارض قرآن ہے۔ اگر اسے مان لیں تو قرآن کا حکم باطل ہوتا ہے۔ واللہ! یہ تو حقیقت کو الٹ دینا ہے۔ حکم قرآنی عام ہو خاص ہو سب کا قبول کرنا ہم پر واجب ہے فرض ہے اس کی مخالفت حرام ہے بالکل حرام ہے اگر ہم نے اس حدیث کا خلاف کیا تو یقیناً ہم نے قرآنِ کریم کا خلاف کیا اس کے حکم سے الگ ہو گئے بلکہ اس میں قرآن کا بھی خلاف ہے حدیث کا بھی خلاف ہے۔ اللہ ہمیں اس سے بچائے۔

(۱۶۹) جواب (۲) : یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کا منصب ہی تبلیغ کرنے والے اور بیان کرنے والے کا رکھا ہے۔ پس آپ ﷺ نے اس اُمت کے لیے جو بھی شرعی احکام بیان فرمائے ہیں وہ سب اللہ کی طرف سے ہیں یہی اس کی شریعت اور اس کا دین ہے پس جو قرآن آپ ﷺ پڑھ کر سنائیں اور جو احکام خود آپؐ بیان فرمائیں دونوں وجوب اتباع میں اور مخالفت کے حرام ہونے میں بالکل یکساں ہیں اس کی وضاحت اور سنیے۔

(۱۷۰) جواب (۳) : اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں نماز کے قائم رکھنے' زکوٰۃ کے دینے' بیت اللہ کا حج کرنے' رمضان کے روزے رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ ان سب چیزوں کی مقدار ان کی صفتیں ان کی شرائط یہ سب اللہ کے رسول ﷺ نے بیان فرمائی ہیں۔ پس امت پر اس کی قبولیت واجب ہے اس لیے کہ یہ حکم الٰہی کی تفصیل ہے۔ جیسے اصل حکم واجب الاطاعت اسی طرح اس کی تفصیل بھی۔ اسی طرح جناب باری نے اپنی اطاعت کے ساتھ ہی اپنے رسول ﷺ کی اطاعت کا بھی حکم دیا ہے تو جو کچھ رسول ﷺ بیان فرمائیں وہ تفصیل و بیان ہے اس کی اطاعت کا جس کا حکم الٰہی ہمیں ہو چکا ہے اس کی قبولیت بھی اسی طرح واجب ہے جس طرح اصل حکم کی قبولیت واجب ہے۔ ان میں کوئی فرق نہیں۔

(۱۷۱) جواب (۴) : آنحضرت ﷺ کی اس قسم کی حدیثیں کئی طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک تو نفس وحی کا بیان آپؐ کی زبان سے ظاہر کرنے سے جبکہ وہ مخفی تھی۔ دوسرے اس کے معنی اور تفسیر کا بیان ان کے لیے جو اس کے محتاج تھے۔ جیسے کہ آیت : ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ (انعام : ۸۲) کی تفسیر میں آپ نے بتلایا کہ یہاں ظلم سے مُراد شرک ہے اور آیت : ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا ﴾ (انشقاق : ۸) میں آپ نے فرمایا کہ آسان حساب سے مُراد صرف سامنے پیش کرنا ہے ﴿ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ ﴾ (بقرہ : ۱۸۷) کے بیان میں آپؐ نے فرمایا کہ مُراد اس سے صبح کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہے۔ آیت : ﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ﴾ (نجم : ۱۳) کی تفسیر میں آپؐ نے فرمایا کہ اس سے مُراد حضرت جبرائیل علیہ السلام کا دیکھنا ہے۔ : ﴿ اَوْ يَاْتِىَ بَعْضُ اٰيٰتِ رَبِّكَ ﴾ (انعام : ۱۵۹) کی تفسیر میں آپ نے فرمایا کہ اس سے مُراد آفتاب کا مغرب سے نکلنا ہے۔ ﴿ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ الخ' (ابراہیم : ۲۴) کی تفسیر میں فرمایا کہ پاک درخت سے مُراد درخت کھجور ہے۔ ﴿ يُثَبِّتُ اللّٰهُ ﴾ الخ' کی تفسیر میں فرمایا کہ یہ ثابت قدمی منکر نکیر کے جواب سوال کے وقت کی ہے جبکہ مردے سے اس کی قبر میں پوچھا جاتا ہے کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا؟ ﴿ رَعْدٌ ﴾ (بقرہ : ۱۹) کی تفسیر کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ وہ ایک فرشتہ ہے جو بادلوں پر مقرر ہے۔ آیت : ﴿ وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾ (آلِ عمران : ۶۴) کی تفسیر میں فرمایا کہ کسی عالم کے کہنے سے حلال حرام صرف اس کے قول پر بلا دلیل مان لینا بھی انھیں اللہ بنا لینا ہے آیت ﴿ من قوة ﴾ کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے مُراد دشمنانِ رب سے مقابلے کیلئے تیر اندازی سیکھنا ہے۔ آیت : ﴿ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا يُّجْزَ بِهٖ ﴾ (نساء : ۱۲۳) کی تفسیر میں ارشاد ہوا کہ ہر ہر برائی کا بدلہ ملنے سے مُراد مُسلمان کو دنیا کی زندگی میں تکلیفوں کا پہنچنا ہے۔ ﴿ وَ زِيَادَةٌ ﴾ (یونس : ۲۶) کی تفسیر میں فرماتے ہیں اس سے مُراد دیدارِ الٰہی ہے۔ دُعا کی تفسیر میں فرمایا کہ دُعا عبادت ہے : ﴿ اِدْبَارَ النُّجُوْمِ ﴾ (طور : ۴۹) کی تفسیر میں فرمایا کہ صبح سے پہلے کی دو رکعات ہیں۔ ﴿ اَدْبَارَ السُّجُوْدِ ﴾ (قٓ : ۴۰) کی تفسیر میں فرمایا کہ اس سے مُراد مغرب کے بعد کی دو رکعتیں ہیں اور بھی اس کی مثالیں بہت سی پیش کی جا سکتی ہیں۔

تیسرے آپؐ کا عمل کر کے بتانا۔ مثلاً جس شخص نے آپ سے اوقات نماز دریافت کیے تو آپ نے ان وقتوں میں نماز

ادا کر کے اسے دکھا دی۔ چوتھے ان احکام کا بیان جو آپ سے دریافت کئے گئے قرآن میں نہ تھے پھر قرآن میں ان کا بیان نازل ہوا۔ جیسے کہ آپ ﷺ سے سوال ہوا کہ جو مرد اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اس کا کیا حکم ہے؟ تو قرآن میں لعان کی آیتیں اتریں وغیرہ۔ پانچویں اس کا بیان جو آپ سے پوچھا گیا اور وحی اتری لیکن وہ قرآن میں نہیں جیسے کہ آپ ﷺ سے سوال ہوا کہ جو شخص خوشبو لگائے ہوئے ہو اور جبہ پہنے ہوئے ہو اور احرام میں ہو؟ اسی وقت وحی اترتی ہے کہ وہ جبہ اتار دے اور خلوق خوشبو دھو ڈالے۔ چھٹے آپ کا خود ابتداءً بغیر کسی سائل کے سوال کے احکام بیان فرمانا۔ مثلاً آپ نے گدھوں کی حرمت' متعہ کی حرمت' مدینے شریف کے شکار کی حرمت' عورت کو اس کی پھوپھی اور خالہ پر نکاح میں لانے کی حرمت وغیرہ بیان فرمائی۔ ساتویں خود آپ کا اپنے فعل سے کسی کام کے جواز کا بیان کہ آپ اسے کریں اور اپنی پیروی سے کسی کو نہ روکیں۔ آٹھویں کسی کو کوئی کام کرتے دیکھ کر آپ کا باوجود جاننے دیکھنے کے اسے برقرار رکھنا۔ نویں کسی شے سے حرام کرنے سے آپؐ کا چپ رہ کر اسے مباح کرنا گو لفظوں میں اس کی اجازت نہ دی ہو۔ دسویں قرآن کا کسی چیز کے واجب ہونے یا حرام ہونے یا مباح ہونے کا حکم دینا۔ لیکن اس حکم کی جو شرطیں موانع قیود اور مخصوص اوقات و احوال و اوصاف ہوں ان کا بیان اپنے نبی ﷺ پر رکھنا اور آپؐ ہی کو اس کے بیان پر مامور کرنا جیسے قرآن کا فرمان ہے کہ ان کے سوا اور عورتیں تم پر حلال کر دی گئی ہیں۔ لیکن یہ حلت موقوف ہے شروط نکاح پر اور موانع نکاح کے نہ ہونے پر اور اس کے وقت کے آنے پر اور محل کی اہلیت کے ہونے پر پس جبکہ حدیث ان میں سے کسی چیز کا بیان کرے تو وہ قرآن پر زائد چیز نہیں کہ نسخ ثابت ہو۔ گو ظاہری اطلاق اس سے اٹھ جاتا ہو۔ پس یہ تمام قسمیں ایک ہی طرح کی ہیں اور قرآن کے احکام کا صحیح بیان ہے۔ دیکھو فرمان قرآن ہے کہ لڑکی لڑکے اگر ورثہ پائیں تو ایک لڑکے کو دو لڑکیوں جتنا دیا جائے۔ (نساء : ۱۱) لیکن حدیث شریف میں ہے کہ قاتل اور کافر اور غلام وارث نہ ہوں گے۔ پس یہاں بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ لیکن آیت قرآن منسوخ نہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ قرآن نے صرف ولادت کا بیان کیا تھا۔ سُنّت نے وصف ولادت کے ساتھ ہی دین کا ایک ہونا' غلامی کا نہ ہونا اور قاتل نہ ہونا بھی بیان کر دیا۔ وہ تو کہے غنیمت ہے کہ تمہارے مذہب نے اسے مان لیا ہے ورنہ تم تو اپنا وہی اوچھا ہتھیار یہاں بھی استعمال کرتے اور صاف کہہ دیتے کہ یہ قرآن کے لفظوں پر صریح زیادتی ہے اور قرآن سُنّت سے منسوخ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ایسے جن مواقع پر تمہارا مذہب حدیث کے مطابق نہ تھا تم نے یہی کہا اور ان حدیثوں کو رد کر دیا۔ اللہ سے ڈرو اور حدیث کو کہیں بھی رد نہ کرو۔

(۱۷۲) جواب (۵) : تم جو بار بار کہتے ہو کہ یہ نسخ ہے اس سے ہم مطلقاً نہیں ڈرتے تم اسے نسخ کہو ہم تو نہیں کہتے تمہاری یہ اصطلاح تم تک ہی ہے ایسے نام گھڑ لینے سے احکام شرع متغیر و متبدل نہیں ہو سکتے ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ اسے اللہ اور رسول ﷺ نے کب نسخ کیا؟ کس حدیث میں ہے کہ جو میری حدیث کتاب اللہ پر زائد ہو اسے نہ مانو کہ اس سے قرآن منسوخ ہو جاتا ہے۔ کس آیت میں ہے؟ کہ میرے پیغمبر ﷺ اس قرآن پر کوئی زائد بات کہیں تو اسے نہ مانو نہ اس پر عمل کرو بلکہ اسے مردود کر دو۔ پھر تمہارے اپنے ایجاد کردہ اصول اور اصطلاح سے حدیث رسول ﷺ کو ہم اور دوسرے مُسلمان کیسے چھوڑ دیں؟ واللہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے تمہارے اس من گھڑت اصول کی کوئی دلیل تمہارے پاس نہیں۔

(۱۷۳) جواب (۶) : یہ تو بتلاؤ کہ اس زیادتی کو تم جو بزعم خود نسخ کہتے ہو اس سے تمہاری مُراد کیا ہے؟ کیا یہ کہ اصل

حکم جس پر یہ زیادتی ہے بالکل ہی باطل ہو گیا؟ یعنی وجوب یا اباحت یا حرمت ہٹ گئی؟ یا یہ کہ کسی شرط قید حال مانع وغیرہ کے بڑھنے سے اس کا کوئی وصف بدل گیا؟ یا ان دونوں سے عام تمہاری مُراد کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ حصر عقلی سے ان تین صورتوں کے سوا اور کوئی صورت ہو نہیں سکتی۔ اب ہم کہتے ہیں کہ اگر اوّل شق مُراد ہے تو یہ زیادتی چونکہ ایسی ہے ہی نہیں اس لیے اسے ناسخ کہا ہی نہیں جا سکتا اور اگر دوسری شق مُراد ہے تو بیشک یہ واقع ہے لیکن نہ تو اس سے اصل حکم باطل ہوتا ہے نہ اٹھ جاتا ہے نہ اس کا معارضہ ہوتا ہے بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ زیادتی اصل کے ساتھ مثل شرط کے مانع کے قید کے خصوصیت کے ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی چیز نسخ نہیں جس سے اوّل کا باطل ہونا اور اس کا سرے سے اٹھ جانا لازم آتا ہو۔ ہاں اگر بطور سلف نسخ کا عام معنی مُراد لے کر یعنی رفع ظاہر بہ سبب تخصیص تو تقیید و شرط و مانع اسے بھی نسخ کہا جائے تو کوئی حرج نہیں اس معنی میں تو استثناء کو بھی نسخ کہا گیا ہے تو اگر تم بھی نسخ سے یہی مُراد لیتے ہو تو اصطلاح میں اور صرف نام رکھ لینے میں ہمیں کوئی جھگڑا نہیں۔ اگر نسخ سے یہی مُراد ہے تو پھر اس نسخ میں کوئی حرج نہیں اس کی وجہ سے حدیث کو رد کر دینا کسی طرح جائز نہیں ایسے نسخ کے جائز ہونے پر اُمت کا اتفاق ہے۔ جس میں اختلاف ہے۔ وہ نسخ یہ ہے کہ اصل حکم اٹھ جائے ایسے ہی جیسے کہ گویا وہ تھا ہی نہیں دو شقیں تو یہ ہو گئیں اب شق سوم کی نسبت سنیے۔ اگر تمہاری مُراد نسخ سے عام ہے یعنی کبھی اصل سے حکم کا اٹھ جانا اور کبھی مطلق کا مقید ہو جانا عام کا خاص ہو جانا' شرط کی زیادتی کا ہو جانا' کسی مانع کا بڑھ جانا تو ہم کہیں گے کہ تم نے اپنے اس کلام میں دونوں قسموں کو خلط ملط کر دیا یعنی مقبول مردود دونوں کو جیسے کہ بیان ہو گا پس الفاظ ہی سے شان نہیں ہوتی۔ تم زیادتی کا نام جو چاہو رکھ لو ہم تو یہی کہیں گے کہ اس نام سے تم حدیثوں کو باطل کر دینے کی دھت چھوڑو۔ اپنی طرف سے نام گھڑ لینا' اصول وضع کر لینا اور پھر انہیں لے کر حدیثوں کو توڑنے بیٹھ جانا یہ کوئی اچھی خصلت نہیں۔

(۱۷۴) جواب (۷) : اگر یہ زیادتی ناسخ ہوتی تو اس کا میل اس سے نہ ہوتا جس پر زیادتی کی جاتی ہے۔ ناسخ کبھی بھی منسوخ سے ملا ہوا اور اسی کے ساتھ ایک ہی وقت میں نہیں ہوتا۔ حالانکہ تم اس کا اقتران مانتے ہو اور اسے بیان یا تخصیص کہتے ہو۔ ہم کہتے ہیں جیسے ایک ساتھ آنے کے وقت تم نے یہ کہا یہی قول اس وقت بھی کیوں نہیں کہتے؟ جبکہ وہ مؤخر ہو۔ مبین کے ساتھ بیان کا اقتران تو کسی کے نزدیک کبھی واجب نہیں ہے۔ حضور عمل کے وقت تک تاخیر جائز ہے۔ یہ جو تم کہا کرتے ہو کہ اس سے خلاف حق عقیدے کا وہم ہوتا ہے۔ ہم کہتے ہیں یہ بھی ٹوٹ جاتا ہے جواز بلکہ وجوب تاخیر ناسخ سے جبکہ کوئی چیز نہیں ہوتی جو یہ اشارہ بھی کرے کہ یہ منسوخ ہو جائے گا اور کیوں صاحب جب تک اس حکم کو اُٹھا دینے والا یا اس کے ظاہر کو اُٹھا دینے والا کوئی اور حکم نہ آئے اس وقت تک اس کے موجب کا اعتقاد اسی طرح رکھنا تو ضروری ہے ہاں جب آ گیا تو ہمارا عقیدہ بھی بدل گیا دونوں وقتوں میں حکم کے ساتھ ہی عقیدہ چسپاں رہا اس میں دقت یا خلاف شرع چیز کون سی ہو گئی؟ انسان کو تو صرف اس کی طاقت جتنی ہی تکلیف اللہ کی طرف سے ہے۔

(۱۷۵) جواب (۸) : مُکلف کا عقیدہ اس کے اطلاق و عموم کا جو ہے وہ مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کے ظاہر کو اُٹھا دینے والی کوئی دلیل وارد نہیں ہوئی۔ جیسے کہ منسوخ کے ساتھ اس کا عقیدہ ہوتا ہے یہی ایک انسان کر سکتا ہے اور یہی ممکن بھی ہے نہ کہ اس کے سوا اور کوئی چیز۔

(۱۷۶) جواب (۹) : کسی عبادت کے ساتھ اس کے بعد کسی شرط کے ملانے کا وجوب نسخ نہیں کہا جا سکتا۔ گو وہ بغیر اس

شرط کے جائز ہی نہ رہے جیسے کہ خود تمہارے بزرگوں نے صراحت سے کہا ہے اور یہی حق بھی ہے پس اسی طرح ہر زیادت ہے کہ اس سے نسخ نہیں ہوتا۔ بلکہ شرط جب ناسخ نہیں تو زیادتی بطور اولیٰ ناسخ نہیں۔ اس لیے کہ ایجاب شرط سے نفس مشروط اور اس کے غیر سے کافی ہونا اٹھ جاتا ہے اور ایجابِ زیادۃ سے صرف اسی چیز کا ناکافی ہونا ثابت ہوتا ہے جس پر زیادتی کی گئی ہے۔

(۱۷۷) جواب (۱۰) : تمام لوگ متفق ہیں کہ ایک عبادت کے بعد دوسری عبادت کا حکم پہلی عبادت کا ناسخ نہیں اور ایسا ہونے سے پہلی عبادت منسوخ نہیں جملہ احکام شرع ایک ساتھ مشروع نہیں ہوئے بلکہ یکے بعد دیگرے احکام احکم الحاکمین اللہ نے اتارے۔ ہر حکم اپنے سے پہلے کے حکم پر زیادتی تھی۔ اس دوسرے حکم سے پہلے وہ پہلا حکم پورا واجب تھا اور صرف اسی کو واجب ماننے والے کے ذمے کوئی گناہ نہ تھا۔ لیکن دوسرا حکم آنے کے بعد دونوں حکموں میں تغیر ہوا اور اوّل حکم پورا واجب نہ رہا اور اب صرف اسی پہلے پر اختصار کرنے والا یقیناً گناہ سے بری نہیں رہا باوجود اس کے اس زیادتی کو کسی نے منسوخ اور ناسخ میں داخل نہیں کیا اس لیے کہ اس کے وجوب وغیرہ کا حکم باقی ہے اسی طرح جو زیادتی متعلق اس کے ہو جائے جس پر زیادتی کی گئی ہے یہ بھی اس کی ناسخ نہ ہوگی۔ اس لئے حکم کو اٹھا نہیں دیتی بلکہ اس کے ساتھ کچھ اور اضافہ کر دیتی ہے۔

(۱۷۸) دلیل (۱۱) : مانا کہ اگر زیادتی کسی حکم خطابی کو اُٹھا دے تو وہ فسخ سمجھی جائے گی۔ لیکن جلاوطنی کی زیادتی اور حکم کے شرائط اور حکم کے موانع یہ حکم خطابی کو اُٹھا نہیں دیتے گو حکم استصحاب اُٹھا دیں۔

(۱۷۹) دلیل (۱۲) : تم جو کہتے ہو کہ پہلا حکم پورا واجب تھا اور صرف وہی کافی تھا اور اس پر اختصار کرنے والے پر کوئی گناہ نہ تھا یہ سچ ہے لیکن یہ سب اصلی برأت کے احکام میں ہیں یہ احکام استصحابی ہیں پہلے کے حکم کے الفاظ اس کے مقید نہیں نہ ان سے یہ مُراد ہے۔ سنو عبادت کے کافی ہونے سے مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ ذمہ انسانی بری ہو جائے جب اسے وہ کر چکا یہ حکم بجالایا۔ اس کے کرنے والے پر سے مذمت کے ہٹ جانے کا مطلب اسی قدر ہے کہ امرِ الٰہی کا بجالانے والا یہ ہو گیا اب اس کے ذمے کوئی مذمت نہیں۔ مانا کہ زیادتی نے یہ متعلقات دور کر دیئے لیکن اس حکم کو اس زیادتی نے نہیں اُٹھایا۔ جس پر مزید علیہ کے لفظوں کی دلالت ہے۔

(۱۸۰) دلیل (۱۳) : سنو قرآن کی آیتوں کی تخصیص حدیث شریف سے ہو سکتی ہے اس پر اجماع اُمت منعقد ہو چکا ہے۔ (۱) اللہ تعالیٰ نے چند رشتے حرام کر کے آخر میں فرمایا ہے : ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (نساء : ۲۴) یعنی ان کے سوا اور سب عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔ لیکن حضرت محمد ﷺ فرماتے ہیں ان کے علاوہ بھی دو رشتے اور حرام ہیں یعنی ایک نکاح میں پھوپھی بھتیجی کا جمع کرنا اور خالہ بھانجی کا جمع کرنا۔ (۲) قرآنِ کریم میں عام طور پر فرمانِ الٰہی ہے کہ اولاد کا ورثہ اتنا اتنا۔ لیکن حدیث میں ہے کہ اگر کسی مُسلمان کی اولاد کافر ہے تو اسے اس مُسلمان کا ورثہ نہ ملے گا۔ (۳) قرآن نے کھلے لفظوں میں فرما دیا ہے کہ چور کے ہاتھ کاٹ دو خواہ وہ مرد ہو خواہ عورت ہو۔ لیکن حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ پھل اور درخت کھجور کے گودے کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔ ان مسائل کو جو قرآن سے زیادتی کے ہیں سب مانتے ہیں اور بھی ایسے بہت سے مسائل ہیں جن میں سے بعض کا بیان اس سے پہلے گزر بھی چکا ہے۔ پس جبکہ ان مسائل میں یہ تخصیص جائز رکھی گئی حالانکہ پہلے حکم کے جو الفاظ تھے اس کا کچھ حصہ اس سے اٹھ گیا اور اس

سے اس کے معنی میں قدرے کمی بھی آئی۔ جب یہ جائز ہے تو پھر وہ زیادتی کیوں جائز نہ ہو؟ جو مدلول کی کسی چیز کو نہیں ہٹاتی اور نہ اس میں کوئی کمی کرتی ہے۔

(۱۸۱) دلیل (۱۴) : زیادتی کی وجہ سے اس چیز کو مرفوع ماننا جس پر زیادتی کی گئی ہے یہ سرے سے درست ہی نہیں نہ لغتاً یہ صحیح ہے نہ شرعاً نہ عرفاً نہ عقلاً نہ سمجھداروں کے قول سے دیکھو اگر کسی کی بھلائی یا مال عزت یا علم یا اولاد بڑھ جائے اور اس میں زیادتی ہو تو کوئی نہیں کہتا کہ تھیلی میں اس زیادتی سے پہلے جو تھا وہ جاتا رہا۔

(۱۸۲) دلیل (۱۵) : زیادتی سے اس چیز کی جس پر زیادتی ہوئی ہے تاکید اور اس کا بیان بڑھ جاتا ہے جیسے علم و ہدایت و ایمان کی زیادتی۔ فرمانِ الٰہی ہے کہ تو ہم سے دُعا کر کہ پروردگار میرا علم بڑھا۔ (طٰہٰ : ۱۱۴) فرماتا ہے ایمانداروں کا ایمان اور تسلیم ہی بڑھتی ہے۔ (الاحزاب : ۲۲) فرماتا ہے ہم نے ان کی ہدایت اور زیادہ کر دی۔ (کہف : ۱۳) ارشاد ہے اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کی ہدایت بڑھا دیتا ہے۔ (مریم : ۷۶) ٹھیک اسی طرح واجب پر واجب کی زیادتی قوت و تاکید و ثبوت کو بڑھا دیتی ہے نہ کہ اسے منسوخ کر کے اسے ہٹا دے اور خصوصاً اس وقت جبکہ وہ متصل ہی ہو جیسے شرط و جزا کا اتصال تو اور بھی قوت و ثبوت و تاکید بڑھ جاتی ہے۔ پس زیادتی کو ناسخ بتلانا اسے باطل کرنے والی کہنا اس سے تو یوں کہنا جو ہم نے کہا فطرت سے عقل سے اور علم سے بہت زیادہ نزدیک ہے اور منقول بھی یہی ہے۔ نہ کہ اور کچھ۔ واللہ اعلم۔

(۱۸۳) دلیل (۱۶) : حقیقت نسخ اور دراصل منسوخ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پہلا حکم ممنوع ہو جائے اس سے روک دیا جائے۔ زیادتی جہاں ہوتی ہے وہاں یہ بات نہیں پائی جاتی اور جب حقیقت نسخ موجود نہیں پھر اسے منسوخ کہنا یہ تو محض دھینگا مشتی ہے۔

(۱۸۴) وجہ (۱۷) : ناسخ منسوخ میں تنافی کا ہونا اور ان میں جمع کا ہونا محال ہونا ضروری ہے۔ یہ دونوں باتیں زیادتی میں نہیں ہیں۔ زیادتی اس چیز سے منافاۃ نہیں رکھتی جس پر زیادتی ہوتی ہے۔ نہ ان دونوں کا اجتماع محال ہے پھر ہم نہیں سمجھ سکتے کہ زیادتی کو نسخ کہنے والے کس راہ چل رہے ہیں اور زیادتی کو نسخ کس دلیل پر بتا رہے ہیں؟

(۱۸۵) وجہ (۱۸) : اگر زیادتی کو نسخ مانا جائے تو دو صورتیں ہیں یا تو وہ خود انفرادی حیثیت میں نسخ ہو گی یا مزید علیہ سے مل کر اور یہ دونوں صورتیں زیادتی میں نہیں ہیں پس ثابت ہوا کہ زیادتی نسخ نہیں۔ اس کی تفصیل سنیے تنہا زیادتی کا نسخ نہ ہونا تو ظاہر ہے اس لیے کہ دراصل وہ کوئی مستقل حکم ہی نہیں وہ تو حکم میں اسی کے تابع ہے جس پر زیادتی کی جا رہی ہے۔ مزید علیہ سے مل کر بھی ناسخ نہیں اس لئے کہ مزید علیہ سے زیادتی مل کر ایک شئے ہو جاتی ہے۔ اب اگر اسی میں نسخ مانا جائے تو یہ لازم آئے گا کہ ایک شے خود ہی ناسخ ہے اور خود ہی منسوخ ہے خود ہی ایک حقیقت ثابتہ ہے اور خود ہی اسی حقیقت کی مبطل ہے بھلا اسے کون سا آدمی مان لے گا؟ اس کے جواب میں تم میں سے بعض یہ کہہ سکتے ہیں کہ نسخ حکم فعل پر بھی واقع ہوتا ہے بغیر اس کے کہ خود اسی پر اور اس کی صورت پر واقع ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ محض بے فائدہ بات ہے اس صورت میں بھی الزام اپنی جگہ پر ہی قائم ہے کیونکہ اس بنا پر بھی یہ لازم آئے گا کہ مزید علیہ نے خود اپنا ہی حکم اور اپنی ذات منسوخ کر دی۔ جبکہ وہ منفرد ہو تو اس نے خود اپنے تئیں غیر جائز کر دیا اس کے بعد کہ وہ اس سے پہلے جائز تھا۔

(۱۸۶) وجہ (۱۹) : عبادت کا نقصان اس کے بقایا کا نسخ نہیں ہوتا اسی طرح سے اس پر زیادتی بھی اس کا نسخ نہیں ہوتی بلکہ

نقصان سے زیادتی اولیٰ ہے۔

(۱۸۷) وجہ (۲۰) : سنیے حصر عقلی کے ساتھ زیادتی اور وہ چیز جس پر زیادتی ہوتی ہے اس کے نسخ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو نسخ اس کے وجوب کا ہو گا یا اس کے غیر کے واجب نہ ہونے کا۔ یا اس کے کافی ہونے کا۔ یا کوئی چوتھی صورت۔ اب آپ یہی مسئلہ لیجئے یعنی زانی کو سو کوڑے تو اس کے ساتھ کی جلاوطنی اس کے وجوب کی ناسخ نہیں اس لیے وجوب اس کا اپنے اسی حال پر اب بھی ہے اس کے جائز ہونے کی بھی تنسیخ یہ نہیں کرتی اس لیے کہ وہ خود بجنسہٖ موجود ہے اور عدم وجوب زائد کی بھی نہیں اس لئے کہ یہ رفع ہے حکم عقلی یعنی براۃ اصلیہ کا۔ اگر اسے نسخ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ کلمہ توحید کی شہادت کے بعد کے جتنے فرائض ہیں جو یکے بعد دیگرے نازل ہوئے ہیں یہ سب اپنے سے پہلے کے کل احکام کے ناسخ مانے جائیں۔ رہی کوئی چوتھی صورت سو وہ غیر متصور اور غیر معقول ہے اس لئے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اگر کہا جائے کہ نہیں چوتھی صورت بھی معقول اور متصور ہے اور وہ یہ کہ بغیر زیادتی کے اصل پر اختصار ہو اس لیے کہ زیادتی کے ساتھ اس کا نسخ ہو جاتا ہے اور وہ یقیناً مندرجہ بالا تینوں صورتوں کے سوا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اختصار کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس کے سوا اور کچھ واجب نہ ہو وہی پورا واجب ہو سو یہ صورت تو ہماری تین صورتوں میں موجود ہے۔ البتہ تم نے اسے دوسرے لفظوں میں پیش کیا ہے سو کسی عقلمند سے دریافت کر لو کہ ایک مقصود کو دو عبارتوں سے بیان کرنے میں دو چیزیں ہو جاتی ہیں؟ یا چیز ایک ہی رہتی ہے۔

(۱۸۸) وجہ (۲۱) : دیکھو ناسخ منسوخ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دونوں ایک ہی جگہ وارد ہوں منسوخ اگر ثبوت کا طالب ہو تو ناسخ اس کے اٹھ جانے کا اور منسوخ اگر اٹھ جانے کا حکم دیتا ہو تو ناسخ نہ اٹھنے کا اب بتلاؤ کیا زیادت میں یہ بات ہے؟ جب نہیں تو پھر زیادت کو منسوخ کہنا علمی قاعدے کی رو سے محض بھوٹ ہے۔

(۱۸۹) وجہ (۲۲) : سنو زائد اور مزید علیہ دو دلیلیں ہیں دونوں مستقل ہیں دونوں دو الگ الگ حکم ہیں دونوں پر عمل ممکن ہے پھر دونوں میں سے ایک کو لغو و باطل کر دینا دونوں میں جنگ کرانا یہ کون سا انصاف ہے؟ اللہ کی طرف سے جب دونوں ہیں تو دونوں کو ماننے سے کون سی چیز مانع ہے؟ دونوں حق ہیں دونوں ماننے کے لائق ہیں دونوں پر عمل واجب ہے دونوں میں سے کسی کو بھی لغو و باطل قرار دینا اللہ کے سامنے سرکشی کرنا ہے ہاں اللہ کی طرف سے ہی اگر کوئی حکم اٹھ جائے تو اور بات ہے ناسخ منسوخ میں جمع ہو ہی نہیں سکتی اور زیادتی اور مزید علیہ میں نہ صرف یہ کہ جمع ہو سکتی ہے بلکہ یہ دونوں مل کر ایک ہی ہیں۔ نہ ان میں تعارض ہے نہ تناقض ہے دونوں مل کر ایک ہیں۔ پس کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ ایک حکم کو تو مانے اور دوسرے کو لغو کر دے اللہ ہمیں توفیق دے۔ آمین۔

(۱۹۰) ۲۳ویں وجہ : اگر یہ مان لیا جائے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنا قرآن کا ناسخ ہو جاتا ہے۔ جلا وطنی کو مان لینا سو کوڑوں کے حکم قرآنی کا ناسخ ہو جاتا ہے تو کیا نبیذ سے وضو کرنا قرآن کا ناسخ نہیں ہوتا؟ بلکہ انکار قسم سے اور معاقد سے بھی قرآن منسوخ ہو جائے گا جسے خود تم مانتے ہو۔ پس یہ عجب انصاف ہے کہ تمہاری رائے سے تمہارے قیاس سے اور ضعیف سے ضعیف حدیثوں سے تو کتاب اللہ کا نسخ جائز ہو؟ اور صحیح مضبوط اٹل حدیثوں سے یہی چیز حرام ہو جائے۔ کچھ نہیں بجز اس کے کہ تمہارے مذہب نے اسے کہا تو تم نے بھی کہا اسے نہیں کہا تو تم نے بھی نہیں کہا۔ یہ بے خودی صرف تقلید کی وجہ سے ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ تقلید شرعی امر نہیں بلکہ خلاف شرع امر ہے اللہ بچائے۔ اور

اگر تم اپنے ان مانے ہوئے مقامات پر ان چیزوں کو جو قرآن پر زائد ہیں ناسخ نہیں مانتے تو بھی فیصلہ ہے کہ نہ یہ زیادتی وہاں ناسخ تھی نہ یہاں ہے جیسے وہاں تم نے مان لیا ایسے ہی یہاں بھی مان لو' اللہ تمہیں توفیق دے۔

(۱۹۱) ۲۴ویں وجہ : اگر وہ حدیثیں جنہیں تم نے یہ کہہ کر رد کر دی ہیں کہ ان سے کلام اللہ پر زیادتی لازم آتی ہے اگر واقعی ان سے نسخ ثابت ہوتا ہے جو بقول تمہارے حرام ہے تو دوسری مرتبہ کی چوری میں چور کا پاؤں کاٹنا بھی یقیناً قرآن پر زیادتی ہے اور یہ بھی نسخ ہے پھر تم نے اسے کیسے مان لیا؟ اور جب اسے مان لیا تو پھر اسی جیسی اور صورتوں کو تسلیم کرنے سے کیوں رک گئے؟ اگر یہاں کوئی خرابی نہیں تو وہاں بھی کوئی خرابی نہیں۔

(۱۹۲) ۲۵ویں وجہ : تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے کہ دس درہم سے کم کا مہر نہیں ہوتا۔ یہ صریح زیادتی ہے کلام اللہ شریف پر۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں مال کو بدلہ اور مہر مقرر کیا ہے کوئی حد نہیں بتلائی تھوڑا بہت سب مہر ہو سکتا ہے لیکن تم نے قرآن پر زیادتی کی اور وہ بھی صرف اپنے قیاس سے اور وہ قیاس بھی محض غلط اور خلاف قیاس۔ پھر جو روایت لی وہ نہ صرف ضعیف بلکہ باطل اور بالکل ہی غیر ثابت۔ جبکہ تم نے اس جیسی ضعیف اور بے جان چیز سے قرآن پر زیادتی کر لی اور نسخ قرآن کی کوئی پرواہ نہیں کی تو پھر ان حدیثوں سے جو صریح ہیں' صحیح ہیں' مضبوط ہیں' واضح ہیں ہمیں کیوں روکتے ہو؟ اگر واقعی ان سے قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے تم تو ان سے بہت کمزور چیزوں کو قرآن کا ناسخ مان چکے اور عمل میں لے آئے اور اگر اس سے نسخ ثابت نہیں ہوتا تو پھر جیسے ان مسائل میں نسخ نہیں ان میں بھی نہیں۔

(۱۹۳) ۲۶ویں وجہ : تم کہتے ہو کہ طواف کے وقت باطہارت ہونا واجب ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ طواف بیت اللہ نماز ہے ہم کہتے ہیں پھر یہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے قرآن میں طواف کا حکم ہے لیکن طواف کے لیے طہارت کا حکم نہیں پھر تم نے اسے ناسخ قرآن یہاں کیوں نہیں مانا؟ اور شاہد و قسم سے فیصلہ کرنے کو زائد از قرآن کہہ کر رد کیوں کر دیا؟ حد زنا میں جلاوطنی کو زائد از قرآن اور نسخ کہہ کر رد کیوں کر دیا۔

(۱۹۴) ۲۷ویں وجہ : تم ہم اور سب لوگ مانتے ہیں کہ جو لونڈی میدان جہاد سے مسلمانوں کی قید میں آجائے اسے ایک حیض آجانے تک کوئی ہاتھ نہ لگائے اس لیے کہ حدیث میں ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ آخر یہ حدیث بھی تو قرآن پر زیادتی ہے پھر اس سے بھی تو قرآن کی آیت کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے۔ پھر کیا وجہ کہ اسے تم نے لے لی؟ اور اگر ٹھیک لی ہے تو پھر اور ایسی ہی حدیثوں کو کیوں چھوڑ دیں؟ کوئی قاعدہ بھی ہے؟ یا تمہاری مرضی پر منحصر ہے؟

(۱۹۵) ۲۸ویں وجہ : خبر واحد کو لے کر عورت اور اس کی پھوپھی' عورت اور اس کی خالہ کو نکاح میں جمع کرنے کی حرمت کا مسئلہ ہم تم سب نے لیا جو قطعاً کتاب اللہ پر زیادتی ہے پھر کیا وجہ گواہ اور قسم کے مسئلے کو جو ایسا ہی ہے ہم نہ لیں اور سو کوڑوں کے ساتھ کی جلاوطنی کے مسئلے کو جو ایسا ہی ہے تم نہ لو؟ جیسے اس رشتے کو تم نے ناسخ نہیں بتلایا ان دونوں کو ناسخ کیوں بتلاتے ہو؟ جو وجہ تم رشتے کے بارے میں پیش کرو گے وہی ہم ان دونوں کے بارے میں پیش کر سکتے ہیں جو جواب تمہارا وہاں ہو گا وہی جواب حرف بحرف ہمارا یہاں ہو گا۔

(۱۹۶) ۲۹ویں وجہ : تم کہتے ہو کہ تین دن سے کم کے سفر میں مسافر روزہ افطار نہیں کر سکتا نہ نماز قصر کر سکتا ہے حالانکہ قرآن میں ہے : ﴿ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ﴾ (البقرۃ: ۱۸۴)

تم میں سے جو بیمار ہو' جو سفر میں ہو اس کے لیے اور دنوں میں اس گنتی کو پورا کر دینا ہے پس قرآن نے تین دن کی کوئی قید نہیں لگائی تم نے ایک فضول قیاس اور غیر ثابت مقدار کو لے لی اور اس سے کھلے خزانوں قرآن پر زیادتی کر لی نہ اسے نسخ مانا نہ اسے ناجائز سمجھا۔ پھر یہی ہم نے کیا اور کیا صحیح اٹل بے حد مضبوط حدیثوں سے تو تم نے ہائے وائے شروع کر دی۔

(۱۹۷) ۳۰ویں وجہ : چور کا ہاتھ کاٹنا قرآن میں موجود جو مال جلد بگڑنے والا ہو اس کا چور بھی شرعاً یقیناً چور لیکن تم نے کہا کہ پھل کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹنا چاہیے اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ پھل میں اور درخت کھجور کے گودے میں ہاتھ کاٹنا نہیں ظاہر ہے کہ یہ قرآن سے زیادتی ہے لیکن تم نے اسے مان لیا پھر اور جگہ اسے نہیں مانتے اور کہہ دیتے ہو کہ اس سے قرآن کی آیت منسوخ ہو جائے گی یہ کیوں؟

(۱۹۸) حنفیوں کی دو رنگی اور اضطرابی حرکتیں (۳۱ویں وجہ) : چونکہ عمامے پر مسح حنفی مذہب میں ثابت نہیں جب دیکھا کہ حدیث میں یہ موجود ہے اور حدیث بھی صحیح اور صریح ہے کسی طرح ٹال نہیں سکتے تو سوچ سمجھ کر کہہ دیا کہ بھئی اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے قرآن میں سر پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ (مائدہ : ٦) نہ کہ عمامے پر۔ لیکن یہی زیادتی قرآن پر چمڑے کی جرابوں پر مسح کرنے میں بھی تھی اس لیے کہ قرآن میں پیروں کے دھونے کا حکم تھا تو وہاں گردن جھکا کر حدیث کو لے لی اس لیے کہ یہاں لینے سے مذہب بنتا ہے وہاں چھوڑنے سے مذہب بنتا ہے تاکہ وقت پر وہ گر نہ جائیں۔ ایک دھوکہ دنیا کو یہ بھی دیا جاتا ہے کہ مسح جراب کی حدیثیں تو متواتر ہیں اور عمامے کے مسح کی حدیثیں ایسی نہیں' یاد رہے کہ یہ مفت کی ٹھائیں ٹھائیں ہے۔ یہ ڈرانے کیلئے ہوائی فائر ہیں۔ دنیا میں حدیث اور طرق حدیث کے واقف کاروں کا ابھی اتنا کال نہیں ہوا کہ تم جو کہو چل جائے۔ سنو دونوں حدیثیں پوری طرح مشہور ہیں' دونوں کے طریق روایت بہت سے ہیں دونوں کے مخرج کئی ایک ہیں دونوں کا ثبوت یکساں فعل و قول نبی سے ہے۔ محض غلط اور دروغ بے فروغ ہے کہ چمڑے کی جرابوں پر مسح کی حدیث متواتر ہو اور سافے پر مسح کرنے کی حدیث خبر واحد ہو نہیں بلکہ دونوں یکساں ہیں۔

(۱۹۹) ۳۲ویں وجہ : تم نے آپ ایک ہی عورت کی شہادت رضاعت کے بارے بین' ولادت کے بارے میں عورتوں کے عیوب کے بارے میں قبول کی ہے باوجودیکہ وہ قرآن پر زیادہ ہے اور جو حدیث اس بارے میں ہے وہ اتنی صحیح بھی نہیں جتنی صحت شاہد و قسم وغیرہ کی حدیث میں ہے لیکن تم نے یہاں بھی وہی دو رنگی برتی چونکہ عورت کی شہادت ان مقامات پر قبول کرنا تمہارے مذہب میں تھا اور گواہ اور قسم کے بعد فیصلہ کرنا تمہارے مذہب کے خلاف تھا اس لیے تم نے اوّل تو مان لی اور دوسری کو دھکے دے دیئے۔ اللہ سے ڈرو یہ اضطرابی حرکتیں حقیقت میں نگاہوں سے مخفی نہیں رہ سکتیں۔

(۲۰۰) ۳۳ویں وجہ : تم نے اس ثابت اور صحیح حدیث کو رد کر دی جو رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے کہ پانچ مرتبہ جب تک بچہ کسی عورت کا دودھ نہ پئے وہ عورت اس پر حرام نہیں ہوتی ایک دو دفعہ کا چسکی لگا لینا موجب حرمت نہیں تم نے یہاں تو یہی کہہ دیا کہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے۔ لیکن جہاں تمہارا مسئلہ تھا وہاں تم نے جھاؤیاں ڈال کر اسے لے لیا۔ حالانکہ وہ حدیث بھی غیر ثابت اور مسئلہ قرآن سے زیادتی والا۔ یعنی تم نے کہا کہ دس درہم سے کم مہر کا مقرر کرنا جائز نہیں یہی حکمت تم نے اس مسئلے میں برتی کہ جب تک دس درہم کی چوری نہ ہو ہاتھ نہ کاٹا

جائے اور کہہ دیا کہ یہ تو بیان ہے۔ کیونکہ لفظ سارق میں اجمال ہے اس کا بیان حدیث میں ہے۔ واہ واہ۔ یہاں بیان ہو گیا اور رضاعت کے مسئلے میں بیان نہ بنا وہاں بھی تو قرآن میں اجمال ہے' فرمان ہے : ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ (نساء : ۲۳) بتاؤ جو توجیہ تم چور کے حکم میں کرو گے کیا اس حکم رضاعت میں نہیں ہو سکتی؟ لیکن تم تو یہی لہریا چال چلو گے ایک قدم ادھر ایک ادھر۔ رضاعت کے مسئلے کو ماننے سے مذہب ٹوٹتا ہے اس لیے اسے نہیں مانا چوری کی حد مقرر نہ کرنے سے مذہب ٹوٹتا ہے اس لیے اسے مان لیا۔ دنیا کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کے لیے حدیث کی تعمیل کے ڈھنڈورے کے لیے تم نے ایک ظاہری آڑ اور بات بنالی کہ ہم نے رضاعت کو پانچ سے مقید اس لیے نہیں کیا کہ اس میں قرآن پر زیادتی ہوتی ہے اب جب تم سے کہا گیا کہ چوری میں دس درہم کی قید کیوں لگائی یہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے تو تم اپنا سامنہ لے کر بیٹھ گئے لیکن پھر مذہبی تعصب نے اُچھالا لیا تو تم نے کہا کہ یہاں تو بیان ہے لیکن ہم کہتے ہیں یہی بیان رضاعت کے مسئلے میں بھی ہے تو تم حیران پریشان تو ہو جاتے ہو لیکن افسوس مان کر نہیں دیتے اللہ ہدایت کرے۔

(۲۰۱) ۳۴ویں وجہ ' مسح جورب : کپڑے کی جرابوں پر مسح کرنے کی حدیث کو تم نے مان کر نہیں دی اور اسے قرآن پر زیادتی کہہ کر مردود کر دی لیکن پھر حرام شراب سے جو کھجور کے شیرے کی تھی جس میں نشہ پیدا ہو گیا تھا تم نے وضو کرنا جائز بتلایا حالانکہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں اور اس میں نہ صرف یہ کہ قرآن پر زیادتی ہوتی ہو بلکہ قرآن کا بلکہ سارے دین کا خلاف ہوتا ہے۔ سوچو اور سمجھو اور تعصب کو چھوڑو۔

(۲۰۲) ۳۵ویں وجہ : میت کی طرف سے روزے اور حج کی حدیث کو تم نے مردود کر دی اور یہی ہتھیار حدیث کے رد کرنے کا یہاں بھی تم نے کام میں لیا کہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے قرآن میں ہے کہ انسان کے لیے وہی ہے جو عمل وہ کرے۔ (نجم : ۳۹) لیکن ہم تم سے پوچھتے ہیں کہ پھر اس شخص کی طرف سے تم نے حج کے کل کام جائز کیسے کہہ دیئے جو مدہوش پڑا ہوا ہے۔ اسے تم نے قرآن پر زیادتی کیوں نہ کہی؟ یہاں تو تم نے دامن حدیث میں پناہ لی۔ اچھا کیا لیکن پھر اور جگہ اس پردے کو چاک کیوں کر دیا؟ تم نے کہا کہ جو خطا سے کسی کو قتل کر دے اس کی دیت اس کے اصلی ماں باپ کے رشتے داروں پر ہے کیونکہ حدیث میں یہی ہے بہت اچھا چشم ماروشن دل ماشاد۔ لیکن کیا ہم باادب عرض کریں کہ یہاں وہ قرآنی آیت کیا ہوئی؟ قرآن میں تو تھا کہ کسی کا بوجھ کسی پر نہیں جو شخص جو کرے وہ اسی پر ہے۔ (انعام : ۱۶۴) اگر تم بہانہ بناؤ کہ ہم نے حدیث سے یہ زیادتی قرآن پر نہیں کی بلکہ اجماع سے کی ہے تو ہم کہیں گے کہ جھوٹے ہو یہ ہیں حضرت عثمان تی رحمۃ اللہ علیہ جو تابعین میں سے ہیں اور فقہا میں شمار کیے جاتے ہیں' وہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دیت قاتل پر ہی ہے رشتے داروں پر دیت کی ایک پائی بھی نہیں۔ اچھا جانے دیجئے ہم مانے لیتے ہیں کہ اس پر اجماع ہوا تو ثابت ہو گیا کہ قرآن پر حدیث سے زیادتی کرنے کے جواز پر اُمت کا اجماع ہے فالحمدللہ۔ پس جیسے تم نے یہاں مانا اور سب جگہ بھی مان لو چلو جھگڑا گیا یہ مسئلہ بھی صاف ہوا یہ کل اصل بھی صاف ہوئی اور پھر تقلید کا قصّہ بھی کٹ گیا۔ آؤ بغلگیر ہو جاؤ۔ تم نے خود ہی ایک جھنجھوٹی لے کر سارے بندھن توڑ دیئے۔ شاباش مرحبا۔

(۲۰۳) ۳۶ویں وجہ : تم نے صحیح حدیث شریف کو رد کر دیا کہ احرام والے کو جہاں وہ روکا جائے حلال ہو جانا چاہیے تم نے کہا یہ تو قرآن پر زیادتی ہو جاتی ہے' اس لیے ہم اسے نہیں مانتے قرآن میں حج عمرے کے پورے کرنے کا حکم موجود ہے۔ (البقرۃ : ۱۹۶) پھر یہ حدیث ہم کیسے مان لیں؟ لیکن ہم کہتے ہیں کہ پھر لبن فحل کی تحریم کی

حدیث تم نے کیوں مان لی؟ وہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے۔

(۲۰۴) ۳۷ ویں وجہ : شرمگاہ کو چھو لینے سے وضو کی حدیث اور اونٹ کے گوشت کھانے سے وضو کرنے کی حدیث تم نہیں مانتے اور کہتے ہو کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے اللہ تعالیٰ نے صرف پاخانے سے وضو ٹوٹنے کا ذکر کیا ہے۔ (نساء : ۴۳) بہت خوب لیکن ہم کہتے ہیں پھر جناب نے قہقہہ سے وضو کو کیسے توڑ دیا؟ قے سے وضو کو کیسے توڑ دیا؟ یہ زیادتی قرآن پر تم نے کیسے کر دی؟ اور کیوں کر دی؟ ہم سے اگر کوئی پوچھے تو ہم تو اس گتھی کو سلجھا سکتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ تمہیں تمہارے امام سے غرض ہے تمہارا ایمان ہے کہ حدیث سے تو قرآن پر زیادتی نہیں ہوتی لیکن تمہارے امام کے قول سے نہ صرف قرآن پر زیادتی بلکہ ہرنہ ہونے کا کام ہو سکتا ہے۔ تمہارے امام کا نام لے کر تمہارے مذہبی فقہاء میں سے کوئی ادنیٰ سا شخص بھی کہہ دے تو تم فوراً مان لیتے ہو دل سے مان لیتے ہو اور زبان سے کہہ دیتے ہو کہ واہ بھلا یہ کوئی غلط بات کہہ سکتے ہیں؟ ضرور کوئی نہ کوئی دلیل ان کے پاس ہو گی۔ اس وقت تو تم دلیری سے قرآن کا بھی مقابلہ کرنے کو بیٹھ جاتے ہو۔ لیکن جب کسی حدیث کو اپنے امام کے قول کے خلاف پاتے ہو تو بیسیوں ممکن حیلوں سے بلکہ ناممکن چالوں سے بھی اسے رد کر دیتے ہو کبھی کہتے ہو ہائے ہائے غضب ہو جائے گا اس حدیث کو مانا اور کلام اللہ روٹھا بلکہ چھوٹا۔ یہ تو صراحتاً قرآن پر زیادتی ہے اور زیادتی نسخ ہوتی ہے اور حدیث سے قرآن منسوخ نہیں ہوتا پس پس اس حدیث کو لینا ناجائز ہے آہ! مقلدو اپنے ایمان کو ٹٹولو کہ قول امام پر دل کھل گیا مخالفت قرآن کی بھی پرواہ نہ کی اور حدیث رسول ﷺ پر دل بند ہو گیا نہ ماننے کے سو حیلے تراش لئے۔

(۲۰۶) ۳۸ ویں دلیل : جنابت کے غسل میں حنفی مذہب نے کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا واجب مانا ہے حالانکہ یہ بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ یہاں تو مان لیا اور وضو کرتے ہوئے ناک میں پانی دینے کا حکم جو حدیث میں موجود ہے اسے قرآن پر زیادتی کہہ کر چھوڑ دیا دونوں چیزیں حدیث سے ثابت دونوں چیزیں قرآن سے زائد کوئی فرق دونوں میں نہیں لیکن حنفیوں کے انصاف کا ماتم دیکھئے کہ ایک کو مانا ایک کو نہ مانا ایک حدیث مقبول ایک مردود۔ وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ فقہ کی کتابوں کا یہ مسئلہ ہے وہ نہیں جو تھا اس کے لیے کہہ دیا کہ ہم حدیث کو مانتے ہیں جو نہ تھا وہاں حدیث سے صاف انکار کر دیا۔ فالی اللّٰہ المشتکیٰ۔ یہ تو صرف حیلہ سازی ہے کہ ہم اس حدیث کو اس لیے نہیں مانتے کہ قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے۔ ہم کہتے ہیں پھر ایسی ہی حدیثوں کو اور جگہ کیوں مان لیا؟ خیر تم جو چاہو کرو ہم تو یہ ایمان رکھتے ہیں کہ پیغمبر خدا ﷺ کی ثابت غیر منسوخ حدیث ایک بھی قابل رد نہیں۔

(۲۰۹) ۳۹ ویں وجہ : صحیح حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ جس کے نکاح میں کوئی عورت ہو پھر وہ اپنا اور نکاح کرے تو اگر کنواری عورت سے نکاح کیا ہے تو سات دن رات اس کے پاس گزار کر پھر باری تقسیم کرے اور اگر کنواری نہیں تو تین دن لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں عدل کا حکم ہے اس کے خلاف اور اس پر زائد یہ حدیث ہے اس لیے ہم اسے نہیں لیتے ورنہ قرآن کا حکم منسوخ ہو جائے گا۔ ہم کہتے ہیں پھر تم نے اس شخص کے لیے جو مالدار ہو جسے مجرد رہنے میں کوئی خوف بدکاری نہ ہو کیوں جائز قرار دیا؟ کہ وہ لونڈی سے نکاح کر سکتا ہے حالانکہ یہ قرآن کے صریح خلاف ہے قرآن نے لونڈیوں سے نکاح کی اجازت انہی کو دی ہے جن کے پاس آزاد عورتوں سے نکاح کرنے جتنا مال نہ ہو اور جنھیں مجرد رہنے میں خوف بدکاری ہو۔ پھر یہ زیادتی تم نے قرآن پر کیسے کر لی؟ اور

کی بھی تو صرف قیاس سے جو محض فاسد اور واہی ہے۔

(۲۰۷) ۴۰ ویں وجہ : حدیث میں ہے اور حدیث بھی بالکل صحیح اور صریح ہے کہ جس عورت کو آخری طلاق ہو گئی اس کا خرچ اور مکان اس کے اگلے خاوند کے ذمے نہیں حنفی اس حدیث کو نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ یہ قرآن کے خلاف ہے اگر اسے لیں تو قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے لیکن ایک ضعیف اور غیر صحیح حدیث کو لے کر تم کہتے ہو کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہیں اور اس کی طلاقیں بھی دو ہی ہیں بتلاؤ کیا یہ قرآن پر زیادتی نہیں ہے؟ اور قطعاً ہے لیکن تمہاری بے اصولی کا یہ صاف نمونہ ہے کہ کہیں جم نہیں سکتے۔

(۲۰۸) ۴۱ ویں وجہ : تم نے اللہ کے سچے پیغمبر ﷺ کی صحیح حدیث کو رد کر دیا جس میں ہے کہ مقتول کا وارث تینوں چیزوں میں سے ایک کا مختار ہے یا تو دیت لے لے۔ یا قصاص لے لے۔ یا معاف کر دے۔ تم نے کہہ دیا کہ یہ قرآن پر زیادتی ہے۔ لیکن پھر تم نے ایک بدترین واہی فاسد اور محض غلط قیاس لے کر اپنے ہاں کا مسئلہ بنالیا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بڑا سارا پتھر مار کر اس کا دماغ پاش پاش کر دیا کہ بھیجا نکل کر زمین پر گر پڑا تو بھی اس پر قصاص نہیں۔ حالانکہ جس سے تم اس شرعی مسئلے میں بھاگے تھے وہی یہاں بھی ہے: قرآن پر زیادتی اس سے بھی ہو رہی ہے دیکھو قرآن میں تو ہے : ﴿ اَلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ (مائدہ : ۴۵) یعنی جان کے بدلے جان ہے اور آیت میں ہے : ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ﴾ الخ' (بقرہ : ۱۹۴) جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر اسی جیسی زیادتی کر سکتے ہو۔ افسوس کہ زائد علی القرآن صحیح مسئلے کو تو تم نے نہ لیا اور زائد علی القرآن غلط مسئلے کو لے لیا۔ اللہ کے رسول ﷺ کا وہاں بھی خلاف کیا اور یہاں بھی خلاف کیا۔ سچ ہے تقلید کے ساتھ اتباعِ نبوی جمع نہیں ہو سکتی۔

(۲۰۹) ۴۲ ویں وجہ : نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے کہ مسلمان کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے اور حدیث میں ہے کہ مسلمانوں کے خون آپس میں برابر برابر ہیں لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا یہ کہتے ہیں کہ اگر رسول ﷺ کے اس فرمان کو ہم مان لیں تو اللہ کا فرمان چھوٹ جاتا ہے (سچ ہے اللہ کے رسول ﷺ اللہ کے فرمان کے خلاف ہی اپنا فرمان فرمایا کرتے تھے؟ گویا اللہ اور رسول ﷺ کے درمیان مورچہ بندی تھی؟ یہ ہے ایمان؟ ﴿ بِئْسَمَا یَاْمُرُکُمْ بِهٖ اِیْمَانُکُمْ ﴾) (بقرہ : ۹۳) اللہ نے فرمایا ہے : ﴿ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ (مائدہ : ۴۵) جان کے بدلے جان۔ آؤ ہم تمہارے اس بھرم کا بھی بھانڈا پھوڑیں کیوں جی تم نے جو یہ مسئلہ بنا رکھا ہے کہ بغیر تلوار کے قصاص نہیں حالانکہ قرآن میں ہے : ﴿ جَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (شوریٰ : ۴۰) ہر برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ قرآن فرماتا ہے : ﴿ فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْکُمْ ﴾ (بقرہ : ۱۹۴) یعنی جو تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر ویسی ہی زیادتی جیسی اس نے کی ہے کر سکتے ہو۔ ظاہر ہے کہ دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے بدلے میں مثلیت یعنی برابری قائم کی ہے پس اگر کسی نے دوسرے کا سر کچل کر اسے مار ڈالا ہے تو ان آیتوں کے فرمان کے موجب اسی طرح اس کی بھی جان لینی چاہیے لیکن وہ حنفی مذہب جو دو گھڑی پہلے ایک صحیح حدیث کو یہ کہہ کر ٹال رہا تھا کہ اس کے ماننے سے مخالفت و زیادتی قرآن لازم آتی ہے یہاں نہ مخالفت قرآن سے ڈرتا ہے نہ زیادتی قرآن سے ڈرتا ہے اور صاف کہتا ہے کہ قاتل کا سر کچل کر اسے قتل کرنا حرام ہے۔ اے موجودہ حنفی بھائیو! بتلاؤ ان فقہاء کا وہ اصول کہاں گیا؟ پس ہم تم سے کہتے ہیں کہ اس زہر کے بجھے ہوئے میٹھے گھونٹ سے باز آؤ' سنو تقلید حدیث پر عمل کرنے کی کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ تقلید کو چھوڑو فقہاء پرستی کو ترک کرو تو قرآن

حدیث کو آزادی سے مان سکو گے اور ان پر عمل کر سکو گے۔ واللہ! یہ تقلید تو ہر جگہ سبز باغ دکھا کر تمہیں حدیث سے ہٹاتی اور قول ائمہ و فقہاء کی طرف جھکاتی رہے گی جس حیلے سے ہو سکے گا حدیث کی توڑ مروڑ کرتی رہے گی۔

(۲۱۰) ۴۳ویں وجہ : دلیری دیکھو اور تقلید کی محبت میں عداوت سنّت کا بدترین مظاہرہ دیکھو کہ کہتے ہیں ہم اس حدیث کو نہیں مانتے کہ خرید و فروخت کرنے والوں کو اپنے سودے کی واپسی کا اختیار ہے جب تک کہ وہ ایک دوسرے سے الگ الگ نہ ہوں۔ اس لیے کہ اگر اسے مان لیں تو قرآن کا خلاف اور قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے قرآن نے تو فرمایا ہے کہ جو بات چیت ہو چکی اسے پوری کرو۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر واقعی اسی خوف سے کہ قرآن چھوٹتا ہے تم نے اس حدیث کو چھوڑی ہے تو پھر تم نے قرآن کو چھوڑ کر یہ مسئلہ کیسے گھڑ لیا کہ بغیر آباد شہر کے گاؤں میں جمعہ نہیں ہوتا حالانکہ یہ بھی قرآن سے زائد ہے بلکہ قرآن پر زیادتی ہے۔ تجارت کے مسئلے میں کم سے کم حدیث تو تھی لیکن یہاں تو کوئی ثابت اور صحیح اور صریح حدیث بھی تمہارے ہاتھ میں نہیں۔ اس لیے ہم پھر اپنے ناظرین کو متوجہ کرتے ہیں کہ یہ بے خودی' یہ بے پرواہی' یہ تجاہل' یہ اندھاپن' یہ الٹی پلٹی سب تقلید کی بدولت ہے۔

(۲۱۱) ۴۴ویں وجہ : اللہ جانتا ہے کہ تم نے تو اپنے ہاں کے مسائل سے دنیا کو منوا دیا ہے کہ تم نہ حدیث کو مانتے ہو نہ قرآن کو۔ تم تو ایک کی تقلید پر مرمٹے ہو اگر کوئی آیت اس کے موافق مل گئی پھول گئے اگر ناموافق آئی بھول گئے۔ اگر کوئی حدیث مطابق نظر پڑی بغلیں بجانے لگے اگر خلاف دکھائی دی ڈنڈے بجانے لگے۔ دیکھو اپنا طریقہ عمل دیکھو۔ بالکل صحیح صاف صریح حدیث میں تھا کہ جس نے اپنے جانور کا دودھ تھن میں رزک کر دوسرے کو دھوکہ دے کر بیچا تو جس نے اسے خریدا ہے اسے اختیار ہے کہ تین دن میں دھوکے کو ظاہر ہونے پر واپس کر دے اور ساتھ ہی ایک صاع کھجور کا دے دے۔ لیکن آہ! تم اس حدیث کے منکر بلکہ مخالف ہو بلکہ دشمن بن بیٹھے ہو۔ نہایت بے شرمی اور بے حیائی کے ساتھ اسے دھکے دے دیتے ہو اور دنیا کے سامنے اپنے اسلام کا ثبوت دینے کے لیے اور اپنے عیب کو چھپانے کیلئے کہہ دیتے ہو کہ ہم اسے اس لیے نہیں لیتے کہ مخالف قرآن ہے' زائد از قرآن ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ پھر کیا وجہ کہ تم نے یہ مسئلہ نکالا کہ لڑائی میں چور کے ہاتھ نہ کاٹنے چاہئیں کیا یہ قرآن پر زیادتی نہیں؟ کیا یہ بھی قرآن کا خلاف نہیں۔ قرآن میں تو ہر چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ لیکن تم یہاں اس خلاف کو ظاہر تک نہیں کرتے اس لیے کہ یہاں خلاف کرنے میں فقہ کا مسئلہ بنتا ہے وہاں خلاف نہ کرنے میں بنتا تھا اور در اصل خلاف ولاف کچھ بھی نہیں یہ تو زبانی باتیں ہیں لیکن ہم کہتے ہیں اگر یہ مان بھی لیں تو پھر یہاں کیا ہو گیا؟ تم تو اپنے اس خلاف و زائد مسئلے کو اتنا گھسیٹتے ہو کہ کہتے ہو کہ دارالحرب میں بھی حد ساقط ہے۔

(۲۱۲) ۴۵واں مسئلہ : تم نے ایک ضعیف اور باطل روایت کو لے کر کہا کہ جو مچھلی پانی کے تھپیڑوں سے پانی میں مر جائے وہ حلال نہیں۔ کیوں صاحب کیا یہ قرآن کے خلاف نہیں؟ کیا قرآن میں یہ آیت نہیں؟ کہ : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهُ ﴾ (مائدہ : ۹۶) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ اس آیت میں سمندر کا شکار حلال ہے' اس سے مراد تو وہ جو زندہ ہاتھ لگے اور اس کا طعام حلال ہے اس سے مراد وہ جو اسی میں مر گیا ہو۔ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ سے اس آیت کی یہی تفسیر منقول ہے۔ تمہارا یہ مسئلہ خلاف قرآن ہونے کے علاوہ حدیث کے بھی خلاف ہے۔ حدیث میں صاف موجود ہے کہ دریا اور سمندر کا مردہ حلال ہے۔ پس یہاں تم نے حدیث چھوڑی' قرآن

چھوڑا' موافقت حدیث مع قرآن بھی چھوڑا۔ اور اپنے مذہب کے بدلنے کو تم نے گوارا نہ کیا یہ ہے تقلیدی حرکت۔

(۲۱۳) ۴۶واں مسئلہ : تم نے یہ حدیث لے لی کہ ہر ایک کچلی والا درندہ اور ہر ایک پنجے والا پرندہ حرام ہے۔ ٹھیک ہے ہم بھی اسے لیتے ہیں لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہاں تمہارا وہ اصول کہاں گیا؟ یہ بھی تو قرآن پر زیادتی ہے۔ اگر یہ باوجود زیادتی ہونے' باوجود ناسخ ہونے کے قابل تعمیل و تسلیم ہے تو وہ حدیث بھی ایسی ہی ہے جس میں ہے کہ گھوڑا حلال ہے لیکن افسوس کہ تم نے اسے نہ مانی اور یہ کہہ دیا کہ وہ مخالف قرآن ہے اور زائد از قرآن ہے حالانکہ جھوٹ ہے' نہ قرآن کے مخالف ہے' نہ قرآن پر زیادتی ہے۔ جو کیفیت حرمت درندوپرند کی حدیث میں تھی وہی اس میں ہے۔

(۲۱۴) ۴۷ویں وجہ : قاتل کو ورثے سے محروم کرنے کی حدیث اپنے لڑکے کے قاتل کے قصاص نہ لینے کی حدیث تم نے لی باوجودیکہ تمہارے معیار سے ان میں بھی قرآن پر زیادتی ہے اور صحت سند میں بھی یہ حدیثیں ایسی بہت صاف نہیں ہیں۔ لیکن پھر تم نے اس حدیث کو رد کر دی جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کیا اور اسی آزادی کو ان کا مہر مقرر فرمایا اور اسی سے وہ آپؐ کی بیویوں میں داخل ہوئیں لیکن تم اسے نہیں مانتے اور کہتے ہو کہ یہ خلاف قرآن ہے پس یہ بے اصولی صرف مذہبی تعصب کی وجہ سے ہے اور کوئی بات نہیں۔

(۲۱۵) ۴۸ویں وجہ : حدیث میں ہے کہ ہر طلاق جائز ہے سوائے اس کی طلاق کے جو پاگل ہو گیا ہو۔ یہ حدیث بالکل ضعیف ہے۔ صراحتاً قرآن پر زیادتی ہے لیکن نہ تو اس کے ضعف پر تم نے نظر کی نہ اس کی زیادتی قرآن نے تمہیں روکا۔ تم نے تو اس حدیث کو لے کر کہہ دیا کہ اس میں دلالت ہے کہ زبردستی اکراہ کی حالت میں کوئی طلاق دے تو بھی ہو جائے گی۔ نشے کی حالت میں بدمست ہو کر کوئی طلاق دے تو بھی پڑ جائے گی۔ لیکن پھر تم نے اس حدیث کو نہ لی جس میں صراحت مع صحت ہے کہ جس کا دیوالیہ نکل جائے اور اس کے پاس کسی کا مال بجنسہٖ ہو تو جس کا وہ مال ہے وہی تنہا اس کا حقدار ہے۔ تم نے کہا اسے اگر ہم لیں تو قرآن پر زیادتی ہو جائے گی کیونکہ قرآن میں ہے اپنے آپس کے مال باطل سے نہ کھاؤ۔ (البقرۃ : ۱۸۸) مسلمان بھائیو یہ تو صرف ڈھونگ ہے کہ اس لیے حدیث کو نہیں لیتے کہ قرآن چھوٹتا ہے۔ نہیں بلکہ صاف بات یہ ہے کہ اس لیے نہیں لیتے کہ مذہب ٹوٹتا ہے۔ تم آپ غور کرو کہ یہ حدیث تو بالکل قرآن کے اس فرمان کے موافق ہے کیونکہ ایک شخص نے اسے مال دیا ہے اس کی قیمت اسے نہیں پہنچی مال بجنسہٖ دیوالئے کے پاس ہے تو اگر مال والے کو یہ نہ دلوایا گیا اور دوسرے قرض خواہوں کو اس میں سے دیا گیا تو اسی کی ممانعت قرآن میں ہے کہ کسی کا مال باطل سے نہ لو۔

(۲۱۶) ۴۹ویں وجہ : قرآن نے سچ فرمایا ہے کہ جو باتیں انسانوں کی ہوں ان کی پابندی نہیں ہو سکتی نہ وہ نبھ سکتی ہیں۔ تقلید خود انسانی اختراع' پھر جو اصول نکالے گئے وہ صرف تقلید کی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لئے۔ اس لیے نہ تقلید نبھ سکی نہ اصول قائم رہ سکے۔ جس کا امام ہو تو اس کی قرأت اسی کی قرأت ہے۔ اس حدیث کو حنفی حضرات سب لیتے ہیں اور مطلق خیال نہیں کرتے کہ اس سے قرآن پر زیادتی لازم آتی ہے اور یہ ہمارے اصول کے خلاف ہے۔ قرآن میں ہے انسان کے لیے وہی ہے جو خود اس کا اپنا عمل ہو۔ یہاں تو اصول توڑا حدیث لی (حالانکہ حدیث میں وہ ہے ہی نہیں جو یہ لے رہے ہیں نہ حدیث صحیح اور ثابت ہے) لیکن اب اور حدیث آئی جو صحیح بھی ہے اور صریح بھی ہے' اس میں

ہے کہ موت کے بعد بھی احرام کا حکم باقی رہتا ہے موت احرام کو توڑتی نہیں۔ اسے حنفیوں نے نہیں لیا اور یہاں اپنے اس ترک کردہ غلط اصول کی پناہ پکڑی اور کہا کہ یہ حدیث قرآن پر زیادتی کی ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے تمہیں تمہارے اعمال کا بدلہ ہی ملے گا۔ حدیث میں بھی ہے کہ انسان کے مرتے ہی اس کے اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔ دیکھا آپ نے وہاں ضعیف حدیث کے لینے سے اور آیت قرآنی کا خلاف کرنے سے مذہب بنتا تھا تو یوں کر لیا یہاں حدیث کو چھوڑنے اور اسے صاف جواب دینے سے مذہب بنتا تھا تو یہ کر لیا غرض مذہب سے ہے۔

(۲۱۷) ۵۰ ویں وجہ : اعضاء وضو کے دھونے میں ایک کے بعد دوسرے کا دھونا واجب قرار دیتے ہوئے آنحضرت ﷺ نے اس شخص سے فرمایا جس نے وضو کرتے ہوئے اپنے قدم کا ذرا سا حصہ سادہ چھوڑ دیا تھا کہ وضو اور نماز کو لوٹاؤ۔ چونکہ یہ مسئلہ حنفی مذہب کے خلاف ہے اس لیے حنفیوں نے اس حدیث کو نہیں مانا اور جواب میں یہ عذر کیا کہ یہ کتاب اللہ سے زیادہ ہے۔ لیکن حنفی مذہب کا مسئلہ ہے کہ کم سے کم مدت حیض کی تین دن ہے اور زیادہ سے زیادہ دس دن۔ اس کے ثابت کرنے کے لیے جھٹ سے ایک ضعیف حدیث کو لے لیا۔ حالانکہ یہ بھی قرآن پر زیادتی ہے۔ لیکن وہاں اس زیادتی نے مذہب بگاڑا تھا اس لئے قابل ترک تھی یہاں یہ زیادتی مذہب بناتی ہے اس لیے کلیجے سے لگانے کے قابل ٹھہرگئی حالانکہ انصاف کی رو سے پہلی حدیث صحیح تھی دوسری صحیح نہیں۔

(۲۱۸) ۵۱ ویں وجہ : دنیا کے بھلے لوگو! دھائی خدا کی۔ دیکھو حنفیوں کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو نہیں مانتے حضور کا فرمان ہے کہ بغیر ولی کے نکاح نہیں ہوتا۔ آپ فرماتے ہیں کہ اگر بغیر ولی کے کسی عورت نے نکاح کر لیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ چونکہ حنفی مذہب میں یہ نکاح ہو جاتا ہے اس لیے اس سے چھوٹنے کے لیے حنفیوں نے کہہ دیا کہ یہ حدیث کتاب اللہ پر زیادتی کی ہے اس لیے ہم اسے نہیں مانتے۔ دیکھو قرآن میں ہے انھیں اپنے خاوندوں سے نکاح کرنے سے نہ روکو۔ جب وہ عدت پوری کر چکیں تو مروت اور دستور کے مطابق جو وہ اپنے لیے کریں اس میں ان پر کوئی گناہ نہیں۔ (البقرۃ : ۲۳۲) اچھا یہاں تو یہ کیا لیکن پھر قرآن پر زیادتی کرنے کو خود ہی بیٹھ گئے اور کہا کہ نکاح میں گواہی شرط ہے کوئی ان سے پوچھے کہ یہ دونوں چیزیں قرآن میں بیان نہیں نہ ولی کا ذکر ہے نہ شاہد کا۔ ولی کو تو تم نے نہ مانا حالانکہ صحیح حدیث میں ہے لیکن شاہد کو مان لیا حالانکہ وہ حدیث بالکل ہی ضعیف ہے اور تعجب سا تعجب تو یہ ہے کہ حنفی اپنے اس مسئلے پر اس حدیث سے بھی دلیل پکڑتے ہیں کہ نکاح بغیر بھلائی چاہنے والے ولی اور دو عادل گواہوں کے نہیں ہوتا پھر کہتے ہیں ولی کی حاضری کی ضرورت نہیں نہ گواہوں کی عدالت کی ضرورت ہے۔ آپ نے دیکھا کیسے بنتے ہیں؟ کیسے بگڑتے ہیں؟ کتنی بے اصولی برتتے ہیں؟ یہ سب بے پیندے کے بدھنے اور تھالی کے بینگن اس لیے ہیں کہ کسی طرح مذہب بن جائے اس پر حرف نہ آنا چاہیے چاہے قرآن و حدیث بگڑے اور چھوٹے۔

(۲۱۹)-(۵۲) حنفیوں کے نزدیک حدیث سے قیاس اعلیٰ چیز ہے : (۲۱۹) اس غضب کو دیکھئے سب حنفیوں کے نزدیک قیاس سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔ سنو حدیث کے حجت ہونے میں تو اصولاً تمام مسلمان متفق تھے لیکن قیاس کے بارے میں تو اُمت میں وہ جماعت بھی ہے جو سرے سے اسے معتبر ہی نہیں مانتی بلکہ باطل اور دین کے خلاف جانتی ہے۔ گو ایک اور جماعت اسے صحیح مانتی ہے لیکن وہ بھی کتاب و سُنّت کے بعد کے مرتبے کی چیز اسے کہتی ہے لیکن سب حنفی اگلے پچھلے بالاتفاق کہتے ہیں کہ قیاس

سے حکم زائد از قرآن ثابت ہو سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں آخر کیا وجہ؟ کہ تم نے وہی نہیں کہا جو حدیث میں کہا تھا کہ اس سے قرآن کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ قرآن قیاس کی صحت کو' اس کے معتبر ہونے کو اور اس سے احکام کے ثابت کرنے کو مانتا ہے پس ہم قرآن کے موجب سے نہیں نکلے اور نہ قرآن پر ہم نے زیادتی کی بلکہ وہی کیا جو قرآن نے سکھایا تھا۔ ہم کہتے ہیں بعینہٖ یہی تقریر حدیث کے بارے میں بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن افسوس تمہیں رائے میں وہ لطف آتا ہے جو حدیث میں نہیں آتا۔ حالانکہ حدیث قیاس سے کہیں زیادہ صلاحیت والی ہے' قیاس تو مجتہدوں کے اجتہاد کا فضلہ ہے جو کسی وقت بھی خطا سے الگ نہیں ہوتا برخلاف اس کے حدیث رسول معصوم ﷺ کا قول ہے جو معصوم ہے جن کی اتباع ہم پر منجانب اللہ فرض ہے۔ اگر تمہاری طرف سے کہا جائے کہ قیاس تو اللہ اور رسول ﷺ کے الفاظ کے مطلب کو بیان کر دیتا ہے وہ قرآن پر زیادتی نہیں بلکہ تفسیر و وضاحت ہے۔ ہم کہتے ہیں اے شیدایانِ قیاس! کم از کم یہی معاملہ حدیث رسول ﷺ کے ساتھ کرتے وہ بھی تو قرآن کے الفاظ سے جو مراد ہے اسی کو بیان کرنے کیلئے ہوتی ہے کبھی اجمال کی تفصیل ہوتی ہے کبھی خاموشی کا بیان ہوتا ہے کبھی مبہم کی تفسیر ہوتی ہے۔ سنو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے عدل و احسان نیکی اور پرہیزگاری کا حکم دیا ظلم سے' فحش سے' زیادتی سے' گناہ سے' منع فرما دیا۔ پاک چیزیں حلال کر دیں۔ خبیث چیزیں حرام کر دیں۔ اب جو بھی حدیثوں میں ہے وہ یا تو احکام کی توضیح ہے یا ممانعت کی تفصیل ہے یا حلال و حرام کا بیان ہے۔ لیکن افسوس تمہارے نزدیک حدیث کو قیاس کا درجہ بھی حاصل نہیں۔

"اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں اور پھر اسی بحث کی طرف لوٹتے ہیں جسے ہم نے ناتمام چھوڑا تھا۔ پس ہم پھر سے ان حدیثوں کو بیان کرتے ہیں جنھیں حنفیہ نہیں مانتے نہ ان پر عمل عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس سے پہلے پانچ مسائل و مقامات ایسے بیان ہو چکے ہیں۔ ان سے آگے اور سنیے؟"

(۲۲۰) انیسویں مثال :

(۶) نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ والی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انھیں اولاد کے درمیان عدل کرنے کا حکم دیا اور فرمایا اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد میں عدل و انصاف قائم رکھو۔ اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ میں ظلم پر گواہ نہیں رہتا پس کسی کو دینا کسی کو نہ دینا اسے آپ نے ظلم فرمایا اسی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے فرمایا یہ درست نہیں اور فرمایا اس پر میرے سوا کسی اور کو گواہ کر۔ یہ فرمان صرف بطور ڈانٹ ڈپٹ کے تھا ورنہ کون سا مسلمان تھا جو اس پر گواہ بنے' جسے اللہ کے رسول ظلم فرما چکے ہوں اور خود اس پر گواہ بننے سے انکار کر چکے ہوں اور اسے تقویٰ خداوندی کے خلاف بھی فرما چکے ہوں۔ خلاف عدل بھی کہہ چکے ہوں پس یہ حدیث تفصیل ہے اس عمل کی جس کا حکم کتاب اللہ میں ہے جس عدل کی وجہ سے آسمان و زمین قائم ہیں جس پر شریعت ثابت ہے اور جسے شریعت نے ثابت رکھا ہے پس روئے زمین پر جتنے قیاسات ہیں سب سے زیادہ موافقت قرآن کرنے والی یہی حدیث ہے۔ اس کی دلالت بالکل واضح ہے اس کے الفاظ بہت صراحت والے ہیں لیکن اس صاف اور کھلی حدیث کو حنفی نہیں مانتے۔ اس حکم کو لوٹانے کیلئے یہ متشابہ فرمان لے لیتے ہیں کہ ہر شخص اپنے مال کا اپنی اولاد سے اور اپنے ماں باپ سے زیادہ حقدار ہے اور دوسرے سب لوگوں سے بھی۔ کہتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کر سکتا ہے اور دلیل یہ لاتے ہیں کہ جس طرح اجنبی کو دینے میں کمی بیشی کرنے کا اختیار ہے اسی طرح اپنی اولاد کو بھی۔ آپ خیال فرمایئے کہ حدیث جو متشابہ ہے اسے لے لی۔ رائے لے لی اور صریح حدیث میں جو تھا اسے رد کر دیا۔

(۲۲۱) ۲۰ویں مثال : (۷) جو جانور دودھ روک کر بیچا جائے اس کے بارے کی جو حدیث ہے' صاف ہے' صریح ہے' صحیح ہے' لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا قیاس سے اسے رد کرتا ہے اور کبھی یہ بھی کہہ دیتا ہے کہ یہ اصول کے خلاف ہے اس لیے مقبول نہیں۔ **جواب :** اصول دراصل کتاب اللہ' سُنّت رسول اللہ' اجماع اُمت اور قیاس صحیح ہے جو مطابق کتاب اللہ و سُنّتِ رسول اللہ ﷺ ہو۔ صحیح حدیث خود ہی اصل ہے پس یہ قول سراسر لغو ہے اس قول کا تو یہ مطلب ہوا کہ اصل مخالف اصل ہے اس سے زیادہ واہی بات اور کیا ہو گی؟

بقیہ وہ حدیثیں جنہیں حنفی مذہب نہیں مانتا : سچی بات سنو حقیقی اصول دو ہی ہیں کوئی تیسرا ان کے ساتھ ہے ہی نہیں کلام اللہ اور کلام الرسول۔ ان کے سوا جو ہے انہی کی طرف راجع ہے پس حدیث خود بنفسہٖ مستقل دلیل ہے اور قیاس تو زیادہ سے زیادہ فرع ہے۔ پھر کیا اندھیر ہے کہ اصل کو فرع سے دھکے دینے لگے؟ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قیاس تو کسی اصل پر ہوتا ہے لیکن ان قیاسی جماعتوں کا عجیب حساب ہے یہ تو اصل تک آکر اسے ڈھا دیتے ہیں پھر قیاس کرنے لگتے ہیں ذرا بتلاؤ تو تم قیاس کرو گے کس چیز پر؟ ساتھ ہی یہ بھی یاد رہے کہ یہ بھی تمہارا قول ہے ورنہ ہم تو کہتے ہیں کہ حدیث مصراۃ مطابق قیاس ہے جیسے کہ ہم نے مع دلائل واضح کر دیا ہے اور ہم نے پوری طرح ان لوگوں کے قول کی تردید کر دی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ حدیث خلاف قیاس ہے بلکہ ہم نے تو یہ ثابت کیا ہے کہ ساری شریعت میں ایک حکم بھی خلاف قیاس صحیح نہیں۔ باقی رہا قیاس باطل سو سن لو ایک یہی مسئلہ نہیں بلکہ شریعت کے کل مسائل قیاس باطل کے صریح خلاف ہیں۔ عقلمندو نبیذ جس میں جھاگ آگئے ہوں جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو اس سے وضو کر لینا تو تمہارے نزدیک مطابق اصول؟ اور یہ حدیث خلافِ اصول؟

(۲۲۲) ۲۱ویں مثال : (۸) سُنّت صحیحہ صریحہ محکمہ کو عرایا کے حکم میں لوٹا دیا اور متشابہ سے کہ کھجور کھجور کے بدلے جیسی ہے ویسی ہی اور جتنی ہے اتنی ہی پس یہ تر کھجور کو خشک کھجور کے بدلے پر شامل نہیں۔ اگر حنفیوں کی طرف سے ہم پر اعتراض کیا جائے کہ تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے نہ بیچو اس حدیث کو جو کہ محکم صحیح اور صریح ہے تم نے عرایا والی حدیث سے رد کر دیا جو متشابہ ہے۔ تو ہم **جواب** دیں گے کہ یہ جناب کو حدیثوں کا درد کب سے ہونے لگا؟ شکر ہے بھلا تم نے کسی حدیث کو محکم تو مانا لیکن ہم کہتے ہیں کہ پھر مساوات کا حکم لگا کر تم نے اسے کیوں چھوڑ دی؟ واہ حنفیو نہ تو تم نے ممانعت کی حدیث لی نہ عرایا کی حدیث لی۔ بلکہ دونوں کا خلاف کیا۔ اب ہماری سنو بفضلہٖ ہم نے تینوں حدیثوں کو لیا اور صحیح طریق پر لیا۔ ہر سُنّت کو اس کی وجہ پر مانا اور اس کے مقتضا پر رکھا۔ نہ ایک کو ایک سے دے مارا نہ ایک سے ایک کو خلاف کیا بلکہ تر کھجوروں کو خشک کھجوروں سے بیچنا مطلقاً ہم نے منع سمجھا جیسے کہ حدیث میں ہے اور عرایا کی حدیث کو بھی ہم نے لیا اور عموم نہی کی حدیث میں سے اس صورت کو مخصوص سمجھا۔ الحمدللہ تینوں حدیثوں میں کوئی خلاف نہ رہا پیغمبر کی تینوں باتیں سچّی ہوئیں اپنی جگہ پر رہیں اور ہم تینوں کے ماننے والے تینوں پر عمل کرنے والے ہوئے۔ سنو نہ ایک حدیث دوسری کے خلاف نہ کوئی رد کرنے کے لائق۔

(۲۲۳) ۲۲ویں مثال : (۹) قسامہ کی حدیث کو حنفیوں نے نہیں مانا اور اس صحیح صریح محکم حدیث کو اس متشابہ سے رد کر دیا کہ اگر لوگوں کو صرف ان کے دعوے سے دلوایا جائے تو ہر شخص دوسرے کی جان و مال کا دعویٰ کرنے لگے گا بلکہ قسم مدعیٰ علیہ پر ہے۔ حنفیو! کیا ستم ہے جس نے یہ حدیث بیان فرمائی اسی نے صرف دعوے سے

کسی کو کچھ نہ دلوایا دونوں امر حق ہیں' دونوں منجانب اللہ ہیں' دونوں میں کوئی اختلاف نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ بات ہی سرے سے غلط ہے کہ قسامت صرف دعویٰ پر ہی دلوایا جاتا ہے وہ نبی جس کی شریعت نے دنیا کے عقلمندوں کو حیران کر رکھا ہے وہ شریعت جس کی روشنی نے دنیا کو جگمگا دیا ہے وہ دین جس نے خود بطور اصول فرما دیا کہ ایک پیلو کی مسواک بھی بلا دلیل صرف دعوے سے نہیں دلوائی جا سکتی۔ کیسے ممکن ہے کہ ایک جان ایک انسان کا خون صرف دعوے سے دلوا دے ہرگز نہیں بلکہ قسامت بھی ایک دلیل ہے اور کھلی دلیل ہے جس کی سچائی ہر ذہن میں آ سکتی ہے۔

بلکہ دو گواہوں کی گواہی سے جس قدر غلبہ ظن حاصل ہو سکتا ہے' اس سے زیادہ اس میں موجود ہے۔ جبکہ یہ دیکھا جا رہا ہے کہ مقتول دشمنوں میں پایا جاتا ہے۔ عداوت متحقق ہے' قرینہ موجود ہے' اسی لیے شارع نے جو حکیم مطلق ہے اس سبب کو سامنے رکھ کر اولیاء مقتول میں سے پچاس آدمیوں کی قسم کو وہ درجہ دیا جو صرف دو گواہوں کو حاصل ہے۔ پچاس آدمیوں کو کسی بری الذمہ شخص کے قتل پر سازش کر کے اس کے خلاف جھوٹی گواہی وہ بھی قسم سے دینی عقلاً محال ہے۔ کیا یہ مان لیا گیا کہ پچاس شخصوں میں ایک بھی اتنا سا بھلا بھی نہ نکلے گا کہ وہ جھوٹی قسم کھانے سے رکے؟ اور ایک بے گناہ کی جان کے درپے نہ ہو؟ اگر عقلمندوں کے سامنے یہ حکم پیش کیا جائے اور ساتھ ہی حنفیوں کا اس سے انکار پیش کیا جائے اور دوسری جانب ان کے ہاں کا یہ مسئلہ پیش کیا جائے کہ ایک دشمن کے گھر میں اس کا دشمن مقتول پایا جاتا ہے لیکن اگر وہ قسم کھا جائے کہ میں نے اسے قتل نہیں کیا تو وہ بری الذمہ ہے تو یقیناً یہ عقلمند دیکھ لیں گے کہ شریعت میں اور فقہ میں کتنا فرق ہے؟ یہاں قسامہ کی صورت کا انکار؟ اور یہاں ایک شخص کی قسم کا یہ اعتبار؟ یقیناً اس میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ قسامہ عدل ہے اور یہ صورت سراسر ظلم ہے' اس کے تو صاف معنی یہ ہیں کہ دنیا کے امن کو آگ لگا دی جائے اور دنیا میں قتل و غارت کا بازار رونق سے لگایا جائے۔ کسی صحیح عقل والے سے پوچھو تو اس صورت میں اس مقتول کا قاتل وہ کسے بتلاتا ہے؟ آیا اسی دشمن کو جس کے گھر پر اس کی لاش مل جائے؟ یا کسی اور کو؟ اور لطف دیکھئے کہ ایک شخص جسے چھریوں سے زخمی کیا گیا ہے وہ اپنے خون میں لتھڑا ہوا مردہ پڑا ہے اور اس کا دشمن جس سے اس کی عداوت چلی آ رہی ہے اسے دیکھا جاتا ہے کہ ننگی چھری ہاتھ میں ہے اور بدحواسی کے ساتھ بھاگتا ہوا جا رہا ہے لیکن پھر بھی فقہاء حنفیہ کا فیصلہ ہے کہ اگر یہ جرم قتل کا اقبالی نہیں تو اسے قاتل نہیں کہہ سکتے' اسے قسم کھلائی جائے گی اور اگر وہ کھا لے تو حنفی عدالت اسے بری کر دے گی۔ دیکھا آپ نے سارے قرائن کو چولھے میں جھونک دیئے ایک قسم کی اس قدر وقعت کی گئی اور جس صورت میں شریعت نے ایک نہیں پچاس قسموں کا اعتبار کیا تھا اس پر مذاق اڑایا گیا اور اسے خلافِ عقل کہا گیا۔ پس ہمیں کہنے دیجئے کہ محمد ﷺ کا فیصلہ سراسر عدل و انصاف والا عقل و سمجھ کے یکسر مطابق! اور فقہاء کا یہ فیصلہ غلط اور نرا غلط۔ سمجھ بوجھ کے یکسر خلاف قسامت کا فیصلہ وہ فیصلہ ہے کہ اگر مقننین جمع ہو کر برسوں غور و خوض کریں تب بھی اس سے بہتر فیصلے کی صورت پیدا کر ہی نہیں سکتے۔ بلکہ گو ہزاروں برس سوچیں اس جیسی بھی کوئی صورت اور نہیں بنا سکتے۔ قسامت کے اس شرعی مسئلے میں بنی آدم کے خون کی حفاظت ہے لیکن زبردست احتیاط کے ساتھ جبکہ پچاس بھلے آدمی ایک شخص کے قاتل ہونے پر حلف اٹھا رہے ہیں۔ اب بتلاؤ اس کے گنہگار ہونے میں کیا شک رہ گیا؟ اس کی ٹھیک مثال لیجئے ایک شریف شخص کو ہم دیکھتے ہیں کہ ننگے سر ہے اس کے آگے ایک اور شخص ہے جو عمامے باندھے ہوئے ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک اور عمامہ ہے ننگے سر والا کہہ رہا ہے کہ اس نے میرا عمامہ اتار لیا اور یہ جو ہاتھ میں لیے جا رہا ہے یہ میرا ہی عمامہ ہے اب اتنے بڑے قرینے سے ہم فیصلہ نہ کریں اور یہ کہیں کہ جس

کے ہاتھ میں عمامہ ہے اگر یہ قسم کھائے کہ میں نے نہیں اتارا تو وہ بری الذمہ ہے تو یہ تو اندھیر ہے ظلم ہے۔ دیکھتے مکھی نگلنی ہے۔ چوٹوں اور بدمعاشوں کو دلیر کرنا ہے کہ کرتے جائیں اور قسمیں کھالیں یہ قول بھی غلط ہے کہ حدیث قسامہ اس حدیث کے خلاف ہے کہ اگر لوگ صرف اپنے دعوے سے ہی دلوا دیئے جائیں الخ' اس لیے کہ اس حدیث میں صرف دعوے سے ہی اسے حقدار مان لینا ممنوع ہے۔

آپ کا فرمان کہ قسم مدعاعلیہ پر ہے یہ بھی اسی صورت میں ہے کہ مدعی کے پاس کوئی دلیل بجز اپنے دعوے کے نہ ہو۔ قرآن کی دلالت موجود ہے کہ جب لعان کے موقع پر عورت قسم سے انکار کر جائے تو اسے رجم کی سزا دے دی جائے گی۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اسے رجم کیا گیا صرف خاوند کی قسم کی بنا پر۔ نہیں بیشک یہ بھی بات تھی اور اسی کے ساتھ اس کا قسمیں کھانے سے انکار بھی تھا۔ یہی حال قسامہ کے مسئلے میں ہے کہ الزام ہے قرائن ہیں ساتھ ہی سخت تر قسمیں ہیں اور وہ بھی ایک دو نہیں پوری پچاس۔ ان دونوں جگہ کی یہی دلیلیں ہیں۔ ہر جگہ دلیل جداگانہ ہوتی ہے ہر جگہ دلیل یکساں نہیں ہوتی۔ کہیں چار گواہ ضروری ہیں' کہیں تین ضروری ہیں' کہیں دو' کہیں ایک گواہ اور ایک قسم کہیں ایک مرد اور دو عورتیں' کہیں ایک مرد اور عورت بھی ایک ہی۔ کہیں چار قسمیں' کہیں پچاس قسمیں' کہیں انکارِ قسم' کہیں قرینہ حالیہ' کہیں مالک کا اپنی گم شدہ چیز کی صحیح تعریف کر دینا ہی' کہیں قرائن کا قائم ہونا' شبہ کا پیدا ہونا جس کی خبر قیافہ شناس دے اور معاقد قمط اور دیوار کی مزدوری کی بہت سی وجوہ اور اس کا گرہ بند ہونا ان دونوں میں سے ایک کی بنا پر ان کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں پس قسامت اور ساتھ ہی قرینہ جرم یہ تو زبردست دلیل ہے اور اس کے بعد کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔

(۲۲۴) ۲۳ویں مثال :

دسواں مسئلہ۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ تر کھجوروں کو خشک کھجوروں کے بدلے نہ بیچو۔ لیکن اس صاف حکم کو حنفی نہیں مانتے اور اس حدیث کے خلاف یہ متشابہ آیت کہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے پیش کرتے ہیں اور ایک نہایت واہی اور بیہودہ قیاس بھی سامنے لا کھڑا کرتے ہیں کہتے ہیں کہ یہ بتلاؤ تر اور خشک کھجوریں دو جنس ہیں یا ایک ہی جنس؟ اور دونوں تقدیر پر ایک کی بیع دوسری سے ناجائز نہیں ہو سکتی' گویا ان کے نزدیک قرآن کی اس آیت سے اور اس عقلی مساوات سے دونوں سے اللہ کے رسول ﷺ بے خبر تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قیاس سے سُنّت رد کی جاتی ہے۔ اس کی بدترین مثال حنفیہ نے یہاں پیش کی ہے۔ سنو یہ دونوں ایک ہی جنس کی ہیں لیکن ایک طرف کمی ہے ایک طرف زیادتی ہے تر کھجوروں میں زیادتی ہے جس کی علیحدگی اور تمیز کسی صورت سے ممکن نہیں' اس کے سوکھنے کے وقت کی مساوات تر ہونے کی حالت میں معلوم ہو ہی نہیں سکتی۔ اٹکل کے قائم کرنے سے حقیقت حاصل نہیں ہو سکتی اس لیے ایک کو دوسرے سے بیچنا اگر حدیث میں ممنوع نہ بھی ہوتا تاہم صحیح عقل اور صحیح قیاس بھی یہی فیصلہ کرتا کہ تر کھجور خشک کھجور کے بدلے نہ بیچی جائے اور اگر بالفرض یہ سود میں داخل نہ بھی ہوتی اور قیاس کا اقتضا بھی یہ نہ ہوتا تاہم چونکہ حدیث میں صاف آچکا تھا کہ تر کھجور خشک کھجور کے بدلے نہ بیچی جائے اس لیے بیچنا ممنوع ہی ہوتا کیونکہ حضور کا ہر فرمان واجب التسلیم والتعمیل ہے۔ تعجب سا تعجب ہے کہ حنفی حضرات اسے تو مخالف قیاس اور مخالف اصول کہہ کر رد کر دیتے ہیں اور اس حدیث کو نہ یہ مانتے ہیں نہ ان کے بڑوں نے مانا لیکن پھر کست کو تلوں کے بیچنے کو حرام فرماتے ہیں۔ وہاں نہ اصول آگے آتا ہے نہ قیاس روکتا ہے اسے تو قیاس اور اصل کے مطابق فرض کر لیا جاتا ہے۔ اس بھری دنیا میں اس دل و دماغ کا کوئی انسان ہے؟ جو کھجور خشک اور کھجور تر کے فرق میں سود کو نہ مانے اسے نص سے قیاس سے معقول سے بالکل دور

جانے لیکن پھر کست اور تل میں اسے مان لے۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ۔

(۲۲۵) ۲۴ویں مثال : (۱۱) حدیث میں ہے کہ ایک شخص کے پاس صرف چھ غلام تھے اور کوئی مال نہ تھا اس نے مرتے وقت ان سب غلاموں کی آزادگی کی وصیت کر دی۔ لیکن اس کے مرنے کے بعد حضور نے اس وصیت کو ناجائز قرار دے دیا اور تہائی مال میں اسے جاری رکھی دو دو غلاموں کو الگ الگ کیا اور پھر قرعہ اندازی کر کے جن کے نام پر قرعہ نکلا ان دونوں کو تو آزاد کر دیا باقی چار کو بحیثیت غلام مرحوم کے وارثوں کے سپرد کر دیا لیکن حنفی مذہب اس فیصلہ نبوی سے راضی نہیں۔ یہ کہتا ہے کہ یہ خلافِ اصول ہے پھر وہ کہتا ہے کہ یہ قیاس کے بھی خلاف ہے۔ قیاس یہ کہتا ہے کہ یا تو ان میں سے ہر ایک مستحق آزادگی ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو یہ حق اور کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔ اگر نہیں تو پھر ان میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہو سکتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اول تو اس وجہ سے کہ یہ رائے سنّت کے مقابل ہے محض مردود ہے پھر یہ کہ خود یہ رائے بھی غلط ہے صحیح رائے یہ ہے کہ آزادگی ثلث مال میں ہی ہے اور پھر قیاس اور اصول کا اقتضا بھی یہی ہے کہ یہ کل کا کل ایک ہی جگہ جمع ہو جیسے کہ ایک شخص تین درہموں کی وصیت کرتا ہے اور اس کے پاس ہیں بھی کل یہی تین درہم۔ وارث اس وصیت کو جاری کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ جس کے نام کی وصیت ہے اسے ایک درہم دے دیا جائے گا یہ بھی غلط طریقہ ہے کہ تینوں درہموں میں اس کی ٹانگ اڑائے رکھیں اور ہر درہم میں سے ایک تہائی کا مالک اسے قرار دیں کہ نہ وہ وارثوں کا ہی مال رہے نہ اسے ہی ملے جس کے نام وصیت ہے بلکہ "تو کو نہ موکو چولھے میں جھونکو۔" پس یہ شخص جس نے اپنے کل غلاموں کو آزاد کیا ہے اس نے بھی گویا کہ ان کے تیسرے حصّے کی آزادگی کو کہا ہے۔ اس لیے کہ یہ اسی تیسرے حصّے کا ہی مالک ہے اس سے زیادہ میں اس کی وصیت شرعاً باطل ہے۔ ثلث میں ہی وصیت صحیح ہے پس ان میں سے دو کو ثلث مال کر کے ان پر ہی حکم آزادگی لگانا شرعاً عقلاً عرفاً بالکل درست اور مطابق عقل و نقل ہے نہ یہ کہ چھ میں سے ہر ایک کا چھٹا حصّہ آزاد اور باقی کے ہر ایک کے پانچ حصّے غلام۔ کہ نہ تو ان میں سے کوئی آزاد ہو نہ ان میں سے ایک بھی پورا غلام ہو نہ وارثوں کے منہ کچھ پڑے نہ غلاموں کو کوئی فائدہ پہنچے۔ پس عقلاً بھی شریعت کا فیصلہ درست ہے اور فقہاء کا فیصلہ غلط اور آزردہ ہے۔

(۲۲۶) ۲۵واں مسئلہ : (۱۲) ان کا لوٹا دینا سنّتِ صریحہ محکمہ کو ہبہ کو واپس لینے کی حرمت میں بجز باپ کے یا ذی رحم رشتے کے یا خاوند اور بیوی کے یا یہ کہ ہبہ کرنے والے کو اس ہبہ پر کوئی بدلہ بھی مل گیا ہو۔ پس ان چار صورتوں میں واپسی ممنوع ہے۔ انھوں نے اجنبی میں اور ذی رحم رشتے دار میں تفریق کی ہے کہ ہبہ قریبی رشتے دار کا تو صلہ رحمی ہے اور اس کا قطع کرنا جائز نہیں اور اجنبی کا ہبہ صرف بطور ثواب کے ہے اگر چاہے اسے پورا کرے چاہے نہ کرے۔ ہم کہتے ہیں کہ اولاً تو یہ قیاس خلاف حدیث ہے اس لیے مردود اور نامسعود ہے۔ دوم اسلئے کہ خود یہ قیاس بھی خلاف قیاس ہے صحیح قیاس یہ ہے کہ جسے جو چیز ہبہ کی گئی ہے جب اس نے اسے اپنے قبضے میں لیا اس کے لیے اس میں تصرف جائز ہوا اب ہبہ کرنے والے کو اس کی واپسی کا اختیار دینا یہ ہوا کہ وہ دوسرے کی ملکیت کی چیز کو اس کی رضامندی بغیر چھین سکتا ہے' یہ تو صریح باطل چیز ہے نہ صرف شرعاً بلکہ عقلاً بھی یہ محض باطل امر ہے۔ رہا باپ کا اولاد کو کچھ دے کر واپس لینا جسے تم نہیں مانتے اور حدیث میں ہے۔ اس میں بھی مطابق قیاس وہ ہے جو حدیث میں ہے بیٹا باپ کا جزو ہے وہ خود اور اس کا مال باپ ہی کی ملکیت ہے ان دونوں میں ایسی بعضیت ہے جو شدت اتصال کی مقتضی ہے۔ اجنبی میں یہ بات نہیں اگر

کہا جائے کہ ہم نے اس کے خلاف جو کہا ہے۔ وہ بھی تو دلیل کی بنا پر ہی کہا ہے حدیث میں ہے کہ جو ہبہ دے وہی اس کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کا بدلہ نہ دے دیا جائے۔ امام حاکم اس حدیث کو صحیح بتلاتے ہیں۔ یہ روایت حاکم اور طریق سے بھی لائے ہیں۔ دار قطنی کی حدیث میں ہے کہ ہبہ جب ذی رحم رشتے دار کیلئے ہو تو اس میں لوٹ نہیں سکتا اور روایت میں ہے کہ جو ہبہ دے کر لوٹائے وہ ہے تو اس کا سب سے زیادہ حقدار لیکن اسی وقت تک جب تک اس پر بدلہ نہ دیا جائے مگر ہے وہ مثل کتے کے جو قے کر کے چاٹ لیتا ہے۔ ان روایتوں کا جواب سنیے کہ یہ حدیثیں ثابت نہیں۔ اگر واقعی ثابت ہوتیں تو ہمیں تو جان و دل سے زیادہ عزیز ہوتیں ہم کبھی ان کی مخالفت نہ کرتے ان پر عمل واجب سمجھتے اور پھر بھی اس حدیث کو بھی مانتے کہ ہبہ کرنے والے کو حلال نہیں کہ اپنے ہبہ میں لوٹے۔ یاد رکھو حدیثیں ایک دوسرے کے خلاف نہیں ہوتیں اگر یہ دونوں ثابت ہوتیں تو ہم یہ تطبیق دے سکتے تھے کہ جس نے ہبہ محض للہ دیا ہے صرف بطور سلوک کے دیا ہے وہ تو واپس نہیں لے سکتا۔ لیکن جس نے اس لیے دیا ہے کہ اسے بھی عوض میں کچھ ملے پھر کچھ بھی نہ ملا تو وہ واپس لے سکتا ہے چلئے دونوں روایتوں میں تطبیق ہو گئی۔ سنتیں اپنی اپنی جگہ رہیں ایک کا ایک سے خلاف نہ ہوا۔ اب سنیے پہلی حدیث جو آپ نے پیش کی ہے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے ہے امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ مرفوعاً ثابت نہیں۔ ٹھیک یہ ہے کہ یہ قول ابن عمر رضی اللہ عنہما ہے دوسرے اس کا ایک راوی ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع ہے وہ ضعیف ہے۔ امام دار قطنی کا قول ہے کہ علی بن سہیل نے اس میں غلطی کی ہے اور یہ ابراہیم راوی تو دو کوڑی کے مطلب کا بھی راوی نہیں۔ امام ابو حاتم رازی کا قول ہے کہ اس سے دلیل نہیں لی جا سکتی، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں یہ کوئی چیز نہیں۔ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں محفوظ یوں ہے کہ جو ہبہ دے اور بدلہ نہ دیا جائے وہ اس کا حقدار ہے بجز ذی رحم رشتے دار کے۔ بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کو اس سے زیادہ درست مانتے ہیں پس یہ پہلی روایت تو وہم ہے دوسری روایت جو تم نے پیش کی ہے اس کا ایک راوی عبداللہ بن جعفر رقی ہے وہ بالکل ضعیف ہے۔ رہی حدیث ابن عباس کی اس میں محمد بن عبداللہ حضرمی ایسا راوی ہے جس کی حجت نہیں لی جا سکتی۔ فلاس اور نسائی اسے متروک الحدیث بتلاتے ہیں اس میں ابراہیم بن یحییٰ ہیں جن کی بابت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام یحییٰ بن سعید اور امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ راوی جھوٹا ہے۔ دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ اسے متروک الحدیث کہتے ہیں۔ پس یہ تینوں روایتیں صحیح نہیں ہیں ناقابل التفات ہیں۔ اب دونوں صورتیں دیکھ لیجئے اگر صحیح ہیں تو مطلب وہ ہے جو اوپر بیان ہوا کہ یہ اس کے لیے ہے جو اپنے ہبہ پر عوض لینا چاہتا ہو ورنہ درحقیقت یہ حدیثیں قابل التفات ہی نہیں۔ بالکل غیر صحیح ہیں۔ وباللہ التوفیق۔

(۲۲۷) ۲۶ویں مثال: (۱۳) حدیثوں میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیافے سے فیصلہ فرمایا لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا یہ کہتا ہے کہ یہ خلافِ اصول ہے پھر کہتا ہے کہ مطابق اصول یہ ہے کہ اگر اس کا دعویٰ دو کریں تو ہم اسے ان دونوں میں ملا دیں گے یہ مقتضاء اصول ہے۔

(۲۲۸) حنفی مذہب کے چند قیاسی چٹ پٹے مسائل، ۲۷ویں مثال:

(۱) صحیح حدیث میں ہے کہ حضور نے لونڈی کو فراش قرار دیا ہے اور بچے کو اس کے مالک سے ملا دیا ہے اگرچہ اس کا دعویٰ نہ بھی ہو۔ حنفی کہتے ہیں کہ ہم اس حدیث کو نہیں مانتے یہ خلافِ اصول ہے لونڈی فراش کی اہلیت نہیں رکھتی یہاں تو حدیث کو یوں چٹکی بجانے میں رد کر دیا۔ پھر خود اپنے قیاس سے جو فراش

قرار دیا اسے بھی سنیے۔ لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اور وہ غایت مشرق میں رہتا ہے اور عورت غایت مغرب میں رہتی ہے نکاح کو ابھی چھ مہینے ہی گزرے ہیں کہ اس عورت کو بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسی میاں کا سمجھا جائے گا۔ باوجودیکہ یہ یقینی علم ہے کہ دونوں میاں بیوی آپس میں ایک دوسرے سے ملے نہیں۔ کہتے ہیں کہ صرف عقد سے فراش ثابت ہو جائے گا۔ یہاں تو میاں نے بیوی کی بیوی نے میاں کی صورت نہیں دیکھی ایک مغرب میں ہے دوسرا مشرق میں نکاح کے چھ ماہ بعد بچہ ہو جاتا ہے اور حنفی مذہب اس لڑکے کو اس مرد سے ملا دیتا ہے۔ لیکن جہاں فرمان رسول ﷺ ہے جہاں حدیث ہے جہاں لونڈی اور مالک ہے جہاں رات دن ایک دوسرے سے ملتے ہیں' وہاں حنفیوں کے نزدیک فراش ثابت نہیں اور بچہ اس مالک کا نہیں یہ ان کے نزدیک اصول کے خلاف ہے عقل کے خلاف ہے اور مشرق مغرب کو ایک کر دینا یہ اصول کے بھی موافق اور عقل کے بھی موافق۔

(۲۲۹)(۲۸) : (۲) اسی کی نظیر گوز مار دینے کا قیاس سلام پر کرنا ہے کہ جیسے سلام پھیرنے سے نمازی نماز سے فارغ ہو جاتا ہے گوز مار دینے سے بھی نماز سے فارغ ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں کہ موجب اصول یہی ہے حالانکہ ظاہر ہے کہ سلام پھیرنے اور گوز مارنے میں کتنا فرق ہے یہاں تو دو ان چیزوں کو ایک کر دیا جن میں اکائی کی کوئی وجہ نہ تھی لیکن اور جگہ جہاں دونوں چیزیں بالکل ہی ایک تھیں وہاں ان کے اس بیہودہ قیاس نے انھیں الگ الگ کر دیا۔ کھجور کی نبیذ جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو وہ اور کشمش کا شیرہ جس میں نشہ پیدا ہو گیا ہو دونوں شرعاً ایک ہی حکم میں تھے اس کی بھی تھوڑی مقدار حرام اس کی بھی تھوڑی سی مقدار حرام ہونی چاہیے تھی لیکن ان کے الٹے قیاس نے اور غلط اصول نے دونوں میں فرق کر دیا۔

(۲۳۰)(۲۹) : (۳) اسی قیاس کی برکت ہے کہ آج تک حنفی مذہب مانتا ہے کہ اگر ذمی کافر نے جزیے کا ایک دینار بھی روک لیا تو اس کا ذمہ اور عہد ٹوٹ گیا اور اگر اس نے بیت الحرام خانہ کعبہ کو آگ لگا دی' مسجد رسول گرا دی' اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو کھلم کھلا گالیاں دیں اور بد ترین گالیاں دیں اور وہ بھی مسلمانوں کے سامنے تو نہ اس کا ذمہ ٹوٹا نہ عہد ٹوٹا اس کا ذمہ بدستور اس کا عہد مضبوط اور اس کا خون حرام آپ نے ان اصول کو دیکھا کہ ان تمام بد ترین کفریات سے تو ذمہ ثابت اور ایک دینار کے روک لینے سے ذمہ باطل۔

(۲۳۱)(۳۰) : (۴) ان کے قیاس کی خوبی ان کے ہاں کے اس مسئلے سے بھی بخوبی ظاہر ہو سکتی ہے کہ قرآن کریم کا ترجمہ ہی کسی عجمی زبان میں پڑھ لینا کافی ہے اور حدیث کو معنی سے روایت کرنا منع ہے وہ اصول کے لحاظ سے درست یہ اصول کے لحاظ سے نادرست۔

(۲۳۲)(۳۱) : (۵) کہتے ہیں کہ اگر خرچی دے کر کسی سے زنا کیا ہے تو زانی پر حد نہیں اسے شرعی مقررہ سزا نہ دی جائے۔ اگر اسے کپڑے دھونے کے کام پر رکھا ہے پھر اس سے بدکاری کی ہے تو بھی حد نہیں لگے گی۔ یہی مقتضائے اصول احناف ہے لیکن پھر کہتے ہیں کہ اگر کسی اندھے کے بستر پر اس کی لاعلمی میں کوئی عورت آگئی اس نابینا نے اسے بیوی سمجھ کر اس سے صحبت کر لی اور تھی وہ غیر عورت تو اندھے کو حد لگے گی۔ قیاس کی خوبی آپ نے ملاحظہ فرمائی؟

(۲۳۳)(۳۲) : (۶) اس قیاس کو داد دینے کو بے ساختہ جی چاہتا ہے کہ کہتے ہیں کہ گو پانی ہاتھی ڈوب ہو لیکن اگر ایک

قطرہ بھی اس میں پیشاب کا پڑ گیا یا خون کا قطرہ گرا تو اس پانی سے وضو کر کے نماز نہیں پڑھ سکتے لیکن ساتھ ہی ارشاد ہوتا ہے کہ اگر چوتھائی سے کم کپڑا پیشاب سے بھیگا ہوا ہے تو بلاشک نماز ہو جاتی ہے ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر اگر پاخانہ لگا ہوا ہے تو بھی نماز ہو جائے گی یہ ہے قیاسی پاکی پلیدی۔

(۲۳۴)(۳۳) : (۷) اس قیاس کی مزیداری اس مسئلے میں بھی خوب واضح ہے کہ لکھتے ہیں کہ ایمان سب کا یکساں ہے لوگ ایمان میں سب برابر ہیں' ایمان نام ہے صرف سچا مان لینے کا' ایمان میں اعمال داخل نہیں جو شخص مر جائے گو اس نے پوری عمر میں ایک بھی نماز نہ پڑھی ہو باوجودیکہ وہ قادر ہے تندرست ہے فراغت والا ہے پھر بھی وہ مومن ہے اسے کافر نہیں کہا جا سکتا۔ یہاں تو اتنے ڈوبے پھر جو ابھرے تو ایسا کہ فرماتے ہیں جس نے مسجد کو مسیدڑی کہہ دیا۔ یا فقیہ کو پھلی کہہ دیا یعنی ذرا بے ادبی سے مسجد یا عالم کا ذکر کیا تو کافر ہو گیا فرماتے ہیں کہ اگر کسی کی زبان سے نکل گیا کہ شراب کیسی لذیذ چیز ہے گانا سننے میں کتنا لطف آتا ہے تو ایمان سے بارہ پتھر باہر بالکل کھلا کافر۔

(۲۳۵)(۳۴) : (۸) ایک اور قیاس سن لو اگر ہونٹ چاٹتے نہ رہ جاؤ تو ہمارا ذمہ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کسی پر چار گواہ گزرے کہ اس نے زناکاری کی۔ مجرم نے کہا یہ سب سچے ہیں تو اسے حد نہ مارنی چاہیے وہ شرعی سزا سے بچ گیا۔ ہاں اگر اس نے کہا یہ جھوٹے ہیں تو اسے زناکاری کی حد ضرور لگے گی یعنی جہاں ثبوت زیادہ تھا حد نہیں جہاں ثبوت کمزور تھا سزا موجود۔ یہ ہے قیاس کی بے نظیر خوبی۔

(۲۳۶)(۳۵) : (۹) آپ نے کبھی یہ قیاس بھی سنا ہے جو حنفیوں نے کیا ہے اور آج تک ان کی کتابوں میں موجود ہے اور جو قیاس کے باب میں فی الواقع قابل صد فخر قیاس ہے۔ سنیے فرماتے ہیں اس لیے گھر کو کرائے پر دینا کہ وہاں مسلمان مسجد بنا کر نماز پڑھیں صحیح نہیں ہے لیکن اس لیے گھر کو کرائے پر دینا کہ وہاں عیسائی گرجا بنا کر صلیب پرستی کریں بیشک صحیح ہے اسی طرح آتش کدہ بنانے کیلئے بھی۔

(۲۳۷)(۳۶) : (۱۰) عقل حیران ہے کہ یہ قیاس کن لوگوں کے ہیں فرماتے ہیں کہ نماز میں کھلکھلا کر اگر ہنس دیا تو وضو ٹوٹ گیا۔ لیکن اگر نماز میں گانا گایا مسلمان پاک دامن عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائی یا جھوٹی گواہی دی تو وضو میں کوئی نقصان نہیں۔

(۲۳۸)(۳۷) : (۱۱) کہتے ہیں کہ اگر کنویں میں چوہا گر پڑا اور اس نے کنویں کو نجس کر دیا تو اتنی اتنی ڈولیں نکالنی ضروری ہیں جب ڈول نکالی تو ڈول بھی نجس ہے وہ پانی بھی نجس ہے کنویں کی دیواریں بھی نجس ہیں اس کی مٹی بھی نجس ہے یہی حال ہے آخر کی ڈول سے پہلی ڈول تک جب یہ ڈول نکل کر کنویں کی دیواروں پر پڑی اور پانی اس کا گیا وہیں کنواں بھی پاک کنویں کی دیوار بھی پاک اس کی مٹی بھی پاک اس کا پانی بھی پاک۔

(۲۳۹)(۳۸) : (۱۲) قرعہ اندازی سے گو شریعت نے بعض احکام شرعیہ ثابت کیے ہیں لیکن ان قیاسی حضرات کے قیاس میں یہ مسئلہ نہ سما سکا تو اس بارے کی چھ صحیح حدیثوں کا اور دو قرآنی آیتوں کا صاف انکار کر دیا اور اثبات حد وطی جھوٹی گواہی سے کہ مقدوح جانتا ہے کہ یہ جھوٹی شہادت ہے اور اسی سے دونوں گواہوں نے مرد عورت میں فرق کیا ہے۔

(۲۴۰)(۳۹) : (۱۳) قیاس کی مزیداری دیکھئے کہتے ہیں اگر باکرہ لونڈی کا مالک بنا جس جیسی سے مجامعت نہیں کی جا سکتی

اور قطعاً معلوم ہے کہ یہ کنواری ہے پھر بھی ضروری ہے کہ ایک حیض کے بعد اس سے ملے۔ لیکن پھر کہتے ہیں کہ ایک لونڈی جس سے اس کا مالک رات کو ملا ہے پھر بیچی ہے لیکن یہ خریدار اسے دوسرے کی ملکیت میں کر دے پھر اسی کی وکالت سے اس سے اپنا نکاح کر لے تو بیشک اس کے لیے اس لونڈی سے اسی وقت بغیر ایک حیض کی پاکیزگی کرائے ملنا جائز ہے حالانکہ ابھی ایک ساعت پہلے اس سے دوسرا مل چکا ہے۔

(۲۴۱)(۴۰) : (۱۴) ان کے اس قیاسی تناقض کو دیکھئے کہ کہتے ہیں کہ زانی کے نطفے سے جو لڑکی پیدا ہوئی ہے اس سے وہی زانی یعنی اس لڑکی کا باپ نکاح کر سکتا ہے اور ساتھ ہی فرماتے ہیں کہ دودھ پینے والی اس کی بیوی کے دودھ سے اس پر حرام ہے کیونکہ دودھ اس کی وطی سے اچھلا ہے تو اس میں اس کا جزو مل گیا۔ پھر زنا کی لڑکی جو حقیقی جز ہے اس سے نکاح جائز کر دیا۔ تعجب ہے کہ یہ ہلکا سا جز تو حرمت ثابت کر دے اور حقیقی جزو براہِ راست خالص اسی کے نطفے سے پیدا شدہ اسی کی لڑکی اور اس سے نکاح حلال۔ یا تو طعن تشنیع کر رہے تھے کہ بوقت حاجت جلق کی رخصت کیسے ہے؟ یا جائز کر دیا کہ اپنے ہی نطفے سے پیدا شدہ لڑکی سے وطی اور مجامعت کر سکتا ہے۔

(۲۴۲)(۴۱) ویں وجہ : (۱۵) قیاس کی خوبی کا ایک مسئلہ یہ بھی بے نظیر ہے کہ کہتے ہیں کہ اگر کسی ذمی کافر پر کوئی دعویٰ کرے اور دو سچے' پکے' عادل مسلمان گواہ پیش کرے جن کی روایت کردہ حدیث بھی مانی جاتی ہو لیکن ان کی گواہی اس شخص پر معتبر نہ ہو گی۔ ہاں اگر دو کافر جو غلام نہ ہوں گواہی دے دیں تو بیشک معتبر ہے سنا آپ نے مسلمان کی گواہی نامعتبر اور بدترین کفار کی گواہی مقبول و منظور۔

(۲۴۳)(۴۲) : (۱۶) ایک مضحکہ خیز قیاس اور سنیے کہتے ہیں کہ ایک دیوار پر دو پڑوسیوں کا جھگڑا ہے ایک کہتا ہے میری ہے دوسرا دعویدار ہے کہ میری ہے ایک کی دو لکڑیاں اس پر رکھی ہوئی ہیں دوسرے کی تین ہیں تو حنفی فقہاء کا قیاس ہے کہ تین لکڑی والے کو یہ دیوار دی جائے گی۔ پھر فرماتے ہیں کہ اگر ایک کی تین ہیں اور ایک کی سو ہیں تو دونوں میں آدھوں آدھ بانٹ دی جائیں گی۔

(۲۴۴)(۴۳) : (۱۷) حنفی عدالت کا قیاسی قانون کے ماتحت فیصلہ ہے کہ اگر کسی نصرانی نے کسی شخص کی بیٹی بیوی وغیرہ غصب کر لی اس سے بدکاری کی پھر اس کا سر کچل کر اسے مار ڈالا' یا پہاڑ کی چوٹی پر سے گرا دیا اور وہ مر گئی تو نہ تو بدکاری کی حد اس پر ہے نہ قتل کا قصاص ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ ہاں اگر اسے مسلمان صاحب حرمت قتل کر دے دھاردار بانس سے تو اسے بھی اسی سے قتل کیا جائے گا۔

(۲۴۵)(۴۴) : (۱۸) کہتے ہیں کہ اگر کسی پر زبردستی اور اکراہ کیا گیا کہ وہ ایک ہزار مسلمانوں کو قتل کر ڈالے بلکہ اس سے بھی زیادہ کو ورنہ اسے چھ مہینہ کا جیل خانہ دیا جائے گا یا اس کا کچھ مال لے لیا جائے گا اس نے ایسا کیا تو اس پر ان مقتولوں کا قصاص نہیں نہ دیت ہے لیکن اگر اسے اکراہ و جبر کیا گیا کہ اپنی لونڈی کو آزاد کر دے یا اپنی بیوی کو طلاق دے دے ورنہ تجھے قتل کر دیا جائے گا اور اس نے ان کا کہا کر دیا تو اس کی لونڈی آزاد ہو گئی اور اس کی بیوی کو طلاق پڑ گئی اس اکراہ کی وجہ سے یہ حکم رک نہ جائے گا بلکہ جاری ہو جائے گا خیال فرمایئے کس قدر ناانصافی ہے کہ قتل تو معتبر نہیں اور طلاق و عتاق معتبر پھر قتل میں دھمکی صرف چھ ماہ قید کی اور یہاں قتل کی۔ باوجودیکہ کلمہ کفر کے زبان سے نکالنے کی اباحت اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بوقت اکراہ رکھی ہے لیکن قتل مسلم کی اباحت بوقت اکراہ ثابت نہیں۔

(۲۴۶)(۴۵) : (۱۹) اندھیر جیسا اندھیر ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی پیش آئی ہوئی ضرورت کے موقعہ پر نماز میں سبحان اللہ کہہ دیا تو حنفی مذہب میں اس کی نماز باطل ہوگئی حالانکہ حدیث میں نہ صرف جواز بلکہ حکم ہے۔ اس حکم رسول ﷺ کی حکم برداری کرنے والے کی نماز تو حنفیوں نے باطل کر دی اب فرماتے ہیں کہ اگر کوئی رکوع میں سے سیدھا سجدے میں چلا جائے قومہ کرے ہی نہیں تو اس کی نماز بیشک صحیح سالم ثابت درست ہے۔ حالانکہ ہر ہر رکن میں اطمینان نہ کرنے والے کی نماز کو آنحضرت ﷺ نے باطل فرمایا ہے۔ پس یہ ہے ابلیسی قیاس جس سے احکام شریعت فرمانِ رسول اُلٹ پلٹ ہو جاتے ہیں۔ حضور ﷺ کا صاف ارشاد ہے کہ اس کی نماز نہیں ہوتی جو اپنے رکوع سجدے میں اپنی پیٹھ درست نہ کرے۔ لیکن حنفیوں کا دعویٰ ہے کہ مقتضائے اصول یہ ہے کہ سبحان اللہ کہنے والے کی نماز مٹی میں مل گئی اور اطمینان نہ کرنے والے کی نماز مٹھی میں محفوظ ہوگئی۔

(۲۴۷)(۴۶) : (۲۰) حنفی دوستو! ذرا خیال تو کرو کہ اس قیاس پرستی اور اس رائے مستی نے تمہیں کہاں سے کہاں لا کھڑا کر دیا؟ تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے کہ سلام کے جواب میں اگر کسی نے اشارہ کیا تو اس کی نماز کے ٹکڑے ہو گئے حالانکہ خود آنحضرت ﷺ نے اپنی نماز میں اشارہ کیا اور رد سلام کیا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کیا کبھی سر سے کبھی ہاتھ سے۔ پھر کہتے ہیں کہ اطمینان نہیں کیا تو نماز ہو جائے گی حالانکہ حضور ﷺ نے نماز کے ہر ہر رکن میں اطمینان کا حکم دیا۔ بغیر اطمینان کے نماز کا نہ ہونا بیان فرمایا اطمینان بغیر کی جلدی والی نماز کو منافق کی ٹھونگا ٹھانگی سے تعبیر فرمایا۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ایسی نماز پڑھنے والے سے فرمایا کہ اگر ایسی ہی نماز پڑھتے ہوئے اللہ سے ملے تو اس فطرت پر نہ ہو گے جس پر اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو بھیجا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے بدترین چور وہ ہے جو نماز میں چوری کرنے سے نہیں چوکتا یعنی رکوع سجدہ وغیرہ با اطمینان نہیں کرتا۔ مال کے چوروں سے اللہ کے نزدیک بہت برا اور بہت بڑا چور یہ ہے۔

(۲۴۸)(۴۷) : (۲۱) حنفی بھائیو! کیا تم فقہ کے اس قیاسی مسئلے کو مانتے ہو؟ کہ ایک مسلمان شخص جس کا بدن پاک ہے اس پر جنابت کا غسل ہے اس نے اگر اپنا ہاتھ کنویں میں ڈبو دیا ناپاکی دور کرنے کی نیت سے تو تمہارے نزدیک، تمہارے مذہب کے نزدیک، تمہارے فقہا کے نزدیک، تمہارے امام کے قیاس کے نزدیک یہ کنواں سارا ناپاک ہو گیا اس کا پانی پینا حرام، اس سے وضو کرنا حرام، اس سے ہنڈیا پکانا، آٹا گوندھنا حرام۔ لیکن اگر اس کنویں میں ایک سو نصرانی نہائے جو بے ختنہ ہیں جو سولی پرست ہیں جو حقیقی نجس ہیں یا ایک سو یہودی اس کنویں میں نہ صرف ہاتھ ڈبوئیں بلکہ مل دل کر نہائیں تو نہ اس کنویں کا پانی ناپاک ہو نہ اس سے وضو ناجائز ہو، نہ اس سے غسل ناجائز ہو نہ اس کا پینا اور برتنا ناجائز ہو۔ یہ ہیں قیاس آرائیاں اور یہ ہے وہ مذہب جس کی طرف آج دنیا کو دعوت دی جا رہی ہے۔

(۲۴۹)(۴۸) : (۲۲) غضب ہے اندھیر ہے کہتے ہیں کہ اگر چوہا کسی پانی میں مر گیا پھر وہ پانی کسی کنویں میں ڈال دیا گیا تو اس میں سے صرف بیس ڈول نکالنے کافی ہیں اس سے وہ پانی پاک ہو جائے گا۔ لیکن اگر ایک پاک صاف ستھرے مسلمان نے پاک اعضاء کو وضو کرتے ہوئے دھویا اور اس کا پانی کنویں میں گرا تو ضروری ہے کہ کنویں کا سارا ہی پانی نکال دیا جائے۔ یہ بیس ڈول نکالنے سے بھی پاک نہ ہو گا سنا آپ نے؟ اللہ کرے نہ سنا ہو۔ اللہ کسی کو یہ نہ سنائے۔

(۲۵۰)(۴۹) : (۲۳) کہتے ہیں کہ اگر ماں بہن بیٹی سے نکاح کر کے صحبت کی گو جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ حرام کیا ہے تاہم اسے زناکاری کی شرعی سزا نہ لگے گی اس لئے کہ صورت نکاح سے شبہ پیدا ہو گیا۔ لیکن پھر کہتے ہیں

کہ ایک گھر میں اندھیرا ہے وہاں ایک عورت موجود ہے اس نے خیال کیا کہ یہ میری بیوی ہے اس سے مل لیا تو حد لگے گی اس لیے کہ یہاں شبہ نہیں۔

(۲۵۱)(۵۰) : (۲۴) واہ قیاس تیری کیا کہنی؟ تو نے کیسے کیسے گل کھلائے؟ تو نے ان سے کہلوایا کہ اگر دو شخصوں کو رشوت دے کر ان سے جھوٹی گواہی دلوا دی کہ فلاں شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے حاکم نے میاں بیوی کو جدا کر دیا تو اب اسے اس عورت سے نکاح کرنا اور اس سے ہمبستری کرنا حلال ہے بلکہ ان جھوٹے گواہوں کو بھی اس عورت سے نکاح اور وطی حلال طیب ہے۔ اگر کسی حاکم نے اس عقد کی صحت کا فیصلہ کر دیا تو اس کا حکم ٹوٹ نہیں سکتا اگر کسی حاکم نے ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کر دیا تو اس کا حکم ٹوٹ جائے گا۔ آہ! اندھیر رسول اللہ ﷺ نے گواہ و قسم پر فیصلہ کیا اسے توڑتے ہو؟ اور حضور ﷺ کے خلاف کے فیصلے کو جوڑتے ہو بلکہ اسے سینے سے لگاتے ہو؟

(۲۵۲)(۵۱) : (۲۵) ہمارا تو دماغ چکرا گیا کہ اللہ اکبر! یہ اندھیر؟ سنو کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا اب جو دیکھا تو وہ پگلی ہے اور سر سے لے کر پاؤں تک برص جذام اور کوڑھ میں لدی ہوئی ہے' آنکھوں کی اندھی ہے' ہاتھ پاؤں کی لنجی لنگڑی ہے لیکن تاہم اس مرد کو اب کوئی اختیار نہیں۔ اسی طرح اگر عورت نے اپنے خاوند کو اس حالت میں پایا تو وہ بھی بھگتے اسے نکاح فسخ کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ ہاں اگرچہ میاں ہے تو ولی اللہ شکیل جمیل امیر عالم لیکن اس کے ماں باپ اسلام والے نہ تھے اور اس عورت کے ماں باپ اسلام والے تھے تو اسے اختیار ہے کہ اگر چاہے اپنا نکاح فسخ کر لے۔ آہ! اسے تو قبر میں دھکیل دیا اور اسے پادشاہت سے ہٹا رہے ہیں اس پر بھی ظلم اس پر بھی ستم حالانکہ فسخ کے اختیار سے فائدہ اس پہلی کو تھا اس سے تو یہ اختیار چھین کر اس کی زندگی کو جہنم بنا دیا اور اس خوش قسمت کو جس کے لیے اختیار مہلک تھا اسے اختیار والی بنا کر اس کی کم عقلی کی وجہ سے اسے بھی دنیا میں جہنم خرید لینے کا موقعہ عنایت فرمایا۔ سبحان اللہ۔

(۲۵۳)(۵۲) : (۲۶) کہتے ہیں کہ نکاح شغار صحیح ہے مہر مثل واجب ہو گا حالانکہ حدیث میں ہے کہ نکاح شغار نادرست ہے حرام ہے۔ پھر حدیث میں ہے کہ عورت کو آزاد کر دینے اور اسی آزادی کو اس کا مہر مقرر کر لینے سے نکاح ہو جاتا ہے لیکن یہ کہتے ہیں کہ یہ نکاح صحیح نہیں یہ مہر مہر نہیں۔

(۲۵۴)(۵۳) : (۲۷) حدیث میں ہے کہ حلالہ کرانے سے اللہ کی لعنت دونوں پر نازل ہوتی ہے لیکن حنفی مذہب کہتا ہے کہ اس سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے حالانکہ تین حدیثوں میں اس کے کرنے والے پر لعنت آئی ہے۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں' علی رضی اللہ عنہ ابن ابو طالب کی حدیث میں۔ یہاں حدیث کا خلاف یوں کر کے پھر جو الٹے چلے تو جہاں نکاح صحیح تھا وہاں غیر صحیح کر دیا۔ لکھتے ہیں کہ اس شخص کے لیے جو لونڈی سے نکاح کرنے پر بے بس ہو جسے برائی کا کھٹکا لگ رہا ہو جس کے پاس روپیہ پیسہ آزاد سے نکاح کرنے کے برابر نہ ہو۔ جس کے نکاح میں ایسی آزاد عورت ہو جو عمر سے اتر چکی ہو جس سے اس کی سیری نہ ہوتی ہو تاہم اس کا نکاح لونڈی سے صحیح نہیں۔

(۲۵۵)(۵۴) : (۲۸) اللہ کے رسول ﷺ نے کتے کی بیع سے ممانعت فرمائی تو حنفیوں نے اسے جائز کہا اللہ کے رسول ﷺ نے اس غلام کو بیچ ڈالنے کو فرمایا جسے اس کے مالک نے اپنے مرنے کے بعد آزاد کیا ہو لیکن اس کے پاس اور کوئی مال نہ ہو تو حنفیہ نے اس کے بیچنے کو منع کر دیا۔ جو بیع حدیث میں جائز تھی وہ حنفی مذہب میں ممنوع جو

حدیث میں ممنوع تھی حنفی مذہب میں مباح کتا بیچ لو لیکن غلام نہ بیچو۔ واہ انصاف اور واہ قیاس۔

(۲۵۶)(۵۵) : (۲۹) حدیث میں تھا کہ پڑوسی اپنے پڑوسی کو اپنی دیوار میں کسی لکڑی کے رکھنے سے جس کی پڑوسی کی ضرورت ہو منع نہ کرے تو حنفی کہتے ہیں منع کر سکتا ہے۔ حدیث میں تھا کہ جب حد بندی ہو جائے راستے جداگانہ قائم ہو جائیں تو شفعہ نہیں۔ حنفی کہتے ہیں دعویٰ کر کے سارا مکان چھین لے۔

(۲۵۷)(۵۶) : (۳۰) حدیث میں قسامہ کا مسئلہ تھا اسے تو نہیں مانتے لیکن پھر کہتے ہیں کہ جن کے محلے میں مقتول کی لاش پائی گئی ہے ان سے پچاس قسمیں دینے جائیں پھران پر دیت کا حکم لگا دیا جائے---- یہ تو موافق اصول اور حکم رسول خلافِ اصول تعجب سا تعجب ہے ان فقہاء پر اور ان قیاس کے شیدائیوں پر۔

(۲۵۸)(۵۷) : (۳۱) فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس کے بعد کوئی عورت کہتی ہے کہ ان دونوں کو میں نے دودھ پلایا ہے یا کوئی مرد کہتا ہے کہ یہ دونوں دودھ بہن بھائی ہیں تو یہ اسے جھٹلا سکتا ہے اور دونوں آپس میں میاں بیوی کی طرح سب کچھ کرتے کراتے رہیں۔ حالانکہ حدیث میں صاف موجود ہے کہ حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ کا یہی واقعہ ہوا کہ بعد از نکاح ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا کہ تم اپنی بیوی کو الگ کر دو۔ لیکن پھر قیاس کی سرکار کہتی ہے کہ اگر کسی شخص نے کھانا پکا ہوا خریدا یا پانی مول لیا اور کسی نے کہہ دیا کہ اس میں جو گوشت ہے وہ مجوسی کے ذبح کیے ہوئے جانور کا ہے یا کہہ دیا کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اب اسے لائق نہیں کہ یہ گوشت کھائے یا یہ پانی پئے۔ حالانکہ شرعاً اصل میں کھانے پینے میں حلت ہے جب تک حرمت قطعی اور شرعی طور پر ثابت نہ ہو اور اصل عورتوں کے بارے میں شرعاً حرمت ہے لیکن حنفی برادران نے بڑی بے پرواہی سے دین کو اُلٹ پلٹ کر دیا۔ لطف پر لطف یہ ہے کہ پھر کہتے ہیں کہ اگر اس مخبر نے کہا کہ یہ کھانا یا یہ پانی اصل میں فلاں کا ہے اور یہ چرا کر یا غصب کر کے لایا ہے تو جائز ہے کہ کھا پی لے فیاسبحان اللّٰہ' لك الحمد۔

(۲۵۹)(۵۸) : (۳۲) اسی کی نظیر ان کا یہ قول ہے کہ اگر کوئی اسلام قبول کرے اور اس کے نکاح میں دو سگی بہنیں ہوں۔ پھر ہم اسے ان میں سے ایک کے رکھنے اور ایک کے چھوڑنے کا اختیار دیں اور وہ ایک کو طلاق دے تو جسے طلاق دے گا وہ اس کی بیوی رہے گی اور جسے پسند کرے گا وہ الگ ہو جائے گی کہتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ طلاق اسی پر ہوتی ہے جو بیوی ہو۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے اس سے اس طرح چھٹکارا حاصل کیا ہے کہ اس نے بہ یک نکاح دو سگی بہنوں سے اگر عقد باندھا ہے تو دونوں کا نکاح فاسد ہے اب ان میں سے جس سے چاہے نیا نکاح کر سکتا ہے اور اگر یکے بعد دیگرے نکاح کیا ہے تو پہلا نکاح صحیح ہے اور دوسرا نکاح فاسد ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اصل مسئلہ ہی خلاف حدیث ہے۔ پھر آپ کی اس توجیہ پر ہم آپ کو اسی جیسے آپ کے ایک اور مسئلے سے بھی الزام دے سکتے ہیں۔

(۲۶۰)(۵۹) : (۳۳) تمہارا مسئلہ ہے کہ غلام جب اپنے مالک کی اجازت بغیر نکاح کر لے تو یہ نکاح اس کے مالک کی اجازت نکاح ثابت ہو گئی؟ اور اگر طلاق کے ساتھ رجعی کا لفظ نہیں کہا تو یہ اجازت نکاح نہ ہو گی باوجودیکہ اس نکاح میں طلاق رجعی بعد از اجازت نکاح اور قبل از دخول ہے۔ اجازت نکاح اور دخول سے پہلے تو طلاق کی تقسیم بائن اور رجعی کی طرف ہو ہی نہیں سکتی۔ کہاں تک اس قسم کے مسائل کو اور کہاں تک ان پرلطف قیاسات کو کوئی بیان کرے؟ اب ہم اس بحث کو ختم کر کے پھر اسی اصلی بحث کو شروع کرتے ہیں۔

(۲۶۱) بقیہ وہ حدیثیں جنھیں حنفی مذہب نہیں مانتا : ایسی تیرہ حدیثیں گزر چکی ہیں آگے ملاحظہ ہو۔ (۱۴) صحیح حدیث شریف میں موجود ہے کہ جو شخص سورج کے نکلنے سے پہلے ایک رکعت پالے اس نے صبح کی نماز پالی۔ لیکن حنفی اس حدیث کو نہیں مانتے اس صحیح صریح محکم حدیث کو ٹالنے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ یہ خلافِ اصول ہے اور ایک متشابہ روایت پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے طلوعِ شمس کے وقت نماز پڑھنے سے ممانعت کردی ہے کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک عام خاص کا معارض ہو جاتا ہے۔ یہاں ممانعت اور اباحت میں تعارض ہے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ممانعت کو مقدم کیا جائے اس سے تو اس پر نماز کا لوٹانا فرض ہوتا ہے اور جو حدیث تم نے پیش کی ہے اس سے اس نماز کو پورا کرنا جائز معلوم ہوتا ہے۔ جب تعارض واقع ہو گیا تو ہم لوٹانے کی روایت کے لفظوں کی طرف لوٹ گئے کہ ذمہ کی برأت یقینی ہو جائے اس کا جواب سنیے۔ اسی حدیث میں ایک اور حکم بھی ہے اور وہ عصر کی نماز کا ہے کہ جو ایک رکعت سورج کے غروب ہونے سے پہلے پالے وہ اپنی عصر کی نماز پوری کرلے صبح اور عصر کی نماز کا ایک ہی حکم ایک ہی لفظ سے ایک ہی حدیث میں مروی ہے۔ ایک ہی وقت کا فرمان ہے جیسے آدھا عصر کی نماز کا حکم ویسے ہی آدھا دوسرا صبح کی نماز کا حکم جس کی اطاعت عصر میں واجب اسی کی اطاعت صبح میں بھی واجب حدیث محکم ہے خاص ہے صرف اسی ایک معنی کی متحمل ہے اور معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ اس کے معارضے میں جو روایت تم اے حنفیو پیش کرتے ہو یہ تو نری مذہب پرستی ہے اس میں ممانعت کے وقتوں میں نماز پڑھنے کی ممانعت عام ہے۔ اس عموم سے جیسے عصر کی نماز خاص ہو گئی صبح کی بھی خاص ہو گئی۔ اس میں سے مندرجہ ذیل خصوصیات اور بھی ہیں عصر کی نماز تو بالاجماع مخصوص ہے' فوت شدہ نماز کی قضاء بھی مخصوص ہے' بھولی ہوئی نماز کی قضاء اجماع کے ساتھ اس میں سے مخصوص ہے' اسی طرح سببی نماز بھی حدیث شریف کے ساتھ اس میں سے مخصوص ہے۔ آنحضرت ﷺ نے سنّت ظہر کی قضاء بعد از نماز عصر کی۔ صبح کی فوت شدہ سنتیں بعد از فرض پڑھتے ہوئے دیکھ کر آپ نے اسے برقرار رکھا۔ جو شخص اپنے ڈیرے میں نماز پڑھ کر پھر مسجد میں آئے اور یہاں جماعت کھڑی ہو تو اسے باجماعت نماز ادا کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ یہ اس کے لئے نفل نماز ہو جائے گی یہ فرمان بھی صبح کی نماز کے بارے میں ہے یہی نماز صبح اس فرمان کا سبب ہے اسی طرح جو شخص مسجد میں آئے اس حال میں کہ امام خطبہ جمعہ پڑھ رہا ہو تو اسے حضور ﷺ نے حکم دیا کہ وہ دو رکعت پڑھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

(۲۶۲) ابتدا اور دوام کے حکم کا اختلاف : اور سنیے صبح کی نماز کو پورا کر لینے کا حکم حدیث میں ہے یہ نہیں کہ سورج غروب ہوتے ہوئے نماز کو شروع کرے اور ممانعت جس حدیث میں ہے اس میں اس وقت نماز کو شروع کرنے کی ممانعت ہے۔ نہ کہ اسے باقی رکھنے کی۔ کسی حدیث میں یہ نہیں کہ اس وقت نماز کو پوری نہ کرو۔ بلکہ فرمایا ہے نماز نہ پڑھو لیکن افسوس کہ تم نے اپنے مذہب کے اثبات میں اس فرق کو نظروں سے گرا دیا جو ابتدا اور دوام میں تھا۔ حالانکہ ان دونوں میں فرق نصاً ہے اجماعاً ہے قیاساً ہے۔ دوام کے احکام ابتدا کے احکام سے اور ابتدا کے احکام دوام کے احکام سے شریعت کے عام مسائل میں نہیں لیے جا سکتے۔ (۱) احرام میں نکاح اور خوشبو کی ابتدا تو بیشک ممنوع ہے لیکن ان دونوں کا دوام ہرگز ممنوع نہیں۔ (۲) نکاح منافی قیام عدت ہے لیکن دوام عدت کے منافی نہیں۔ (۳) بے وضو ہونا جرابوں پر مسح کے شروع کرنے کے منافی تو یقیناً ہے لیکن دوام و استحرار کے منافی ہرگز نہیں۔ (۴) رنڈوا رہنے سے زنا کے خوف کا زوال لونڈی سے نکاح کرنے کی ابتدا کے خلاف تو ہے لیکن اس کی بقا کے خلاف نہیں۔

جمہور کا یہی مذہب ہے۔ (۵) عورت کی زنا کاری ابتداءً عقد نکاح کے خلاف اگرچہ ہے لیکن عقد نکاح کو باقی رکھنے کے خلاف نہیں۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے موافقین کا یہی مذہب ہے۔ (٦) نیت عبادت کا ذہول و ترک ابتداءً عبادت کے منافی ہے لیکن اسے باقی رکھنے کے منافی نہیں۔ (۷) کفو کا نہ ملنا نکاح کے لزوم کی ابتداء کا مانع ہے لیکن اس کے دوام کا مانع نہیں۔ (۸) کوئی آج مالدار ہو جائے تو اسے زکوٰۃ لینا اب منع ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ پہلے کی زکوٰۃ کی لی ہوئی رقم جو حالت مسکینی میں لی تھی وہ بھی اس پر حرام ہو گئی۔ (۹) کوئی پاگل یا مجنون بن گیا اور اسے تصرفات سے لین دین سے روک دیا گیا تو اب وہ کوئی لین دین نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ تو نہیں کہ اس سے پہلے کے اس کے لین دین بھی باطل ہو گئے۔ (۱۰) خدانخواستہ آج کوئی فاسق ہو جائے یا کافر بن جائے یا کسی سے اس کی عداوت بندھ جائے تو اب اس کی گواہی نامعتبر ہے لیکن یہ تو نہیں کہ اس پر عمل کرنے کا دوام ممنوع ہو جائے۔

(۱۱) مال سے کفارہ ادا کرنے کی قدرت روزے سے کفارے کی ابتدا کی مانع ہے نہ کہ اس کے دوام کی۔ (۱۲) تمتع حج کی قربانی کی طاقت مانا کہ روزے کی طرف کے انتقال کو ابتداء منع کرتی ہے لیکن دواماً تو مانع نہیں ہے۔ (۱۳) پانی پر جو قادر ہو اسے تیمم کی ابتدا کرنی بیشک شرعاً منع ہے لیکن پہلے کے تیمم پر باقی رہنا علی الاختلاف جائز ہے۔ (۱۴) غصب کردہ چیز کا اجارہ اس شخص کو جائز نہیں جو اس کی خلاصی پر قادر نہ ہو لیکن اگر اسے عقد کے بعد اس نے غصب کر لیا جس سے چھڑانے کی اجارہ دار کو طاقت نہیں تو اجارہ فسخ نہ ہو گا بلکہ مستاجر کو فسخ کرنے اور باقی رکھنے کا اختیار ہے۔ (۱۵) دارالاسلام میں کسی نئے گرجا گھر کی بنا اہل ذمہ کو ممنوع ہے لیکن بنے ہوئے کو باقی رکھنا ممنوع نہیں۔ (۱٦) اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نکاح نہ کرے گا اور خوشبو نہ لگائے گا۔ یا پاکیزگی نہ کرے گا۔

اب جس پاکیزگی پر جس خوشبو پر جس نکاح پر وہ اس سے پہلے سے تھا اس کا باقی رکھنا اس قسم کے خلاف نہیں ہاں ان میں سے کسی کام کو نئے سرے سے کرنا البتہ قسم کو توڑنا ہے۔ اور بھی اس قسم کے صدہا احکام ہیں جہاں ابتدا میں اور باقی رکھنے میں فرق ہے۔ ابتداء میں وہ محتاجی ہے جو بقا میں نہیں۔ اس کی وجہ دوام کی قوت اور ثبوت اور اس کے حکم کی بقا ہے اور بھی اس کی وجہ اصل کے ساتھ کی مصاحبت ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ دفع رفع سے آسان ہے۔ اور یہ کہ تابع میں جو ثابت ہے وہ متبوع میں کہاں؟ دوام اپنی ثابت اصل کا تابع ہے۔ ان تمام باتوں سے ثابت ہے کہ اگر بالفرض یہ حدیث نہ بھی ہوتی تاہم قیاس صحیح کا اقتضا بھی یہی تھا جو حدیث میں آیا۔ پھر جبکہ حدیث بھی ہے پھر بھی اس کا خلاف کرنا یہ تو نہ صرف حدیث کشی ہے بلکہ عقل دشمنی بھی ہے۔ ہماری مندرجہ بالا تقریر سے حنفیہ کا یہ کہنا بھی غلط ثابت ہو گیا کہ اس مسئلے میں عام خاص کا معارضہ ہے۔ یا حدیث اور قیاس کا معارضہ ہے بلکہ حدیث اور قیاس اس میں متفق ہیں اور عام خاص کے مورد کو شامل نہیں ہے اور نہ عام کے الفاظ کے تحت میں خاص داخل ہے۔ بالفرض اگر لفظوں میں یہ صلاحیت ہو بھی تو دوسری حدیث کے بیان نے واضح کر دیا کہ یہ ارادے میں داخل نہیں۔ پس اس الگ حدیث کو بیکار اور باطل کر دینا تو کسی طرح بھی جائز نہ ہو گا بلکہ اس پر عمل ضروری ہو گا۔ اسے معتبر ماننا پڑے گا۔ احادیث کو ایک سے ایک کو ٹکرانا یہ تو شان اسلام کے خلاف ہے بلکہ سب کو ماننا چاہیے نہ کہ دو حدیثوں میں سے ایک کو ماننا اور ایک کو ٹالنا۔ اللہ تعالیٰ توفیق خیر دے۔

(۲٦۳) حنفیوں کے اس حدیث کو نہ ماننے کا ایک زبردست اور لاجواب جواب: تم اس صورت میں صبح کی نماز

کو باطل کہہ کر عصر کی نماز کو صحیح مانتے ہو اس میں تو تم بالکل ہی منہ کے بل چل رہے ہو اگر ان دونوں صورتوں میں کوئی باطل ہوتی تو عصر کی نماز ہوتی نہ کہ صبح کی۔ کیونکہ عصر کی نماز کو جس نے شروع کی ہے اس نے شروع بھی کی ہے ممانعت کے وقت میں اور وہ تمام ناقص وقتوں سے زیادہ ناقص وقت ہے۔ حضور ﷺ نے خود اس وقت کو منافق کی نماز کا وقت فرمایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس وقت سورج شیطان کے سینگوں کے درمیان ہوتا ہے اور اسی وقت کفار اسے سجدہ کرتے ہیں اس سے پہلے کے وقت نماز کی ممانعت اسی کی روک کے لیے تھی اور اس کے ذریعہ کی روک تھام کے لئے تھی۔ اس کے برخلاف طلوعِ آفتاب سے پہلے کوئی کافر آفتاب کو سجدہ نہیں کرتا بلکہ اس کے طلوع کا انتظار کرتے رہتے ہیں۔ پھر تعجب ہے کہ تم نے الٹی گنگا بہائی اور کہہ دیا کہ صحیح اور پورے وقت میں جس نے نماز شروع کی اس کی نماز تو باطل جس وقت کہ کافر سورج کو سجدے نہیں کرتے لیکن اس کی نماز تمہارے نزدیک صحیح جس نے عین اس وقت نماز شروع کی جس وقت سورج کے سامنے دھبا دھب سجدے ہو رہے ہیں' جس وقت سورج شیطان کے سینگوں میں آیا ہوا ہے وہ سورج سے ملا ہوا ہے تاکہ سجدے اسی کو ہوں جیسے کہ وہ اس وقت سورج سے مل جاتا ہے جب اس کی کرنیں ظاہر ہو جائیں یہ بھی اسی لیے کہ اب سورج کو سجدے شروع ہو جائیں گے اور یہ چاہے گا کہ یہ سب سجدے میرے لیے ہوں۔ پس اگر شیطان کے سورج سے ملنے کے عین وقت نماز کو شروع کرنا نماز کو باطل کرنے والا نہیں تو ایسے وقت سے پہلے کی شروع کی ہوئی نماز کو پوری کرنا کیسے اس نماز کو باطل کر دے گا؟ اگر عصر کی نماز بقول تمہارے صحیح ہے تو صبح کی بطور اولیٰ صحیح اور ثابت ہونی چاہیے۔ اگر دنیا میں کوئی قیاس صحیح موجود ہے تو اس سے بہتر کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ دیکھو تو سہی کس قدر ستم ہے کہ اگر عصر کی نماز کا جواز تمہارے قیاس میں ٹھیک ہے تو صبح کی نماز تو بطور اولیٰ قیاساً جائز صحیح اور درست ہونی چاہیے۔

> ''یہ ساری بحث جو میں نے لکھی ہے اپنے استاد اور استادِ زماں حضرت امام ابن تیمیہ قدس اللہ روحہ سے سنی ہوئی ہے اس وقت جبکہ میں حضرت کی شاگردی میں تھا اللہ انھیں جزائے خیر دے میری طرف سے بھی اور کل مسلمانوں کی طرف سے بھی۔''

پس اگر قیاس مطابق حدیث ہے تو حدیث کا خلاف حنفیوں کو لازم آتا ہے اور اگر قیاس خلاف حدیث ہے تو خلاف حدیث بھی لازم ہے اور غلطی قیاس بھی قابل مواخذہ ہے تعجب ہے کہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک رکعت عصر کی نماز پڑھ لی پھر سورج غروب ہوا تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس نے نماز کو پالیا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جس نے عصر کی ایک رکعت پالی غروب سورج سے پہلے یقیناً اس نے نماز عصر پالی۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ آدھی حدیث ہے اور آدھی میں ہے کہ جس نے صبح کی ایک رکعت نماز پالی سورج طلوع ہونے سے پہلے اس نے یقیناً فجر کی نماز پالی۔

(۲۶۴) پندرہویں وہ حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حدیث صحیح صریح ثابت محکم میں موجود ہے کہ گری پڑی چیز جو کسی کو مل جائے پھر کوئی آکر اگر اس کا برتن اس کا سربند وغیرہ کا صحیح پتہ بتا دے تو اسے دے دینی چاہیے لیکن حنفی اسے نہیں مانتے کہتے ہیں کہ یہ حدیث اصول کے خلاف ہے۔ مدعی صرف اپنے دعوے کی بنا پر کیسے دے دیا جائے گا؟ یہاں تو اسے خلافِ اصول بتلایا لب کشائی کی۔ لیکن پھر دیکھئے (!) کہتے ہیں کہ اگر کسی کو کوئی گرا پڑا بچہ راستے میں سے ملا ہو اور کوئی اس کا دعویٰ کرے اور اس بچے کے جسم کی علامتیں بتلائے تو بیشک وہ بچہ اسے مل جائے گا کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں۔ خیال فرمایئے حدیث میں جو تھا اسے خلافِ

اصول کہہ دیا وہی چیز بعینہ یہاں ہے لیکن یہاں چونکہ مذہب یہی ہے کان دبا گئے سانس بھی نہ لیا۔ (۲) کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی چھپر کا دعویٰ کیا جس کے بندھن اسی کے ہیں تو وہ اسے دے دیا جائے گا اسے بھی حنفی مذہب خلافِ اصول نہیں کہتا۔ (۳) ایک دیوار کا کوئی دعویٰ کرے اور چونے مٹی کی اجرت اس نے دی ہے تو بیشک وہ دیوار اسی کو دلوا دی جائے گی یہ بھی ان کے نزدیک خلافِ اصول نہیں نہ ان کے نزدیک یہ بے دلیل صرف دعوے سے ہی دلا دینا ہے۔ (۴) کہتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے پر اپنے مال کا دعویٰ کرتا ہے وہ انکار کرتا ہے لیکن قسم بھی نہیں کھاتا تو مدعی کو اس کے دعوے کے مطابق یہ مال دلوا دیا جائے گا۔ اسے بھی یہ گروہ خلافِ اصول نہیں سمجھتا۔ (۵) اور لطف کا مسئلہ سنیے کہتے ہیں کہ گھر کے سامان کا دعویدار ایک طرف میاں ہے دوسری جانب اس کی بیوی ہے تو جو چیز جس کے مناسب حال ہو گی اسے دلوا دی جائے گی۔ یہ سب تو مطابق اصول لیکن فرمان و فیصلہ محمدی خلافِ اصول۔ ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں جو حکم ہے کہ جو شخص اپنی گری ہوئی گم شدہ چیز کا پورا پتہ دے اسے اس کی چیز واپس کر دو یہ ہرگز خلافِ اصول نہیں ہے۔

حدیث میں تو ہے ہی لیکن ہم کہتے ہیں یہ اصول کے بھی مطابق ہے۔ کیونکہ گواہوں سے زیادہ سے زیادہ یہی ہے کہ غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے انکار قسم بھی اسی چیز کو حاصل کرتی ہے پس بن دیکھے ایک چیز کے صحیح اوصاف بیان کرنا بھی اسی بات کو موجود کر دیتا ہے خصوصاً اس وقت جبکہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہیں اور کوئی اور دعویدار بھی نہیں۔ پھر ایسی صورت میں اس کے دعوے کو مع دلیل اور مع حق شرعی باطل کر دینا یہ نہ صرف حدیث کو نہ ماننا ہے بلکہ اصول کا بھی منکر ہونا ہے۔

(۲۶۵) سولھویں حدیث جسے حنفی مذہب نہیں مانتا :

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ جس نے جہالت سے یا بھول سے نماز میں کلام کر لیا اس کی نماز باطل نہیں ہوتی لیکن حنفی اسے نہیں مانتے اور یہی حیلہ تراشتے ہیں کہ یہ خلاف اصول ہے لیکن پھر خود ہی کہتے ہیں کہ رمضان شریف کے روزے میں اگر کسی نے بھولے چوکے کچھ کھا پی لیا تو اس کا روزہ صحیح ہے ہم کہتے ہیں پھر یہ خلافِ اصول و قیاس کیسے مان لیا گیا؟ اگر اس کا جواب یہ ہو کہ بوجہ حدیث میں آجانے کے تو ہم کہتے ہیں اسی طرح نماز کا یہ مسئلہ بھی حدیث میں آچکا ہے۔ پھر کیا وجہ کہ ایک کو مانا اور ایک کا انکار کر گئے؟ اگر قیاس اور اصول کے خلاف ہوتے ہوئے بہ سبب حدیث ہونے کے رمضانی مسئلہ ماننے کے لائق ہے تو نمازی مسئلہ اس قابل کیوں نہیں؟ کچھ نہیں مقصود حدیث کا ماننا ہی نہیں فقہ پر عمل کرنا ہے وہاں موافقت تھی تسلیم کیا یہاں ناموافقت تھی تسلیم نہ کیا۔ یہ صحیح ہے قہقہہ والی' نبیذ کھجور والی' کنویں کے مسائل والی روایتیں لی گئی ہیں اور ہیں وہ اصول و قیاس کے خلاف۔ لیکن وہاں بھی علت یہی ہے یعنی مذہب کا ماننا یہ اگر کہیں بگڑتا ہو تو حدیث کو بگاڑ دیں گے قرآن کو بگاڑ دیں گے لیکن حنفی مذہب کو بنا لیں گے ورنہ اس حدیث کے اور اس صریح صحیح سنت کے ترک کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲۶۶) حنفیوں کی ترک کردہ سترہویں حدیث :

حدیث میں ہے کہ اگر بیچنے والا اپنی چیز کے نفع کو حاصل کرنے کی ایک مقرر مدت تک کیلئے شرط کر لے تو یہ جائز ہے لیکن حنفی اسے خلافِ اصول کہہ کر نہیں مانتے۔ یہاں اسے نہ مانا وہاں خلاف حدیث اسے مانا کہ کھجوروں کی صلاحیت کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی انھیں بیچ دینا جائز ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ ابھی ہی کاٹ لے باوجودیکہ ظاہر ہے کہ اگر اسی وقت کھجوریں اتار لی گئیں تو وہ ایک کوڑی کے کام کی بھی نہیں ہوں گی اور کہتے ہیں کہ پھر انھیں حق حاصل ہے کہ آپس کے

اتفاق سے طے کرلیں کہ کھجوریں اتار لی گئیں تو وہ ایک کوڑی کے کام کی بھی نہیں ہوں گی اور کہتے ہیں کہ پھر انھیں حق حاصل ہے کہ آپس کے اتفاق سے طے کرلیں کہ کھجوریں جب پک جائیں گی تب اتاریں گے یہ ان کے نزدیک موافق اصول ہے پس جس چیز سے اللہ کے رسول ﷺ نے خاصتاً روکا ہے وہ چیز بعینہٖ ان کے ہاں جائز اور مطابق اصول اور جس چیز کو اللہ کے نبی ﷺ نے خاصتاً جائز و حلال کہا تھا وہ ان کے ہاں مطلق ناجائز اور خلافِ اصول۔

(۲۶۷) اٹھارہویں حدیث: بچے کو آنحضرت ﷺ نے اختیار دیا تھا کہ وہ اگر چاہے ماں کے ساتھ رہنا پسند کرلے چاہے باپ کے ساتھ۔ حنفی مذہب اس حکم کو اپنے قوانین کے خلاف کہہ کر رد کر دیتا ہے لیکن پھر قانون باندھتا ہے کہ جب کوئی ولی جو باپ کے علاوہ ہو کسی چھوٹی لڑکی کا عقد کردے تو یہ عقد صحیح ہوگا اور یہ نکاح لازم ہو جائے گا لیکن بالغ ہونے کے بعد اس لڑکی کو اختیار ہے کہ چاہے باقی رکھے چاہے فسخ کردے۔ اگر یہ موافق اصول ہے تو پھر بچے کے اختیار والی روایت کو خلافِ اصول کہنا سخت بے سمجھی ہے۔ تعجب ہے کہ کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ یا وہ اجماع جس کی کوئی دلیل کتاب و سنت سے ہو ان تینوں اصولوں میں سے کس اصول میں ہے کہ اس نابالغہ کو تو اختیار اور اس بچے سے اختیار سلب؟

(۲۶۸) حنفیوں کی چھوڑی ہوئی انیسویں حدیث: صحیح اور صریح حدیث میں موجود ہے کہ اہل کتاب کے زانیوں کو رجم کر دیا جائے لیکن حنفی مذہب اسے بھی چٹکیوں میں اڑاتا ہے اور کہہ دیتا ہے کہ چونکہ یہ حدیث خلافِ اصول ہے اس لیے ہم اسے نہیں مانتے ہم کہتے ہیں کہ اہل کتاب زانی کو رجم نہ کرنا چاہیے ساتھ ہی حنفی مذہب فیصلہ کرتا ہے کہ جو اپنی سگی ماں سے نکاح کرکے اس سے صحبت کرے اسے حد نہیں ماری جائے گی یہ ہے اصول کے مطابق۔ آہ! اللہ جانے یہ کیسے اور کہاں کے اصول ہیں؟ جن سے انھیں سزا ملتی ہے جنھیں اللہ کے رسول ﷺ نے سزا نہیں دی تھی اور وہ سزا سے بچ جاتے ہیں جنھیں رسول اللہ ﷺ نے سزایاب کیا تھا۔ صحیح حدیث میں موجود ہے کہ رسولِ کریم ﷺ نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو اس شخص کی طرف بھیجا جس نے اپنے باپ کی بیوی سے نکاح کیا تھا کہ جا کر اس کی گردن مار دیں اور اس کا مال لے لیں۔ خیال فرمایئے کہ عام زانیوں کی حد شرعی کی سزا سے زیادہ حد شرعی کی سزا اس کے لیے آپ نے مقرر فرمائی۔ گردن مارنے کے علاوہ مال بھی چھین لینے کا حکم فرمایا۔ عقل و قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا گناہ عام گنہگاروں کے گناہ سے بہت زیادہ ہے پھر جو اپنی ماں سے عقد نکاح بھی باندھے اور بدفعلی بھی کرے وہ اس سے بھی زیادہ سیاہ کار ہے اس نے تو اللہ کی حد کو دو دو بار توڑا جس سے نکاح حرام تھا اس سے نکاح باندھا شریعت کی توہین کی پھر اس سے سیاہ کاری کی۔ ماں کی بے حرمتی اور بے عزتی الگ کی۔ لیکن پھر بھی حنفیوں کی اصولی عمدگی اس شخص کو حد شرعی سے آزاد کر دیتی ہے اور اسی طرح حضور ﷺ نے یہودیوں کو زنا کے جرم پر رجم کرنے کو فرمایا لیکن حنفیہ انھیں بھی آزاد کر رہے ہیں۔

یہ ہے وہ رائے قیاس کا طوفان جو حدیث کی ناؤ کو منجدھار میں ڈبوتا ہے اور پھر فخریہ کہتا ہے کہ میں نے تو اپنے اصول کی پیروی کی ہے اب ان احناف کا ایک حیلہ بھی سن لیجئے کہتے ہیں کہ یہودیوں کو جو حضور ﷺ نے رجم کیا یہ تو صرف انھیں الزام دینے کے لیے تھا کہ تمہارے ہاں تورات میں رجم کا مسئلہ ہے اور خود تم اس کی صحت کے معتقد ہو۔ ہم کہتے ہیں مان لو یونہی سہی حضور ﷺ نے اسے حق مانا اس پر عمل کیا حکم حق کی اتباع واجب اس کی مخالفت حرام۔ یا تمہارے نزدیک اس

کے سوا کچھ ہے؟ یعنی موافقت حق حرام اور مخالفت حق فرض؟ جواب جو چاہو دے دو اور جس مسلک پر چاہو چلو ہماری دعا تو یہی ہے کہ اللہ نیک سمجھ دے۔

(۲۶۹) بیسویں حدیث شریف: سردارانِ رسول حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شرطیں نکاح کے وقت ہوں وہ سب سے زیادہ حق دار ہیں کہ انہیں پوری کی جائیں لیکن حنفی اس حدیث کو جو صحیح صریح ثابت محکم اور صاف ہے نہیں مانتے اور اسے بھی خلافِ اصول کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں اور پھر اپنے ہاں کا یہ مسئلہ مانتے ہیں کہ بیع اور شرط جائز نہیں حالانکہ اس بارے میں صحیح سند کے ساتھ کوئی حدیث ثابت نہیں بلکہ اس کے خلاف صحیح سنت موجود ہے قیاس صحیح بھی اس کے خلاف ہے بلکہ اس کے خلاف اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے لیکن حنفی حضرات کہتے ہیں کہ یہی امر موافق اصول ہے۔ اب ان کی مخالفت سنت صحیحہ سنیے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے ہاتھ اپنا اونٹ بیچتے ہیں اور شرط کرتے ہیں کہ مدینے تک اس کی سواری میں لوں گا۔ آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ جو شخص اپنا غلام بیچے اور اس کی ملکیت میں کچھ مال ہو تو وہ مال بیچنے والے کا ہے ہاں خریدار اگر شرط کر لے تو اور بات ہے پس صاف ثابت ہے کہ عقد بیع پر مزید شرط شریعت نے جائز رکھی ہے۔ آپ فرماتے ہیں جو اپنا پھل بیچے جس کی تابیر ہو چکی ہو تو وہ بائع کا ہے لیکن اگر خریدار نے شرط کر لی ہو تو خریدار کا ہے۔ دیکھو کتنی کھلی حدیث ہے اور اس سے بیع اور شرط ایک ساتھ برابر ثابت ہو رہی ہے اس مسئلے میں حنفی اجماع کے بھی خلاف ہیں سنیے۔ اُمت کا اجماع ہے رہن کی شرط کے جواز پر' کفیل پر' ضامن پر' دیر سے دینے پر' تین دن کا اختیار ہونے پر' دوسرے سکے سے تجارت کرنے پر یہ سب بیع اور شرط ہے اور بالاتفاق جائز ہے لیکن تعجب ہے کہ ہمارے ان مقلد حضرات نے ان سب کو اصول کے خلاف قرار دیا اور بیع اور نکاح کی شرطوں کو جنہیں اللہ کے نبی نے وفاداری کے لیے سب سے زیادہ لائق قرار دیا تھا ان کے نزدیک یہ خلافِ اصول ہیں؟

(۲۷۰) حنفیوں کی چھوڑی ہوئی ۲۱ ویں حدیث: صحیح حدیث میں مزارعت کا ثبوت موجود ہے کہ حصے مقرر کر کے دو یا زیادہ شخص کھیتی کریں لیکن اسے بھی خلافِ اصول کہہ کر نہیں مانا جاتا۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ جس کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ہے کہ کسی کو گیہوں دینا کہ وہ پیس دے اور مزدوری اس کی اسی میں سے اتنی ملے گی یا اسی طرح سوت دے کپڑا بننے کے لئے۔ یا زیتون دے تیل نکالنے کے لیے ، غیرہ ،غیرہ ظاہر ہے کہ نہ تو اس میں کوئی دھوکہ ہے نہ کوئی ممانعت ہے نہ جہالت ہے نہ باطل سے کسی کا مال اڑانا ہے نہ یہ جوا ہے بلکہ یہ تو بالکل ایسا ہے جیسے کوئی کسی کو اپنا مال دے کہ وہ اس میں تجارت کرے اور اتنا اتنا حصہ اسے ملے گا۔ بلکہ یہ تو اس سے بھی یادہ جواز کا استحقاق رکھتا ہے اس لیے کہ جو تجارت کر رہا ہے ممکن ہے اس میں کچھ بھی نفع نہ ملے تو اس مسکین کی محنت یونہی غارت ہوئی۔ لیکن اس مزدور کی مزدوری غارت نہیں ہوتی اس نے تو آٹا پیسا اور اپنی مزدوری رکھ کر باقی حوالے کر دیا تیل نکالا اور اسی طرح اپنی اجرت لی باقی کا دے دیا لیکن تعجب سا تعجب ہے کہ یہ اور مزارعت یعنی شرکت کی کھیتی ان کے اصول کی رو سے ممنوع اور خلاف ہو گئی اور حضور ﷺ اور آپ کے خلفاء راشدین کا فعل ان کے نزدیک غلط' باطل' خلافِ اصول اور لغو ہو گیا۔ اللہ ہمیں پیغمبر کے خلاف سے بچائے!

(۲۷۱) حنفیوں کی چھوڑی ہوئی ۲۲ ویں حدیث: غضب ہے' ظلم ہے' ستم ہے' حنفی مذہب میں ہے کہ مدینہ حرم نہیں کہ اس کا شکار حرام ہو حالانکہ بیس سے بہت

زائد صحابیوں نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مدینہ حرم ہے اس کا شکار حرام ہے لیکن اس سُنّت صحیحہ صریحہ محکمہ کو حنفی رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ خلافِ اصول ہے اور بہانہ بنانے کو یہ حدیث پیش کی کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے اے ابو عمیر! تمہاری چڑیا نے کیا کیا؟ مسلمانو! حدیث رسول ﷺ سے بھی بڑا کوئی اصول ہے؟ جس سے حدیث رد ہو جائے؟ کیوں جی اگر واقعی کوئی اصول ایسا ہے ہی تو اس سے اسی ابو عمیر والی روایت کو کیوں جواب نہ دیا؟ رہے ہم سو ہمارے نزدیک اللہ کے رسول ﷺ کا ہر فرمان معتبر اور سر آنکھوں پر رکھنے کے قابل۔ معاذ اللہ ہم کسی ثابت محکم غیر منسوخ حدیث کو ٹالنا حرام جانتے ہیں۔ حضرت ابو عمیر رضی اللہ عنہ والی روایت میں چار توجیہات ہیں غور سے سنیے۔ ایک تو یہ کہ یہ مدینہ شریف کی حرمت کے بیان والی حدیث سے پہلے کی روایت ہے۔ دوسرے یہ کہ اس سے متاخر ہو اور معارض ہو اور ناسخ ہو۔ تیسرے یہ کہ یہ چڑیا حرم مدینہ کے باہر سے پکڑی گئی ہو پھر مدینہ میں لائی گئی ہو جیسے کہ عموماً شکار کا قاعدہ ہے۔ چوتھے یہ کہ ممکن ہے اس بچے کو رخصت ہو کسی اور کو نہ ہو۔ جیسے حضرت ابو بردہ کو عناق کی قربانی کی رخصت دی۔ بہرصورت یہ حدیث متشابہ ہے پھر کیسے ممکن ہے کہ اسے ان صاف اور بکثرت حدیثوں پر مقدم کر دی جائے جو مدینہ شریف کو حرم قرار دے کر وہاں کے شکار کو حرام قرار دیتی ہیں۔

(۲۷۲) حنفیوں کی رد کردہ ۲۳ویں حدیث : اناج سے عشر لیا جاتا ہے اس کیلئے صحیح حدیثوں میں آچکا ہے کہ پانچ وسق سے کم میں کچھ نہیں لیکن حنفی مذہب انھیں نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ ہمارا عمل اس حدیث پر ہے جس میں عام حکم ہے کہ آسمانی پانی سے جو پیداوار ہو اس میں دسواں حصّہ ہے اور جو جانوروں اور ڈولوں سے پانی پلائے جائیں ان میں بیسواں حصّہ ہے۔ کہتے ہیں کہ اس میں کم زیادہ کا کوئی فرق نہیں۔ مانا کہ اس کے خلاف خاص حکم ہے لیکن دلالت عام قطعی ہے مثل خاص کے اور جب ان دونوں میں معارضہ قائم ہو گیا تو ہم نے وہ لے لیا جس میں زیادہ احتیاط دیکھی یعنی وجوب کا حکم۔ ہمارا جواب یہ ہے کہ عمل تو دونوں حدیثوں پر واجب ہے ایک کو دوسرے کا معارض سمجھنا یہ غلط ہے پھر غلطی پر غلطی یہ ہے کہ ایک کو بالکل ہی ناقابل عمل ٹھہرا لینا۔ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اس فرمان میں بھی واجب اور اس فرمان میں بھی واجب اور تعارض تو تمہاری سمجھ میں ہے نہ کہ رسول اللہ ﷺ کے کلام میں بحمد اللہ حدیث تعارض تناقض سے پاک جو روایت تم پیش کر رہے ہو اسے صرف اس غرض کے لیے شارع علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے کہ بارانی اور چاہی زمین کی پیداوار کی زکوٰۃ کے فرق کو ظاہر فرما دیں۔ پس مقدار زکوٰۃ کے فرق کو اپنے اس فرمان میں واضح کر دیا۔ لیکن نصاب زکوٰۃ کا بیان یہاں نہیں وہ اس حدیث میں ہے جس کے تم منکر بن بیٹھے ہو اور اس صحیح صریح حکم سے ہٹ رہے ہو اور اپنے مذہب کو چمٹ رہے ہو جو اس کے صاف خلاف ہے۔ غایت یہ ہے کہ ہم کہیں کہ عام کا بیان کر دیا اور عام میں سے ہمیشہ خاص مخصوص ہوا کرتا ہے تم اپنی حرکتیں تو دیکھو کہ کتاب اللہ اور سُنّت رسول ﷺ اللہ کو اپنے قیاسوں سے بھی خاص کر لیا کرتے ہو۔ حالانکہ زیادہ سے زیادہ قیاس کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے دلیل ہونے میں کلام ہے وہ خود شک و اضطراب کے محل میں ہے کیونکہ کوئی قیاس ایسا نہیں جس کے خلاف قیاس نہ ہو سکتا ہو اور وہ یا تو اسی جیسا ہو گا یا اس سے بھی قوی ہو گا یا اس سے کچھ ہلکا ہو گا اور سنّت صحیحہ صریحہ کا تو خلاف ہوتا ہی نہیں بجز اس صورت کے کہ اسے کوئی اور صاف صریح صحیح حدیث ہی منسوخ ٹھہرا دے جس کا اس کے بعد ہونا یقینی اور ثابت شدہ ہو۔ دوسرا جواب سنو۔ تم خود آسمان کے پانی سے پیدا شدہ ہر چیز میں زکوٰۃ نہیں مانتے بلکہ بانس گھانس کو اس حکم سے مخصوص

مانتے ہو حالانکہ حدیث میں ہے ہر وہ چیز جو آسمان کے پانی سے ہو اس میں دسواں حصہ ہے تو اگر بغیر کسی دوسری حدیث کے تم گھانس اور بانس کو مخصوص کر سکتے ہو تو کیا نبی اللہ ﷺ کی حدیث اس کی تخصیص پانچ وسق سے نہیں کر سکتی؟

ہاں یہ تو بات ہی اور ہے کہ تمہارے نزدیک تمہاری رائے حدیث سے زیادہ وقعت والی ہو۔ اللہ ایسے بددماغ سے ہر مسلمان کو بچائے۔ حدیث میں صاف ہے کہ دانے اور پھل جب تک پانچ وسق نہ ہو جائیں ان میں زکوٰۃ نہیں۔ اور جواب سنو جب کہ تم عام کو قیاس سے مخصوص کر لو اور کیا تو پھر وہی قیاس اس صورت میں بھی کیوں نہ جاری کیا جائے۔ صاف صریح اور صحیح قیاس بھی یہی ہے۔ دیکھو جن جن مالوں میں شریعت نے زکوٰۃ مقرر کی ہے سب کا نصاب ٹھہرا دیا ہے۔ مویشیوں میں' سونے میں' چاندی میں' سب میں نصاب ہے اسی قیاس پر اناج میں اور پھلوں میں بھی نصاب ہے اور جواب سنیے! جیسے اس حدیث میں زمین کی عام پیداوار پر زکوٰۃ ہے اسی طرح آیت قرآنی: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ (توبہ: ۱۰۳) میں اور حدیث رسول ﷺ کہ جو بھی اونٹ اور گائے والا زکوٰۃ نہ دے اسے قیامت کے دن ایسا ایسا عذاب ہو گا اور جو سونے چاندی والا زکوٰۃ نہ دے اسے اس کے سونے چاندی کی آگ کی تختیاں بنا کر عذاب کیا جائے گا۔ پس ان حدیثوں اور آیت میں عام طور پر سونے چاندی اونٹ گائے میں زکوٰۃ فرض ہے پس تمہارے کھیتی والے قاعدے کی بنا پر یہ عام بھی ان حدیثوں پر جن میں نصاب کا تقرر ہے مقدم ہونا چاہیے یہاں بھی تمہیں کہنا چاہیے کہ تعارض ہے اور اس نے نصاب کو گرا دیا اور واجب کے لینے میں احتیاط تھی اس لیے ہم نے شق وجوب کو لے لیا۔ لیکن کچھ نہیں یہاں تمہیں یہ بہانہ بنانے کی ضرورت نہیں اس لیے کہ فقہ کا مسئلہ بھی حسن اتفاق سے یہی ہے اور وہاں تمہیں حدیث کو رد کرنے کی ضرورت تھی کیونکہ بدقسمتی سے حدیث فقہ کے خلاف ہے۔ پس جہاں حدیث فقہ کے موافق تھی تم نے لے لی اور جہاں مخالف تھی تم نے چھوڑ دی۔

(۲۷۳) چوبیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

صاف واضح صریح اور صحیح حدیث ہے اور ایک چھوڑ گئی ایک کہ کم سے کم مہر پر بھی نکاح ہو جاتا ہے اگرچہ لوہے کی انگوٹھی بھی ہو۔ اسی طرح قرآن میں بھی عموم ہے۔ ﴿ اِنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ ﴾ (نساء: ۲۴) ہے پس جو معارضہ اور بدلہ طرفین میں ٹھہر جائے خواہ کتنا ہی کم سے کم کیوں نہ ہو وہ مہر بن سکتا ہے لیکن حنفی مذہب کے ماننے والے اس حدیث کے ماننے والے نہیں رہے۔ اور لطف یہ ہے کہ ایک بدترین قیاس اس حدیث کے مقابلے میں ان کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے یعنی یہ کہ چور کے ہاتھ دس درہم میں کم میں کاٹنے جائز نہیں اس لیے مہر بھی دس درہم سے کم جائز نہیں۔ بھلا کہاں نکاح اور کہاں چوری؟ کہاں اللہ کی طرف سے ایک عورت کی حلت؟ کہاں اللہ کی حرمت کو توڑنے پر ہاتھ کٹنے کی سزا؟ سچ تو یہ ہے کہ قیاس کی شیدائیت نے قیاس کی اہلیت بھی ان میں نہیں رہنے دی۔ اسی لیے ہم نے بار بار کہا اور پھر کہتے ہیں کہ قیاس صحیح بھی اہلحدیث کا ہی ہو سکتا ہے۔ جتنا قرب جس کو حدیث سے ہو گا اتنا ہی اس کا قیاس درست اور بہتر ہو گا اور جتنا جو شخص حدیث شریف سے دور ہو گا اتنا ہی اس کا قیاس واہی اور ستیاناسی ہو گا۔

(۲۷۴) پچیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں کی اس خیرہ چشمی کو ملاحظہ فرمایئے کہ رسول اللہ ﷺ کے فیصلے اور فرمان کے خلاف کس دلیری سے وہ کر گزرتے ہیں آپ نے فرمایا ہے کہ جس کے نکاح میں دو بہنیں ہوں اور وہ مسلمان ہو جائے تو اسے اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جسے چاہے طلاق دے دے اور جس ایک کو چاہے رکھ لے۔ لیکن واہ رے امتیو! تم نے کہہ دیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس

فرمان میں اصول کا خلاف کیا ہے لہٰذا ہم اس خلافِ اصول حکم رسول ﷺ کو نہیں ماننے کے۔ قیاس اصولی کا اقتضایہ ہے کہ ایک کے بعد دوسری سے چونکہ نکاح ہوا ہے اس لیے نکاح ثانی مردود ہے۔ اور نکاح اولیٰ صحیح ہے اختیار ہرگز نہیں ہاں اگر دونوں نکاح ایک ساتھ ہوئے ہیں تو بھی اصول اور قیاس کے مطابق دونوں ہی رد ہیں پھر بھی اختیار نہیں کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے نکاح باقی رکھے اور جس سے چاہے نہ رکھے۔

(۲۷۵) چھبیسویں حدیث شریف :

اسی طرح حدیث میں اس شخص کو بھی رسول اللہ ﷺ نے اختیار دیا جو مسلمان ہوتا ہے اور اس کی دس بیویاں ہیں فرمایا کہ ان میں سے جو تمہیں پسند ہوں چار رکھ لو اور باقی کو الگ کر دو لیکن حنفیہ اسے بھی نہیں مانتے۔ کبھی کبھی ان کی طرف سے یہ آواز بھی اٹھتی ہے کہ اختیار سے مراد ابتداء عقد کا اختیار ہے کہ منکوحات میں سے جس سے چاہے کر لے۔ لیکن الفاظ حدیث اس کا صاف صاف انکار کرتے ہیں حضور ﷺ کے الفاظ یہ ہیں کہ چار کو رکھ لے اور باقی کو الگ کر دے یہ واقعہ حضرت غیلان رضی اللہ عنہ کا ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معمر راوی نے اس حدیث کو بصرہ میں اسی طرح روایت کیا ہے اگر کوئی ثقہ ان سے بصریوں کے سوا بھی یہی روایت کرے تو بیشک ہم اس کی صحت کا حکم لگائیں گے اور حدیث صحیح ہو جائے گی ورنہ ارسال ہی رہے گا۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تین کوفی راویوں کو ہم نے معمر سے اس روایت کو اسی طرح روایت کرتے پایا۔ سفیان بن سعید ثوری، عبدالرحمٰن بن محمد محاربی اور عیسیٰ بن یونس رحمہم اللہ ۔ اِسی طرح یحییٰ بن ابوکثیر یمنی بھی یہی روایت اسی طرح بیان کرتے ہیں اور فضل بن موسیٰ خراسانی بھی اور ان سب کی روایت بھی متصل ہے پس صحت حدیث میں کسی قسم کا شک نہ رہا۔ پھر یہی روایت ایوب سختیانی سے وہ نافع اور سالم سے وہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے متصلاً بھی مروی ہے۔ ابو علی حافظ کا قول ہے کہ سوار بن محشر اس کی روایت ایوب سے کرنے میں منفرد ہیں۔ لیکن سوار بصری ہیں اور ثقہ ہیں۔ حاکم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کے کل راوی ثقہ ہیں۔ ان کی روایت سے حجت قائم ہے۔ امام ابوداؤد فیروز دیلمی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے کہا یارسول اللہ! ﷺ میں مسلمان ہو گیا ہوں اور میرے نکاح میں دو سگی بہنیں ہیں آپ نے فرمایا ان دونوں میں سے جسے تمہارا دل چاہے طلاق دے دو۔ اے حنفیو! اللہ لگتی اور ایمان کی بات کہو آیا اصولاً یہ دونوں صحیح حدیثیں ہو سکتی ہیں؟ یا وہ جسے تم بطور قاعدہ گھڑ لو اور اس سے ان حدیثوں کو رد کرنے بیٹھ جاؤ؟ ہماری سنو قسم اللہ کی ایک ہی نہیں اگر ایسے ایک ہزار اصول فقہاء اور امت کے بنائے ہوئے ٹوٹ جائیں یہ بہت آسان ہے بنسبت اس کے کہ ایک فرمانِ رسول ﷺ چھوٹ جائے۔ پھر تمہارا یہ گھریلو گھڑنت قاعدہ تو وہ ہے کہ قاعدے کی رو سے بھی بالکل باطل اور سراسر دھوکے کی ٹٹی ہے کافروں کے نکاح سے کبھی حضور ﷺ نے تعرض کیا ہی نہیں کہ کس طرح ہوئے؟ اور اسلامی شرائط ان میں پائے بھی گئے یا نہیں؟ اگر اسلامی شرائط کی موجودگی میں ہوا ہے تو معتبر ورنہ غیر معتبر۔ بلکہ اسلام لانے کے بعد صرف یہ دیکھا گیا کہ اب اسلام کی رو سے جائز ہے یا نہیں؟ اگر اب کوئی مانع نہیں ثابت رکھا ورنہ اسے ہٹا دیا۔ گو باقی رکھے ہوئے میں بھی اسلامی شرائط نہ پائی گئیں ہوں مثلاً ولی، گواہ وغیرہ۔ ہاں اگر اب اسلام کے بعد کوئی خرابی ہے اسے دفع کر دیں مثلاً مسلمان ہوا اور نکاح میں محرمات ابدیہ میں سے کوئی ہے یعنی ماں بہن بیٹی وغیرہ۔ یا دو سگی بہنیں اس کے نکاح میں ہیں یا چار سے زیادہ بیویاں ہیں۔ پس اصول اور اصل اور سنّت اور حکم اللہ و رسول یہی ہے اس کے خلاف جو ہے وہ باطل جھوٹ غلط اور خلافِ اصول ہے جس کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی حرام ہے' واللہ الموفق۔

(۲۷۶) حنفیوں کی نہ مانی ہوئی ستائیسویں حدیث : ان کا رد کر دینا اس سُنّت کو جو صحیح صریح اور محکم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلام قبول کرنے والے میں اور اس کی بیوی میں جدائی نہیں کی جب کہ وہ اپنے خاوند کے ساتھ مسلمان نہ ہو بلکہ جب بھی ایک کے بعد دوسرا مسلمان ہو تو نکاح باقی ہے جب تک کہ اس عورت نے دوسرا نکاح نہ کر لیا ہو۔ یہ سُنّت مشہور اور معلوم ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حضرت ابوسفیان بن حرب رضی اللہ عنہ مرظہران میں مسلمان ہوتے ہیں یہ خزاعہ کا گھر تھا اور خزاعہ فتح مکہ سے پہلے کے مسلمان تھے اور دارالاسلام میں تھے اس کے بعد آپ مکہ شریف کی طرف لوٹ گئے آپ کی بیوی ہند بنت عتبہ اس وقت تک اسلام نہیں لائی تھی بلکہ اپنے کفر میں اتنی سخت تھی کہ اپنے میاں کے اسلام کی خبر سن کر ان کی ڈاڑھی پکڑ کر کہتی ہے اس بے دین بڈھے کو قتل کر ڈالو۔ لیکن پھر بہت دنوں کے بعد انھیں بھی ہدایت میسر ہوتی ہے اور مسلمان ہو جاتی ہیں تو حضور ﷺ اسی نکاح کو باقی رکھتے ہیں اور دونوں اپنے پہلے نکاح سے ہی بستے ہیں کوئی نیا نکاح نہیں ہوتا حالانکہ وہ اپنے خاوند کے مسلمان ہو جانے پر خود کافرہ ہی تھیں۔ دارالکفر میں مقیم تھیں ان کے خاوند حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ مسلمان ہو گئے تھے اور دارالحرب میں ہی تھے لیکن عدت ختم ہونے سے پہلے یہ مسلمان ہو جاتی ہیں اور ان کا نکاح باقی رہتا ہے اب تک وہ عدت سے باہر نہیں ہوئی تھیں۔

یہی حال حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کا اور ان کے اسلام کا ہے۔ اللہ اکبر حنفیو! تم نے بڑے بڑے ستم ڈھائے ہیں جی کھول کر فرمانِ رسول ﷺ کا خلاف کیا ہے تو یہ کرو۔ سیدھے راستے پر آجاؤ حدیث رسول ﷺ کو سر آنکھوں پر رکھ لو سنو صفوان بن امیہ اور عکرمہ بن ابوجہل کی بیویاں مسلمان ہوتی ہیں یہ مکہ میں ہیں مکہ پر اللہ کے سچے رسول ﷺ کا قبضہ ہو چکا ہے مکہ دارالاسلام بن چکا ہے۔ عکرمہ اسلام قبول کرتا نہیں بلکہ یمن کی طرف جو اس وقت تک دارالکفر تھا بھاگ کھڑا ہوتا ہے صفوان بھی وہیں کے ارادے سے چل کھڑا ہوتا ہے پھر لوٹ کر مکہ آتا ہے جو دارالاسلام تھا حنین میں موجود ہوتا ہے اور اب تک بھی کافر ہی ہے۔ پھر مسلمان ہوتا ہے اور ان کی بیوی اسی پہلے نکاح پر ان کے نکاح میں ہی رہتی ہیں یہ مدت مدت عدت کے اندر ہی اندر ہوتی ہے۔ غزدوں کے علماء کے نزدیک یہ واقعہ محفوظ ہے کہ ایک انصاریہ عورت ایک مکی شخص کے گھر میں تھیں اسلام قبول کر کے مکہ شریف چلی آئیں پھر ان کے خاوند آئے اور وہ اب تک عدت سے فارغ نہیں ہوئی تھیں تو دونوں اپنے اگلے نکاح پر ہی باقی رہے۔ حضرت زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے علم میں تو ایک عورت بھی ایسی نہیں جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہجرت کرے اور اس کا خاوند کافر ہو اور دارالحرب میں ہو مگر اس کی یہ ہجرت اس کے اور اس کے کافر خاوند کے درمیان فرقت کر دے گی۔ مگر یہ کہ اس کا خاوند بھی مسلمان ہو کر اس کے عدت کے ختم ہونے سے پہلے ہی آجائے اور ہمیں تو ایک روایت بھی ایسی نہیں ملی جس میں یہ ہو کہ اس صورت میں بھی اس کے اور اس کے خاوند کے درمیان جدائی کرائی گئی ہو۔

صحیح بخاری شریف میں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ مشرک لوگ حضور ﷺ کے زمانے میں دو قسم کے تھے ایک تو وہ جو حربی کافر تھے وہ رسول اللہ ﷺ سے لڑتے تھے اور آپ کی فوج کشی ان پر ہوتی تھی۔ دوسری قسم کے وہ مشرک تھے کہ ان میں اور حضور ﷺ میں عہدوپیمان ہو چکے تھے نہ وہ آپ سے جنگ کرتے تھے نہ آپ ان سے برسرپیکار تھے۔ جب حربی کافروں میں کی کوئی عورت مسلمان ہو کر یہاں آجاتی تھی تو جب تک وہ اپنے حیض سے پاک نہ ہو جائے اس

کی طرف مانگا نہ لے جایا جاتا تھا جب پاک ہو گئی تو اب اس سے نکاح حلال ہو گیا۔ اگر نکاح سے پہلے ہی اس کا خاوند بھی آگیا تو وہ اسی کو لوٹا دی جاتی تھی۔ سنن ابی داؤد میں بھی آپؐ سے یہی مروی ہے کہ حضور ﷺ نے خود اپنی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کو ابو العاص بن ربیع کو پہلے ہی نکاح سے لوٹا دی کوئی نئی بات نہ کی حالانکہ ان کی جدائی کو چھ سال گزر چکے تھے۔ مسند احمد کے الفاظ یہ ہیں کہ نہ نئی شہادت باندھی گئی نہ نیا مہر مقرر ہوا۔ ترمذی میں صاف ہے کہ نیا نکاح نہیں کیا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ حدیث حسن ہے اس کی سند میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں ایک بالکل ضعیف سند سے نئے نکاح کے ساتھ لوٹانا مروی ہے۔ لیکن اس کی سند میں کلام ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی نئے نکاح کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں فرماتے ہیں صحیح یہی ہے کہ پہلے نکاح پر ہی ان دونوں کو برقرار رکھا۔ امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں نئے نکاح والی روایت ثابت نہیں ٹھیک اور درست روایت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما والی ہے کہ حضور ﷺ نے پہلے نکاح سے ہی لوٹایا۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کتاب العلل میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے استاد الحدیث حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے اس حدیث کی بابت سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس باب میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پرانے نکاح کو باقی رکھنے کی زیادہ صحیح ہے بنسبت عمرو بن شعیب کی حدیث کے۔ حنفیو! تعجب ہے کہ ایک ضعیف غیر ثابت حدیث کو اصول ٹھہراتے ہو اور ایک صحیح ثابت حدیث کو خلافِ اصول کہتے ہو؟ اور اپنے من مانے اصول سے سُنّت صریحہ صحیحہ محکمہ کو مردود قرار دیتے ہو؟ اب حنفیوں کے اور دلائل بھی سن لو۔

کہتے ہیں کہ قرآن میں ہے کہ نہ یہ ان کے لیے حلال نہ وہ ان پر حلال۔ اور آیت میں ہے مشرک عورتیں نکاح کے لائق نہیں جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ ایمان دار لونڈی مشرک آزاد عورت سے بہت بہتر ہے گو تمہیں یہ اچھی لگیں۔ خبردار! مشرک مردوں سے نکاح نہ کرو جب تک کہ وہ مومن نہ ہو جائیں۔ مومن غلام مشرک آزاد سے کہیں اچھا ہے اور جگہ ہے کفر کی گرہ باندھی نہ رکھو اور اس لیے بھی کہ اختلاف دین جیسے کہ ابتداء عقد نکاح کا مانع ہے اس کے دوام کا بھی مانع ہو گا جیسے کہ رضاعت ان کے جوابات ملاحظہ فرمایئے۔ ہم کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کی ان آیتوں میں سے تو بحمد اللہ کسی کے بھی خلاف نہیں ہاں آخر میں جو تم نے اپنا فاسد قیاس بگھارا ہے بیشک اس میں اور حدیث میں خلاف ہے آیتوں میں کافرہ عورتوں سے ابتدائی عقد نکاح کی ممانعت ہے اور وہ بھی جب کہ کافرہ عورت یہودن اور نصرانیہ نہ ہو۔ یہ بالکل حق ہے ہم اور ساری اُمت اسے تسلیم کرتی ہے لیکن اس میں سے کون سا لفظ ہے جس سے آپ نے یہ مسئلہ نکالا؟ کہ اگر عورت مرد میں سے کوئی ذرا اوپر سویر اسلام لائے گو عدت بھی نہ گزری ہو تاہم ان میں جدائی ہو جائے گی یہ تو مسلم ہے کہ دینی جدائی جسمانی جدائی کا بھی سبب ہے۔ لیکن سبب موقوف ہوتا ہے شرط کے وجود پر۔ اور مانع کی نفی انسے سببیت سے نکال نہیں دیتی جب شرط پائی جائے گی اور مانع نہ ہو گا اس کا عمل ہو گا اور وہ اپنے اثر کا اقتضا کرے گا۔ قرآن نے سببیت بیان فرمائی ہے سُنّت نے شرط سبب کو بیان کیا ہے اور اس کے مانع کا ذکر کیا ہے۔ جیسے اور بیسیوں اسباب کی تفصیل و تشریح اور شرائط و موانع کا ذکر حدیثوں میں ہے۔ مثلاً قرآن نے چند رشتے حرام کر کے فرما دیا کہ ان کے سوا اور عورتیں تم پر حلال ہیں۔ (نساء : ۲۴) فرما دیا کہ جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے تم نکاح کر لو۔ (نساء : ۳) فرما دیا کہ اس کے بعد وہ حلال نہیں جب تک دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرے۔ (البقرۃ : ۲۳) ارشاد ہے کہ چور مرد و عورت کے ہاتھ کاٹ دو اور بھی ایسی آیتیں بہت سی ہیں پس ان کا سب کا بیان شروط اور بیان مواقع حدیثوں میں ہے اور ہم سب اسے معتبر مانتے ہیں کبھی بھی انھیں اسباب و موجبات کا معارض نہیں بتلایا۔ تم نے جو اصول یہاں برتا ہے اگر اسے ان جگہوں میں بھی جاری کیا جائے تو یہ تمام حدیثیں

ان آیتوں کے معارض ہو جائیں گی بلکہ اور بھی اکثر حدیثیں قرآن کے خلاف ٹھہریں گی بلکہ یوں کہو تو بالکل حسب حال اور نہایت درست ہے کہ پھر تو عموماً تمام حدیثیں اور قرآن کی آیتیں آپس میں معارض اور مناقض ہو جائیں گی۔ اور کیا عجب کہ اس وقت تمہاری خوشی دوبالا ہو جائے کیونکہ اس وقت تمہاری تمہارے فقہاء کی اور تمہارے قیاسات کی اور تمہاری گھریلو تقلید کی قدم قدم پر ایک۔ ایک مسلمان کو ضرورت ہو گی اگر یہی کرنا ہے تو بسم اللہ کیجئے یہاں بھی حدیثیں خلافِ قرآن وہاں بھی اور ہر جگہ بھی پس قرآن بھی معطل حدیث بھی رد۔ لے دے کر باقی رہ گیا تو تمہارا قیاس فاللھم احفظنا احفظنا۔

(۲۷۷) حنفیوں کی نہ مانی ہوئی اٹھائیسویں حدیث :

ان تمہارے من گھڑت اصولوں نے تو حدیث کے گلے پر بے طرح چھری پھیری ہے۔ دیکھو! رسول اللہ ﷺ تو فرمائیں کہ جس جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ میں بچّہ تھا اس بچّے کا ذبیحہ اس کی ماں کا ہی ذبیحہ ہے لیکن تمہارے اصول تمہیں تعلیم دیتے ہیں کہ وہ مردار ہے وہ حرام ہے اس لیے تم نے اس حدیث کا بھی انکار کر دیا۔ سنو ہم فدایاں حدیث کی سنو اللہ کرے یہی رنگ تم پر بھی چڑھ جائے ہم کہتے ہیں کہ جس نے مردار کو حرام کیا تھا وہی فرماتا ہے کہ یہ حلال ہے۔ بالفرض اسے اگر مردار بھی سمجھا جائے تو حدیث نے اسے حلال کر دیا۔ پھر تمہیں کون سا درد اٹھا جو اللہ کے رسول ﷺ کا مقابلہ کرنے کو جم گئے؟ اگر ایسا ہی مقابلہ کرنا تھا اور اس آیت کو لے کر اس حدیث کو جھٹلانا تھا تو تمہیں چاہیے کہ آج سے مچھلی کھانا بھی چھوڑ دو کیونکہ قرآن میں مردار حرام ہے اور حدیث میں مری ہوئی مچھلی کی حلت مروی ہے اور وہ تمہارے نزدیک خلافِ اصول ہے تو جیسے ذبح کیے ہوئے جانور کے پیٹ کا بچّہ تمہارے نزدیک حرام ہے مچھلی اور ٹڈی بھی حرام ہونی چاہیے۔ پھر یہ بھی غلط ہے کہ اس کے پیٹ کا بچّہ مردار ہے اس لیے کہ وہ تو اپنی ماں کا ایک جز ہے اور ذبیحہ نے اس کے تمام اجزا حلال کر دیئے ہیں پھر ایک ایک جز و الگ الگ حلال کرنے کی کیا ضرورت؟ بچّہ ماں کے تابع ہے اسی کا جز ہے۔ پس قیاس صحیح بھی اسی بات کا مقتضی ہے کہ وہ مباح و حلال ہے بالفرض حدیث میں اس کی حلت مروی نہ بھی ہوتی تو قیاس کا اقتضا اس کی حلت ہی کا تھا چہ جائیکہ جب حدیث بھی آچکی۔ پس حدیث قیاس اور اصول سب کے تقاضے سے یہ بچّہ حلال ہے ہاں تمہاری تقلید پرستی تم سے جس حلال کو حرام نہ کرائے تعجب ہے۔ حنفیوں کی دلیلیں۔ حنفیہ نے اپنے غلط قیاس کی ناؤ کو منجدھار میں ڈوبتے دیکھ کر اس حدیث کا مطلب ہی خبط کر دیا ہے کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ پیٹ کے بچّے کا ذبیحہ بھی اسی طرح ہے جس طرح اس کی ماں کا ذبیحہ ہے۔ اس کا جواب' ہم کہتے ہیں تمہاری یہ ڈینگ اس وقت تو چل جاتی جب حدیث ہماری نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی۔ سنو پوری حدیث سن کر تم بھی اپنی اس تاویل پر شرماؤ گے۔ حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ حضور ﷺ ہم اونٹنی کو ذبح کرتے ہیں گائے کو ذبح کرتے ہیں بکری کو ذبح کرتے ہیں اور ان کے پیٹ میں بچّہ ہوتا ہے تو کیا ہم اس بچّے کو پھینک دیں؟ یا اسے کھا لیں؟ آپ نے فرمایا اگر تم چاہو تو اسے کھا سکتے ہو اس لیے کہ اس کا ذبیحہ اس کی ماں کا ذبیحہ ہے۔ پس حضور ﷺ نے اس کا کھانا ان کے لیے حلال کیا۔ یہ سبب بتلا کر کہ اس کی ماں کو ذبح کرنا ہی اسے ذبح کر دینا ہے۔ پس الفاظ حدیث اصل اور قیاس بحمد اللہ سب اس پر متفق ہیں صرف ایمان و تسلیم باقی ہے۔

(۲۷۸) انتیسویں وہ حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

میرے بھائیو! ایمان کی بات یہ ہے کہ حدیث کو رد تم کرتے ہو اور کلیجہ ہمارا کٹتا ہے۔ نبی کا فرمان اور تمہارا

ایمان؟ دیکھو صحیح صریح صاف روشن حدیث میں موجود ہے کہ حج کی قربانی کے اونٹ کے کوہان پر رسول اللہ ﷺ نے زخم کر کے نشان دار کر دیا لیکن تمہارا مذہب اسے منع کرتا ہے اسے بے رحمی کے ساتھ اعضائے حیوان کاٹنے کے برابر حرام مانتا ہے اسے خلافِ اصول کہتا ہے۔ ہم بھی مانتے ہیں کہ جھوٹے اور غلط اصول سے واقعی یہ خلاف ہے۔ سنو تمہارا یہ ڈھکوسلا کہ یہ بے رحمی ہے اس کے تو صاف معنی یہ ہوئے کہ رحمۃ للعالمین تو بے رحم اور تم ایسے نمانے کہ رحم کے پورے بھرپور کپے۔ جانتے بھی ہو بے رحمی کے ساتھ اعضائے حیوانات کا کاٹنا جو عقلاً اور شرعاً برا ہے وہ وہ ہے جہاں جانور کو صرف ایذا دینا مقصود ہو نری زیادتی اور صرف ظلم ہو۔ نہ وہ بطور سزا کے ہو نہ بطور عزت و نشان کے نہ بطور تعظیم حکم الٰہی کے۔ اور یہاں تو اونٹ کے کوہان کے ایک جانب زخم لگا کر کچھ خون بہا دینا شعار اسلام کے اظہار کیلئے جانور کو نام اللہ کا کر دینے کے لیے ہے یہ تو نشان ہے کہ یہ جانور نام اللہ پر قربان ہو گا۔ یہ تو اللہ کے ہاں سب سے پیاری عبادت ہے۔ یہ عین اصول کے مطابق ہے ورنہ تم بتلاؤ کہ اس کے خلاف کون سی آیت تمہارے پاس ہے؟ یا کون سی حدیث ہے؟ جس سے یہ حرام ہو جائے اور خلاف اصول ٹھہر جائے؟ اشعار سُنّت مثلہ حرام تم سُنّت کو حرمت پر قیاس کر کے اپنی نادانی کا ثبوت دے رہے ہو۔ روئے زمین پر اس سے بدتر قیاس کی مثال شاید نہ مل سکے۔ یہی وہ قیاسات ہیں جو قرآن سے حدیث سے اصول سے اور اقوالِ علماء کرام سے حرام محض ہیں۔ جن سے اللہ ناخوش جن سے رسول ﷺ ناراض۔ اگر اس میں بجز اس کے کہ حکم اللہ کی تعظیم ہے اور کوئی وجہ نہ بھی ہوتی تب بھی یہی وجہ اس کے استحباب یا وجوب کیلئے بہترین باعث تھی۔ چہ جائیکہ اس میں اس کے سوا لوگوں کو یہ علم بھی ہو جاتا ہے کہ یہ جانور نام اللہ کے ہیں یہ اس کے عزت والے گھر کی طرف جا رہے ہیں تاکہ اس کے پاک نام پر قربان ہوں اور جیسے نماز میں اس کے سامنے سرنیاز جھکایا جاتا ہے قربانی میں اس کے سامنے خون بہایا جائے اور یوں اپنی فدائیت کا ثبوت دیا جائے۔ مشرکین کا یہ جواب ہے کہ تم اپنے ٹھاکروں کے نام بھینٹ چڑھاتے ہو ہم اپنے پروردگار کے نام قربانیاں کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی اور کو شریک نہیں کرتے۔ یہ قربانیاں اور ان کے یہ نشان عظمت توحید باری کو اس کے دین کی بلندی کو ظاہر کرنے کے لیے ہیں۔ اسی لیے اللہ کے رسول ﷺ نے خود کر کے دکھایا۔ فللّٰہ الحمد۔

(۲۷۹) تیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

آؤ بخاری مسلم کی اس صحیح حدیث کو بھی سن لو اور اس کے نہ ماننے پر بھی سر دھن لو۔ رسولِ اکرم ﷺ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کے گھر میں اس کی اجازت بغیر جھانکے وہ اسے کنکر مارے اور اس کی آنکھ پھوڑ دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ (متفق علیہ) بخاری مسلم کی اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کے حجرے میں جھانکا اس وقت آپ کے ہاتھ میں لوہے کی سلائی تھی فرمایا کہ اگر میں تجھے جھانکتے ہوئے دیکھ لیتا تو میں یہی سلائی تیری آنکھ میں گھونپ دیتا اجازت تو اسی لیے مقرر کی گئی ہے کہ نظر نہ پڑے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص آپ کے حجرے میں جھانکنے لگا تو آپ نے تاک لگا کر اسے تیر کا پھل مارنے کی کوشش میں اِدھر اُدھر چھپ لک کر موقعہ کی گھات میں لگ گئے۔ صحیح سند سے بیہقی میں مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص کسی کے گھر میں ان کی اجازت بغیر جھانکے گھر والے اس پر پتھر پھینکیں اور اس کی آنکھ پھوٹ جائے تو ان پر شرعاً کوئی دیت نہیں۔ اور نہ قصاص ہے۔ افسوس کہ حنفیوں نے ان تمام حدیثوں کو جنگی بجانے میں مردود کر دیں یعنی صرف یہ کہہ کر کہ یہ خلافِ اصول ہیں ان سے دامن جھاڑ الگ ہوگئے پھر ذرا ان باتوں کو سنیے جو یہ کرتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ نبوت کی دو کرسیاں آسمان سے اتریں ایک پر یہ بٹھائے گئے ایک پر آنحضرت ﷺ۔ پس انھیں اختیار ہے کہ جیسے

حضور ﷺ کوئی قانون مقرر کریں یہ بھی کریں۔ اگر حضرت ﷺ کوئی ارشاد فرمائیں تو یہ اس پر نظرثانی کریں اگر ان کی سرکار سے وہ درست ثابت ہو تو امت اس پر عمل کرے ورنہ وہیں گردن مروڑ کر رکھ دے کیونکہ فقہ کی کرسی حدیث کی کرسی سے اُونچی ہے۔ فرماتے ہیں کہ اللہ نے آنکھ کو پھوڑنا آنکھ کے پھوڑنے کے بدلے مقرر فرمایا ہے پھر جھانکنے سے کیسے پھوڑ دی جائے گی؟ پس یہ حدیث خلافِ اصول ہے گویا پیغمبر ﷺ نے قرآن سمجھا ہی نہیں یا سمجھ کر پھر بھی خلاف کیا ہے۔ اور اسی طرح یہ فرمانِ رسول ﷺ ہم فقہاء کی رائے کے بھی خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ ہماری رائے سے جو حدیث موافقت نہ کرے اسے کوئی کیسے مان سکتا ہے؟ سنیے اگر کوئی زبان سے کسی کا قصور کرے تو کیا اس کی زبان کاٹ دی جائے گی؟ اگر کان لگا کر کسی کی بات سنے تو کیا اس کے کان کاٹ لیے جائیں گے پھر کس قدر یہ حدیث واہی حدیث ہے کہ جو جھانکے اس کی آنکھ پھوڑ ڈالیں پس اس حدیث کو رہنے دو یہ قیاس کے خلاف ہے لہٰذا نہ ہم اس پر عمل کریں نہ کسی کو کرنے دیں اور یونہی اگر یہ اڑے رہے تو دیکھیں گے کہ دنیا ان کی مانتی ہے یا ہماری؟ اب ہمارا جواب سنیے۔ اے جناب حدیث خود اصول ہے اس کے خلاف آپ جتنے اصول باندھیں سب جھوٹے لغو اور پادر ہوا ہیں بلکہ برات عاشقاں برشاخ آہو۔ بلکہ وہ سب اصول شیخ چلی کے خیالات ہیں اور یہ جناب نے اپنے منصب کے خلاف جو ایک آیت پڑھ دی اس سے تو صرف قصاص ثابت ہوتا ہے اس میں یہ کب ہے کہ چوری سے جھانکنے والے کی سزا کیا ہے؟ پھر اسے پڑھنے سے جناب کی دلیل میں پھل کیسے لگ گیا؟ یہ تو وہ ظالم حد سے گزرنے والا ہے جس کے ضرر اور زیادتی کا علاج یہی ہے کہ اس کی دیکھتی ہوئی بند کر دی جائے۔ پس قرآن اس سے ساکت ہے حدیث نے اس کا بیان کر دیا اور اس کا حکم ظاہر فرما دیا اس میں قرآن کا خلاف کیا ہوا؟ ایک قسم آنکھ پھوڑنے کی قصاصاً ہے ایک قسم چوری سے جھانکنے پر ہے۔ اس چوٹے کی جو ایک بھلے انسان کی عزت کا خواہاں اور اس کی پوشیدگی کے راز کے پیچھے چوروں کی طرح پڑا ہوا ہے اس کی اس بد مات اور کمینہ پن کی چوری اور مکاری سے کون سی چیز بچا سکتی ہے؟ پس یہ نہ تو قصاص ہے نہ وہ حملہ ہے جس سے انسان چوکنا ہو کر بچ سکے بلکہ یہ تو وہ جرم ہے جس کا بمشکل پتہ چلے گا اور پھر اس کا کوئی ثبوت بہم نہ پہنچ سکے گا۔ مالک مکان کہاں سے گواہ ڈھونڈنے جائے گا؟ وہ کسی اور کام میں لگے گا یا پاجی لمبا بنے گا اور ہر وقت ہی اس کی عزت کا خواہاں رہے گا اس مسکین کی تو زندگی وبال ہو جائے گی پس شریعت نے ایک ایسی صورت بتائی کہ سرے سے اس جرم کی کسی کو ہمت ہی نہ پڑے اور حسد و کینہ کی یہ آگ سلگنے ہی نہ پائے۔ پس سنّت نے اس کی یہ سزا مقرر کی اس حدیث کے خلاف کوئی حدیث کوئی آیت نہیں پس مالک مکان کنکر تاک کر مارتا ہے اسے اپنے مکان میں پتھر پھینکنے سے کون سی چیز روکتی ہے جب کہ پاجی چھپا کھڑا ہے اور اس کی آنکھ سوراخ میں لگی ہوئی ہے وہ کنکر وہیں پہنچتا ہے اور اسے پھوڑ دیتا ہے تو اسے چاہیے کہ اپنی شامت اعمال پر نادم ہوتا ہوا اپنا منہ کالا کر جائے۔ یہ تو اپنے ہاتھوں ہلاکت کی طرف گیا اس پر کنکر پھینکنے والا ظالم نہیں ہاں یہ خائن ہے ظالم ہے ہماری شریعت ایسوں کی طرفداری نہیں کرتی جو شرفاء پر ان کے گھروں کو بھی جیل خانے بنا دیں۔ شریعت وہ نہیں جو ایسے نازک موقعہ پر تعزیر کو گواہ اور مقدمے پر موقوف رکھے پس اس نے اپنے نبی ﷺ کی زبانی اس کا حکم نازل فرما دیا اور اللہ سے بہتر حکم کس کا ہو گا ہاں رب کی باتوں پر جسے یقین ہی نہ ہو وہ تو باتیں ہی بناتا رہے گا۔ اللہ بچائے۔

(۲۸۰) ۳۱ویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے: صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے آنحضرت ﷺ فرماتے ہیں اگر تو اپنے کسی بھائی کے ہاتھ اپنے درختوں کا پھل بیچے پھر اتفاقاً

کوئی آفت آسمانی اس پر آجائے تو تجھے اس کی قیمت لینا حلال نہیں آخر تو اپنے مسلمان بھائی کا مال کس حق پر لے گا؟ اور حدیث میں ہے آپ نے کئی سال کی بیع سے منع فرمایا اور ناگہانی آفتوں پر معاف کرنے کا حکم دیا۔ لیکن اس صاف محکم مضبوط غیر منسوخ صریح اور صحیح سُنّت کو کہ آفت آسمانی اگر پھلوں کو سوخت کردے تو مالک درخت کو قرار دادہ قیمت نہ لینی چاہیے۔ حنفیہ نہیں مانتے وہ کہتے ہیں یہ حدیث خلاف اصول ہے اس لیے کہ خریدار پھلوں کا اور ان میں تصرف کرنے کا مالک بن چکا ہے بائع کی ملکیت اس کی طرف منقول ہو گئی۔ اب نفع اگر ہوتا تو اس کا ہوتا تو نقصان بھی اسی پر ہے پھر نقصان کی حالت میں بیچنے والے کا کیا بگڑے گا؟ کہتے ہیں کہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پھل خریدے اس میں اسے نقصان پہنچا جس سے وہ بہت ہی قرضدار ہو گیا حضور ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ اسے صدقہ دو لوگوں نے دیا لیکن پھر بھی یہ رقم قرض کی رقم سے کم رہی آپ نے قرض خواہوں سے فرمایا یہ لے لو اور یہی تمہیں ملے گا نہ کچھ اور۔ اور روایت میں ہے کہ ایک شخص نے حضور ﷺ کے زمانہ میں کسی شخص سے درختوں کا پھل مول لیا اس میں اسے بہت نقصان ہوا اس نے باغ والے سے درخواست کی کہ وہ اسے معاف کر دے لیکن اس نے معاف نہ کیا بلکہ قسم کھا بیٹھا کہ میں معاف نہ کروں گا۔ اس کی ماں رسول اللہ ﷺ کے پاس گئی اور سارا واقعہ آپ سے ذکر کیا آپ نے فرمایا واہ نیکی نہ کرنے پر قسم۔ لیکن یہ بات باغ والے نے بھی سن لی وہ اسی وقت سرکار رسالت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا یا رسول اللہ ﷺ میں نے اسے وہ سب دے دیا۔ اس کا جواب سنیے۔ اصولِ صحیحہ میں سے ایک اصل بھی ایسی نہیں جو اس حدیث سے مخالفت کرتی ہو بلکہ بحمد اللہ صحیح اصول سب اس کے موافق ہی ہیں اس کا بیان دو طرح پر ہے اول تو یہ ہے کہ کوئی آیت کوئی حدیث کوئی اجماع اس کے خلاف نہیں جو اسے خلاف اصول کہنا درست ہو۔ یہ تو خود اصل ہے اور اس کا قبول کرنا دین مذہب ہے تم نے تو قیاس بیان کیا ہے چونکہ وہ حدیث کے الفاظ کے خلاف ہے' اس لیے محض مردود ہے پھر یہ قیاس خود بذاتہ بھی قیاس فاسد ہے جیسے تمہیں ہماری دوسری تقریر سے معلوم ہو جائے گا۔ وہ یہ ہے کہ حدیث کا یہ مسئلہ صحیح قیاس کا بھی مسئلہ ہے اس لیے کہ خریدار نے صحیح طور پر نہ ان پھلوں پر قبضہ کیا ہے نہ بیچنے والے نے اسے سونپے ہیں جس سے وہ ذمہ دار ٹھہر جائے۔

ہر چیز کے قبضے کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں پھلوں کا قبضہ یہی ہے کہ وہ پکنے کے قریب ہو جائیں خوب جم جائیں۔ پھلوں کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسے اجارہ کے نفع کا قبضہ۔ درختوں کا سونپنا ایسا ہے جیسے اجرت والی زمین کا سونپنا اور حیوان اور حویلی کا سونپ دینا۔ یہاں بائع کا علاقہ بھی چیز سے منقطع نہیں ہوتا۔ اصل کو پانی پلانا اسے سنبھالنا اسی کے ذمے ہے جیسے کہ اجرت پر دینے والے کا علاقہ اجرت والی چیز سے جدا نہیں ہوتا۔ خریدار نے یہاں کامل قبضہ نہیں کیا جیسے اجارہ پر لینے والا پورا قبضہ نہیں رکھتا پھر جب اس پر کوئی آسمانی ناگہانی آفت آگئی جس میں خریدار کا کوئی قصور نہیں تو پھر اس پر قیمت کا الزام کیسے آئے گا؟ وہ تو اس بیچارے کے پاس آنے سے پہلے ہی قدرتی طور پر تباہ ہو گیا۔ یہی معنی ہیں حضور ﷺ کے اس فرمان کے کہ آپ نے فرمایا بتلاؤ اگر اللہ تعالیٰ ان درختوں میں پھل پیدا ہی نہ کرتا؟ پھر تم میں سے کوئی بغیر حق کے اپنے بھائی کا مال کیسے لے لیتا ہے؟ پس آپ نے حکم بھی بیان فرمایا کہ کچھ لینا حرام ہے اور اس حکم کی علت بھی بتلا دی کہ بالفرض اگر پھل اگتے ہی نہیں تو کیا کر لیتے؟ پس یہ فرمان کسی تاویل کو باقی ہی نہیں رکھتا۔ اور جو وجہ حدیث میں آئی نہ وہ لغو ہو سکتی ہے نہ اس کے خلاف کوئی وجہ پیدا کی جا سکتی ہے ہاں البتہ پھلوں کی درستگی کا زمانہ آجاتا پھل بیچنے کے مطلب کے ہو جاتے۔ پھر بھی خریدار گرانی کی امید پر پھل نہ اتارتا اور وہ برباد ہو جاتے تو اور بات تھی اب جو حدیث تم نے اس کے خلاف میں پیش کی ہے اس کی

نسبت سنیے۔ وہ متشابہ ہے اس سے محکم کی تردید نہیں ہو سکتی اس میں تو یہ بیان ہی نہیں کہ ان پھلوں پر کوئی آفت آسمانی آئی تھی۔ ممکن ہے چوری ہو گئی ہو اور اس میں خریدار کی حفاظت کا قصور ہو۔ ممکن ہے بھاؤ گھٹ گیا ہو تو یہ اور ہی چیز ہے اور آفت آسمانی اور چیز ہے۔ پھر حدیث میں یہ بھی نہیں کہ اس آفت میں خریدار کا کوئی قصور نہ تھا۔ اس نے تاخیر نہیں کی تھی اگر یہ بھی نہیں تو نہ سہی اس نے فسخ کی طلب کی ہو' اس نقصان کو وضع کرنے کی درخواست کی ہو یہ بھی حدیث میں نہیں۔ ممکن ہے وہ بیع پر راضی ہو اس آفت کو وضع کرنا نہ چاہتا ہو تو بیشک خریدار کی مرضی پر یہ بات ہے اگر وہ چاہے تو معاف کرائے نہ چاہے نہ کرائے۔ حدیث میں اگر یہ ہوتا کہ وہ اس آفت کا معاوضہ چاہتا تھا اور حضرت ﷺ نے اسے نہ دلوایا تو بیشک یہ بات ثابت ہو جاتی لیکن یہاں تو دونوں میں سے ایک بھی بات نہیں۔ اور جب یہ نہیں تو تم اسے ایک صاف اور صریح حدیث کے مقابلے میں کیوں پیش کرتے ہو؟ اچھا تمہاری پیش کردہ حدیث میں یہی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا تمہارے لیے یہی ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں لیکن تمہارا مذہب یہ نہیں تم تو کہتے ہو پوری رقم کا وہ ذمہ دار ہے پس یہ حدیث تو تمہارے خلاف ہے نہ کہ موافق۔ دوسری روایت جو پیش فرمانے کی آپ نے زحمت اٹھائی ہے اس میں تو یہ ہے ہی نہیں کہ اس کے باغ پر کوئی آفت آئی بلکہ اس میں تو ہے اسے نقصان ہوا اور اس نے اپنے نقصان کا ثبوت پہنچایا۔ ایسی صورت میں تو ہم بھی نہیں کہتے کہ یہ نقصان مالک باغ پر ڈالا جائے۔ پھر اسے تو تم خواہ مخواہ ہی لائے۔

(۲۸۱) تیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

مسند میں' صحیح ابنِ حبان میں' صحیح ابنِ خزیمہ میں مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شخص کو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر ٹھہر گئے۔ جب وہ فارغ ہوا تو آپ نے اس سے فرمایا پھر سے نماز پڑھ۔ جو صف کے پیچھے نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ سنن میں صحیح ابنِ حبان میں' ابنِ خزیمہ میں حضرت وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے نماز دوہرانے کا حکم دیا۔ مسند احمد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھے آپ ﷺ نے فرمایا اسے نماز دوہرانی چاہئے۔ الغرض ان صحیح اور صریح اور صاف حدیثوں سے ثابت ہے کہ جو شخص اکیلا صف کے پیچھے کھڑا ہو کر نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اسے نماز کو دوبارہ پڑھنا چاہئے۔ الغرض ان صحیح صریح اور صاف حدیثوں سے ثابت ہے کہ جو شخص اکیلا صف کے پیچھے کھڑا ہو کر نماز پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی اسے نماز کو دوبارہ پڑھنا چاہئے۔

ان تمام حدیثوں کو حنفیوں نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ یہ خلاف اصول ہیں۔ حالانکہ یہ حدیث ہی اصول ہے اور جتنے اصول اس کے خلاف ہوں سب مردود ہیں۔ وہ خود خلاف اصول ہیں۔ اب بہانہ بازی کیلئے ایک روایت بھی پیش کر دی کہ ایک مرتبہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے آکر حضور ﷺ کے بائیں طرف کھڑے ہو کر نماز کی نیت باندھی تو آپ نے انھیں گھما کر اپنی دائیں طرف کر لیا اور انھیں نماز کو نئے سرے سے پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ خیال فرمایئے کس قدر کھلا دھوکا دے رہے ہیں بھلا اس حدیث کو اس مسئلے سے کیا واسطہ؟ کہ ایک شخص صف کے پیچھے اکیلا نماز پڑھتا ہے اور وہیں اپنی نماز پوری کرتا ہے انھیں دوہرانے کا حکم نہ دینے والے ہی اسے دوہرانے کا حکم دیتے ہیں۔ یاد رکھو کہ مقتدیوں کی سب کی پہلی تکبیر ایک ہی حالت میں ہونے کی شرط نہیں۔ بلکہ اگر ان میں سے کوئی اکیلا تکبیر کہے پھر دوسرا ان کے بعد کہے تو بھی اقتدا درست ہے اور سبقت کرنے والا اور تنہائی کرنے والا وہ نہیں اگرچہ اس نے تنہا تکبیر کہی ہو یہاں تو اعتبار صف کا ہے۔ اس میں جس میں

رکعت پائی جاتی ہے اور وہ رکوع ہے اس سے بھی زیادہ سفلی دلیل ملاحظہ ہو۔ کہتے ہیں امام جو اکیلا کھڑا ہوتا ہے بھئی خوب؟ امام اور مقتدی میں بھی جسے فرق نظر نہ آئے وہ چلا ہے سُنّت رسول ﷺ کو قیاسات سے رد کرنے؟ تو ہم جیسوں کے دل ایسے نہیں کہ ان مغالطوں میں آکر سُنّت کو چھوڑ دیں۔ اللہ اس موذی مرض سے ہمیں محفوظ رکھے پھر اس سے بھی زیادہ واہی دلیل سنیے کہتے ہیں عورت جو صف کے پیچھے اکیلے کھڑی رہتی ہے۔ ہم کہتے ہیں شریعت نے اس کی یہی جگہ مقرر کی ہے یہی اس پر واجب ہے اسی طرح امام کی جگہ بھی شریعت نے آگے بڑھ کر تنہا کھڑے ہونے کی مشروع کی ہے اور مقتدی کو صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہونے کی وجہ شریعت نے نہیں بتلائی۔

بلکہ اگر کسی نے ایسا کیا تو اسے نماز دوہرانے کا حکم شریعت نے دیا۔ اور اللہ کے رسول ﷺ نے فرما دیا کہ اس کی نماز نہیں ہوئی لیکن تمہیں اس سے ضد ہے ایک اور اعتراض ان کی طرف سے بہت بڑے شدومد کے ساتھ یہ بھی پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ صف میں ملنے سے پہلے ہی رکوع کر لیتے ہیں پھر رکوع ہی کی حالت میں چل کر صف میں مل جاتے ہیں۔ حضور ﷺ ان سے فرماتے ہیں اللہ تیری حرص اور زیادہ کرے اب سے ایسا نہ کرنا۔ لیکن آپ انھیں نماز کے دہرانے کا حکم نہیں دیتے حالانکہ ان کی وہ رکعت صف سے الگ ہوئی ہے ہم کہتے ہیں سنو اور عمل بالحدیث اور تسلیم حدیث اور انصاف بالحدیث سیکھو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں اور پھر حدیث میں ہے وہی کہتے ہیں اور کہیں گے اگر کسی نے اپنی لاعلمی سے اب بھی ایسا ہی کیا تو ہم اسے وہی کہیں گے جو حضور ﷺ نے فرمایا اور ہرگز اسے رکعت کے یا نماز کے دہرانے کا حکم نہ دیں گے؟ لیکن اگر اس نے اس علم کے بعد بھی ایسا ہی کیا۔ تو اب دو صورتیں ہیں اگر امام کے رکوع میں ہوتے ہوئے وہ صف میں آملا ہے تو اس کی نماز صحیح ہے اس لیے کہ اس نے رکعت کو تنہائی سے الگ ہو کر صف میں مل کر پالیا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح وہ اپنے قیام کی حالت میں پالیتا۔ اور اگر اس کے صف میں ملنے سے پہلے ہی امام نے رکوع سے سر اٹھالیا ہے تو علماء کے دو قول ہیں ایک صحت صلوٰۃ کا دوسرا نہ صحیح ہونے کا۔ اور ان دونوں جماعت کی دلیل یہی حدیث ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ ایک عینی واقعہ ہے ممکن ہے کہ امام کے رکوع سے اٹھنے سے پہلے ہی وہ صف میں آملے ہوں اور ممکن ہے ایسا نہ ہوا ہو ایسے واقعات سے عموم حاصل نہیں ہوا کرتا پس دونوں صورتوں پر اس سے دلیل نہیں لی جاسکتی۔ یہ مجمل اور متشابہ ہے اس سے نص محکم صریح چھوڑی نہیں جاسکتی۔ پس وہ مسئلہ اپنی جگہ پر ہی رہا کہ جس نے صف میں ملے بغیر صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔ الفاظ دلیل اور قیاس صحیح سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ جناب باری مالک کل ہمیں توفیق ہدایت بخشے۔

(۲۸۲) ۳۳ویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے:

حنفیوں کا سُنّتِ صریحہ صحیحہ محکمہ کو رد کرنا یہ ہے کہ فجر کے وقت کے آنے سے پہلے اذان دینا جائز ہے حدیث میں ہے لیکن حنفی مذہب اسے نہیں مانتا۔ بخاری مسلم کی حدیث میں ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بلال رضی اللہ عنہ رات رہتے ہوئے اذان کہتے ہیں تو تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ اذان دیں۔ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ تمہیں بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور یہ سفیدی دھوکے میں نہ ڈالے یہاں تک کہ صبح صادق طلوع ہو جائے۔ صحیحین میں بھی یہ حدیث ہے اس میں یہ لفظ ہیں کہ تم میں سے کسی کو بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اس کی سحری سے نہ روکے اس لیے کہ اس کی اذان سے مقصد تہجد گزاروں کو لوٹانا اور سوئے ہوؤں کو ہوشیار کرنا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صبح کی اذان فجر سے پہلے برابر ہوتی رہی

ہے۔ لیکن حنفیوں نے وہی اپنے دونوں پرانے بہانے استعمال کر کے اس مضبوط سُنّت کو رد کر دی۔ کہہ دیا کہ یہ خلاف اصول ہے یہ خلاف قیاس ہے ہاں ایک حدیث بھی اس حدیث کو لوٹانے کیلئے بیان کر دیا کرتے ہیں کہ بلال نے طلوع فجر سے پہلے اذان کہہ دی تو حضور ﷺ نے انھیں حکم دیا کہ لوٹ کر پکار دیں کہ بندہ سو گیا تھا بندہ سو گیا تھا۔ بھلا بتلاؤ اس جیسی چیزوں سے کہیں سُنّت صحیحہ رد ہو سکتی ہے وہ تو خود بذاتہٖ اصل ہے پھر فجر کا قیاس دوسرے وقتوں پر کرنا یہ بھی غلط قیاس ہے اور پھر سُنّت صریحہ کے خلاف ہے۔ اس لئے یہ قیاس مردود ہو گا۔ حالانکہ حدیث میں خود وجہ تفریق بھی بیان کر دی گئی ہے اور صبح کی اس اذان کی خاص مصلحت بھی ذکر کر دی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ حکمت اور وقتوں میں نہیں یعنی سوتوں کو بیدار کرنا غافلوں کو ہوشیار کرنا۔ اس وجہ سے اس کا قیاس اس پر کسی طرح درست نہیں۔

پھر حماد کی حدیث ایوب سے ائمہ حدیث کے نزدیک ہے بھی معلول قابل حجت نہیں۔ امام ابو داوُد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کا راوی صرف یہی ہے۔ امام ابن المدینی رحمہ اللہ سے اس حدیث کی نسبت سوال ہوا تو آپ نے فرمایا یہ خطا ہے حماد کا متابع کوئی نہیں اس کے خلاف ثابت حدیث یہ ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ رات کو اذان کہا کرتے تھے۔ بیہقی رحمہ اللہ کہتے ہیں اس کی متابعت سعید بن زید رزین نے کی ہے وہ بھی ضعیف ہے۔ حماد بن سلمہ امام مسلمین ہیں یہاں تک کہ ان کے بارے میں حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو ان حماد پر طعنہ کرے تم نہ مانو وہ اہل بدعت کے مقابلے میں بہت سخت تھے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا حافظہ بڑھاپے میں خراب ہو گیا تھا اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی حدیثوں سے دلیل لینی چھوڑ دی۔ ہاں امام مسلم رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں پوری کوشش کر کے جو حدیثیں ان سے اس عمر سے پہلے کی ہیں انھیں تو ان کے شاگرد ثابت کی روایت سے لائے اور ثابت کے سوا اور لوگوں سے جو لائے ہیں وہ بطور شواہد کے ہیں اور پھر بھی ان کی تعداد بارہ سے زیادہ نہیں۔ اور وہ بھی حجت کے لیے نہیں بلکہ صرف شہادت کے لیے لائی گئی ہیں۔ پس ہر ایک شخص پر جو دینِ الٰہی میں احتیاط کرتا ہو ضروری ہے کہ ان کی جو حدیث اور ثقہ راویوں کے خلاف ہو اس سے ہرگز دلیل نہ لے پس یہ حدیث جو حنفیہ پیش کرتے ہیں ایسی ہی ہے کہ دلیل پکڑنے کے لائق ہرگز ہرگز نہیں۔ دار قطنی رحمہ اللہ نے اسے روایت کر کے مرسل کہا ہے اس طریق کی نسبت یہ فیصلہ کر کے پھر اور طریق سے بیان کیا ہے کہ حضور ﷺ نے بلال رضی اللہ عنہ سے اس کی وجہ دریافت کی تو اُنھوں نے کہا میں جاگا آنکھیں خمار آلود تھیں خیال کیا کہ صبح صادق طلوع ہو چکی ہے اذان کہہ دی یہ سن کر آپ نے فرمایا کہ مدینے میں ندا کر دو کہ بندہ سو گیا تھا۔ پھر انھیں اپنے پاس بٹھا لیا یہاں تک کہ صبح صادق نکل آئی پھر دوسری سند بیان کر کے لائے ہیں کہ عمر رضی اللہ عنہ کے مؤذن مسروح نے صبح صادق سے پہلے اذان کہہ دی تو آپ نے انھیں یہ حکم دیا اور روایت میں ان کے نام میں شک ہے ایک روایت میں ان کا نام مسعود مروی ہے اور بقول ابو داوُد رحمہ اللہ یہی زیادہ صحیح ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے اسے اور سند سے اصولاً بیان کیا ہے لیکن وہ بھی صحیح نہیں۔ اس میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے قبل از فجر اذان کہہ دی جس پر حضور ﷺ ناراض ہوئے اور حکم دیا کہ آواز دے دے بندہ سو گیا تھا۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی اس سے سخت رنجیدہ ہوئے اس میں بقول دار قطنی وہم ہے۔ انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے قبل از فجر اذان کہہ دی تو حضور ﷺ نے حکم دیا کہ چڑھ کر ندا کر دو کہ بندہ سو گیا تھا چنانچہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے یہ کیا اور کہا کاش کہ میں اب تک پیدا ہی نہ ہوا ہوتا۔ آپ اس واقعہ سے بہت رنجیدہ ہوئے لیکن سنداً یہ بھی صحیح نہیں بلکہ ٹھیک یہ ہے کہ یہ روایت مرسلاً مروی ہے ایک اور سند بھی ہے لیکن اس میں محمد بن قاسم اسدی ہیں جو بالکل ضعیف ہیں بلکہ امام احمد رحمہ اللہ تو انھیں جھوٹا کہتے ہیں

اور روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ اذان کی جگہ ہی جا کر پھر سے ندا کر دے لیکن یہ روایت بھی زیادہ سے زیادہ مرسل ہے اور روایت میں ہے کہ بلال حضور ﷺ کے پاس پہنچے آپ اس وقت سحری تناول فرما رہے تھے ارشاد فرمایا کہ جب تک صبح صادق نہ نکل آئے اذان نہ کہو یہ بھی مرسل ہے اور روایت میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا فرمان موجود ہے کہ مجھے حضور ﷺ نے فرمایا کہ میں طلوع فجر سے پہلے اذان نہ کہوں لیکن اس کا راوی حسن بن عمارہ متروک ہے اور روایت میں ہے کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان نہ کہتے تھے جب تک فجر طلوع نہ ہو جائے اس میں آنحضرت ﷺ کا نام نہیں لیکن یہ دونوں بھی ضعیف ہیں اور روایت میں ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا اذان نہ کہو جب تک اس طرح صبح صادق کناروں میں پھیل نہ جائے اور آپ نے اپنی تین انگلیوں سے اشارہ کر کے بتلایا پس ان مرسل روایتوں سے زیادہ اور بہت زیادہ وہ مسند روایتیں قابل قبول ہیں جس میں بلال رضی اللہ عنہ کی اذان اور اس کی وجہ مروی ہے اور روایت میں ہے کہ حضور ﷺ رات کو وتر پڑھ کر اپنے بسترے پر آجاتے تھے بلال رضی اللہ عنہ جب اذان کہتے اور ان کی اذان طلوع فجر کے بعد ہوتی تھی تو اگر آپ جنبی ہوتے تو غسل کرتے ورنہ وضو کر کے دو رکعت پڑھ لیتے اسی روایت کی ایک سند میں ہے کہ طلوع فجر نہ ہو لے تب تک مؤذن اذان نہ کہتا۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے حضور ﷺ کی رات کی نماز کا سوال ہوتا ہے تو آپ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ اول رات سو جایا کرتے پھر جاگتے نماز ادا کرتے پھر بسترے پر آتے اگر حاجت ہوتی پوری کرتے پھر سو جاتے اذان سن کر کھڑے ہوتے اگر نہانے کی حاجت ہے پانی بہا لیتے ورنہ وضو کر لیتے پھر نماز کے لیے نکلتے۔ اسی روایت کی ایک سند میں ہے کہ اذان کے وقت آپ اٹھ کھڑے ہوتے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ روایت اور شعبہ والی روایت گویا دلیل ہے کہ یہ اذان قبل از صبح ہوتی تھی۔ اور یہی اس صحیح سند والی حدیث کے موافق بھی ہے پس اولیٰ یہی ہے۔ اور روایت میں ہے کہ جب مؤذن اذان کہتا آپ دو سنت صبح پڑھ کر مسجد کو جاتے اور سحری کھانا اب حرام ہو جاتا اور یہ اذان بعد از صبح صادق ہوا کرتی تھی۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی صحت کے بعد بھی یہ محمول ہے اس پر کہ یہ دوسری اذان کا ذکر ہے۔ چنانچہ صحیحین کی حدیث میں ہے کہ جب مؤذن صبح کی نماز کی اذان دے چکتا تو آپ دو ہلکی سنتیں فرضوں کی اقامت سے پہلے پڑھ لیا کرتے تھے۔

ایک اور اعتراض: حنفیہ کی طرف سے اس پر ایک اور اعتراض بھی ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے کیونکہ اس میں کبھی بلال کا نام آتا ہے کبھی ابنِ اُمِّ مکتوم رضی اللہ عنہ کا کہ ابنِ اُمِّ مکتوم رضی اللہ عنہ رات کو اذان دیتے ہیں تم کھاتے پیتے رہو یہاں تک کہ بلال رضی اللہ عنہ اذان دیں۔ بیہقی رحمہ اللہ ابنِ حبان میں یہ حدیث اسی طرح ہے۔ اس کا **جواب** یہ ہے کہ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ' عائشہ رضی اللہ عنہا ' ابن مسعود رضی اللہ عنہ ' سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے بخاری مسلم میں جو حدیث ہے اس میں اذان سحری کے مؤذن ابنِ اُمِّ مکتوم رضی اللہ عنہ اور اذان نماز کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہیں اور اس میں کوئی خلاف و اختلاف نہیں۔ ہاں حضرت انیسہ رضی اللہ عنہا والی حدیث جو تم نے پیش کی ہے یہ تین طرح پر مروی ہے۔ ایک تو وہی جو تم نے پیش کی دوسرے ٹھیک اسی طرح جس طرح عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے جو صحیحین میں ہے تیسرے شک کے ساتھ مروی ہے پس صحیح بات یہی ہے کہ ابوالولید اور ابوعمر والی روایت جو تم پیش کر رہے ہو اس میں نام اُلٹ پلٹ ہو گئے ہیں اس کے برخلاف شک والی روایت ہے جو اس کے معارضہ میں ہے بلکہ اس کے معارض وہ روایت بھی ہے جس میں کوئی شک نہیں یقین کے ساتھ دونوں نام ٹھیک اپنی جگہ ہیں اور دوسری صحیح کئی ایک روایتوں کے مطابق بھی ہیں۔ درایت کا اقتضا بھی روایت کے مطابق ہی

ہے کیونکہ ابنِ اُمِ مکتوم نابینا تھے از خود وہ صبح صادق نہیں دیکھتے تھے لوگ انھیں صبح صادق ہونے کی خبر کرتے آپ اذان کہتے۔ جن بعض لوگوں نے اس میں تطبیق دینے کیلئے یہ دعویٰ کیا ہے کہ نوبت بہ نوبت یہ دونوں بزرگ اذان کہتے تھے یہ دعویٰ غلط ہے کسی روایت سے ثابت نہیں' نہ سند صحیح' نہ ضعیف' نہ مرسل' نہ مسند سے بلکہ اس میں تو راوی کی غلطی کو شریعت بنالینا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ یہ محض راوی کی غلطی ہے اس نے بجائے بلال رضی اللہ عنہ کے ابنِ اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ کا نام لے لیا ہے۔ پس جن بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بلا اختلاف بخاری مسلم میں حدیث مروی ہے حق وہی ہے اور اس کی صحت بلا اختلاف ہے' واللہ اعلم۔

(۲۸۳) چونتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں نے اس صحیح صریح مستفیض حدیث کو بھی رد کر دیا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر پر نماز جنازہ پڑھنا مروی ہے چنانچہ صحیحین میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک الگ قبر کے پاس سے نکلے صحابہ کی صفیں باندھیں اور آگے بڑھ کر چار تکبیروں سے نماز جنازہ پڑھائی۔ اور روایت میں ہے کہ جو سیاہ فام عورت مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفائی کیا کرتی تھیں ان کی موت پر آپ نے ان کی قبر پر جا کر نماز جنازہ ادا کی۔ صحیح مسلم میں ہے کہ یہ نماز ان کے دفنانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی۔ بیہقی اور دار قطنی میں ہے کہ ان کی موت کے ایک ماہ بعد آپ نے یہ نماز پڑھائی۔ انہی دونوں کتابوں میں یہ بھی ہے کہ ایک میت پر آپ نے تین ماہ بعد نماز پڑھی۔ جامع ترمذی میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمِ سعد رضی اللہ عنہا کے جنازے کی نماز ایک مہینے بعد پڑھائی۔ ان تمام محکم اور مفصل حدیثوں کو حنفیہ نے صرف ایک متشابہ حدیث لے کر رد کر دی ہیں جس میں ہے کہ قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ان کی طرف نماز ادا کرو بیشک یہ حدیث صحیح ہے ہمارا اس پر ایمان ہے لیکن اس کا ایمان دوسری حدیث کے کفر کو تو لازم نہیں جس نے یہ فرمایا اسی نے قبر پر نماز جنازہ ادا کی۔ ہے کوئی؟ جو امتی رہتے ہوئے جرأت کر جائے اور کہہ جائے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ہی تھے کہ کہیں کچھ کریں کچھ؟ ہرگز نہیں پس یقین مانو کہ جس نماز کو منع فرمایا وہ اور ہے اور جسے ادا کی وہ اور ہے۔ نماز جنازہ مسجد کے ساتھ مخصوص نہیں جیسے جنازے پر نماز پڑھنا ہے ایسے ہی قبر پر بھی دونوں جگہ مقصود نماز ایک ہی ہے یعنی میت کے لیے بخشش و رحمت کی دعا۔ میت خواہ جنازے پر ہو خواہ زمین میں ہو۔ بخلاف اور نمازوں کے کہ نہ وہ قبرستان میں مشروع ہیں نہ قبروں کی طرف مشروع ہیں اس لیے کہ اس میں قبروں کو مسجدیں بنانے کا ذریعہ بن جاتا ہے جس کام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت ہے پس کہاں یہ اور کہاں وہ؟ بیشک قبروں کی طرف قبروں میں' قبرستان میں نماز سوائے نماز جنازہ کے حرام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ ایسے لوگوں پر لعنت کی ہے اس سے اپنی امت کو ڈرایا ہے فرمایا ہے کہ ایسا کرنے والے بدترین مخلوقات ہیں جیسے وہ بدترین جن کی زندگی میں قیامت آئے گی اور وہ بدتر ہیں جو قبروں کو مسجدیں بنا لیں۔ پس یہ تو بیشک ممنوع ہے لیکن نماز جنازہ قبر پر ادا کرنا یہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور ایک بار کا نہیں بار بار کا۔ ان دونوں کو ایک کر دینا اور جائز کو بھی ناجائز کر دینا اللہ کے دین کو لوٹ دینا ہے۔

(۲۸۴) پینتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

صحیح بخاری میں تاجدار رسل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے چاندی کے برتنوں میں پینے سے منع فرمایا اور ان میں کھانے سے بھی منع فرمایا اور ریشم کی ہر قسم سے منع فرمایا اور ریشم پر بیٹھنے سے بھی منع فرمایا۔ اور فرمایا کہ کافروں کے لیے یہ دنیا میں ہے اور ہمارے لیے آخرت میں۔ بالفرض اگر یہ

حدیث نہ بھی ہوتی تو صرف پہننے کی ممانعت ہی ان کے فرش سے ممانعت کی کافی دلیل تھی۔ جیسے کہ لباس کی ممانعت اوڑھنے کی ممانعت کی دلیل ہے اور یہ بھی لباس ہی ہے لغتاً اور شرعاً بھی۔ دیکھو حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے بوریئے کے لینے کو کھڑا ہوا جو پہننے کی وجہ سے بہت سیاہ ہو گیا تھا۔ پس عربی میں لبس کا لفظ جیسے پہننے پر بولا جاتا ہے بچھانے پر بھی بولا جاتا ہے پس اگر ریشمی فرش سے ممانعت کے الفاظ خاص نہ بھی ہوتے تو بھی صرف صحیح قیاس بھی اس کی حرمت کا مقتضی تھا پھر اس وقت جبکہ حدیث میں بھی یہ الفاظ آ گئے کہ حضور ﷺ نے ریشم پر بیٹھنے کو حرام فرمایا ہے اور جب آپ یہ سنیں گے کہ حنفیوں نے اس حدیث کو مردود کرنے کیلئے اپنی برأت کا بہانہ کیا بنایا ہے؟ تو آپ کو اور بھی تعجب ہو گا یعنی وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے اللہ نے تمہارے لیے زمین کی ہر چیز پیدا کی ہے پس عام کو خاص کو اور قیاس کو سب کو اس آیت سے جس میں نہ ریشم کا ذکر نہ فرش کا رد کر دینا اور اپنی جگہ خوش بھی ہو گئے کہ ہم قرآن کے عامل ہیں۔ ساتھ ہی ایک لولا لنگڑا قیاس بھی پیش کر دیا کہ جب ریشم کا استر ہو ابرا نہ ہو تو دو قول میں سے زیادہ صحیح قول کی بنا پر تحریم ہے اور دوسرے قول پر فرق ریشم سے لگنے میں اور نہ لگنے میں جیسے کہ فرش کا بھراؤ۔ پس اگر فرق ثابت ہو جائے تو قیاس باطل ہے اور اگر فرق باطل ہو تو حکم منع ہے۔ پھر خراساں کے شافعیہ کا مسئلہ ہے کہ مرد عورت دونوں پر حرام ہے ان کے بالمقابل یہ جماعت ہے کہ دونوں کیلئے حلال کہتی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے جس پر پہننا حرام اس پر فرش بھی حرام اور جس پر ریشمی لباس حلال اس کے لئے ریشمی فرش بھی جائز۔ یہی اکثر کا قول ہے اور یہی عراقی شافعیہ کا مسلک ہے۔

(۲۸۵) چھتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ انگوروں کا بوقت زکوٰۃ اندازہ لگا لیا جائے جیسے کہ تر کھجوروں کا جو درخت پر ہوں اندازہ لگا لیا جاتا ہے پھر اس کی زکوٰۃ کشمش سے دے دی جائے جیسے کہ تر کھجوروں کی زکوٰۃ چھوہاروں سے دی جاتی ہے۔ اسی اسناد سے مروی ہے کہ آپ ﷺ لوگوں کو بھیجتے تھے کہ وہ ان کے انگوروں اور پھلوں کا اندازہ لگا لیں اور روایت میں ہے ہمارے پاس سہل بن ابو حثمہ آئے اور ہم سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے جب تم اندازہ لگاؤ تو تہائی چھوڑ دیا کرو اگر تہائی نہیں تو چوتھائی کا چھوڑنا تو لازم ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ اسے صحیح بتلاتے ہیں۔ ابوداؤد میں ہے کہ حضور ﷺ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو یہود کے پاس بھیجتے تھے کہ وہ کھجوروں کا اندازہ کر دیں۔ پس آپ جبکہ کھجوریں پکنے کو آتیں ابھی کھانے کے قابل نہ ہوتیں ان کا اندازہ لگا لیتے پھر یہودیوں کو اختیار دیتے کہ اس انداز پر اگر چاہیں خود رکھیں اگر چاہیں انھیں دے دیں تاکہ زکوٰۃ اس سے پہلے ہی دے دی جائے کہ پھل کھانے کے کام آئے اور متفرق ہو جائے اور حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے یہود خیبر سے فرمایا کہ میں تمہیں مقرر کرتا ہوں اس پر جو تقرر اللہ کی طرف سے ہے کھجوریں ہم میں تم میں آدھوں آدھ۔ پھر آپ حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ کو اٹکل لگانے کے لیے بھیجتے وہ اندازہ لگا کر یہود کو اختیار دیتے یہود اسی اندازے پر خوش ہو کر خود ہی رکھ لیتے۔ بخاری مسلم میں ہے کہ ایک عورت کے باغ کے پھل کا اندازہ خود رسولِ مقبول ﷺ نے کیا آپ اس وقت تبوک تشریف لے جا رہے تھے آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا تم بھی اس کے پھلوں کا اندازہ لگاؤ اُنھوں نے بھی دس وسق کا اندازہ کیا۔ صحیحین میں ہے کہ حضور ﷺ نے ان لوگوں کو جنھیں تحفے کے طور پر چند درخت خرما ملے ہوں اجازت دی کہ اس کے اندازے سے خشک کھجوریں لے لیں۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے سہل بن ابی حثمہ کو کھجور کے اندازے اور اٹکل کے لیے بھیجا اور فرمایا کہ جب تو کسی باغ پر یا کھیت پر گزرے تو اندازہ لگا کر اتنا چھوڑ

دیا کر کہ وہ کھا پی لیں لیکن ان صاف صریح اور واضح حدیثوں کو حنفیہ نہیں مانتے انھیں رد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا عمل قرآنی آیت : ﴿ اِنَّمَا الْخَمْرُ ﴾ الخ' پر ہے اندازے لگانا تو ایک جوا ہے اور جوا حرام ہے۔ خیال فرمایئے کس قدر ظلم ہے گویا ان کے نزدیک نعوذ باللہ رسول اللہ ﷺ نے جوا کھیلا اور کھلایا۔ کہاں تو ایک مطابق شرع اٹکل و اندازہ؟ اور کہاں جوا بازی اور قمار بازی؟ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کفار نے سود اور تجارت کو ایک کر دیا اپنی موت مرے ہوئے اور ذبح کیے ہوئے جانور کو ایک کر دیا۔ اللہ کی پناہ! کیسی بات بول دی؟ سنو! اللہ نے اپنے رسول ﷺ کو اور ان کے ذی عزت ساتھیوں کو جوے سے اور قمار بازی سے اور جو اس کے دین میں حرام ہے بالکل محفوظ رکھا ہے اٹکل پر دنیا کے کام چل رہے ہیں۔ حنفیو! کیا تمہارا ایمان ہے کہ زمانہ خیر تک مسلمان جوا کھیلتے رہیں پھر خلفاء راشدین نے بھی جوا برابر ہونے دیا اور تمام مسلمان صحابہ تابعی جوے بازی میں مشغول رہے یہاں تک کہ فقہاء کوفہ نے مسلمانوں کو اس جوے سے خبردار کیا؟ واللہ! یہ وہ باطل ہے جس کے باطل ہونے پر ہم اللہ کی قسم کھا سکتے ہیں۔

(۲۸۶) سینتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

دیکھو! سورج گہن کی نماز میں کئی رکوع ایک رکعت میں ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا' حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما' حضرت جابر رضی اللہ عنہ' حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ' حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ' حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ سے کھلی روایتیں صحیح سند کے ساتھ مروی ہیں لیکن چونکہ حنفی مذہب میں نہیں اس لیے اگلے پچھلے تمام حنفیوں نے ان حدیثوں کے ساتھ تمسخر کرنا شروع کر دیا ہے۔ کبھی کہتے ہیں دیکھو عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں ایک دن مدینے میں تیر اندازی کر رہا تھا جو سورج کو گہن لگا میں نے اپنے سب تیر سمیٹ لیے اور چلا کہ دیکھوں اس میں رسول اللہ ﷺ کیا کرتے ہیں؟ میں جا کر آپ ﷺ کے پیچھے ہی رہا آپ ﷺ تسبیح' تکبیر اور دعاؤں میں مشغول رہے یہاں تک کہ گہن کھل گیا۔ پس آپ نے دو رکعات پڑھیں اور دو سورتیں تلاوت کیں۔ (مسلم) کہتے ہیں بخاری میں بھی دو رکعت نماز کا ادا کرنا مروی ہے ہم کہتے ہیں اس میں اس کا خلاف کہاں ہے؟ کہ آپ نے ہر رکعت میں دو رکوع نہیں کیے ہر رکعت جو دو رکوع والی ہو وہ بھی ہے تو رکعت ہی جیسے کہ ہر رکعت میں دو سجدے ہیں لیکن رکعت ایک ہی ہے چنانچہ ایک حدیث میں ہے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں مجھے یاد ہے کہ حضور نے دو رکعتیں قبل از ظہر پڑھیں اور دو بعد از ظہر۔ رکعتین کو اس حدیث میں اور دوسری حدیث میں سجدتین سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ پس حضور ﷺ کی حدیثیں ایک دوسرے کی تصدیق میں ہیں نہ کہ تکذیب میں۔ خصوصاً اس مسئلہ میں جہاں کہ رکوع کی تکرار کی روایتیں تعداد میں اور سند کی عمدگی میں بہت بڑھی ہوئی ہیں اور دوسری روایتوں میں ذکر نہیں نہ کہ وہ ان کے خلاف ہوں۔ **اعتراض!** حنفی کہتے ہیں حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں جیسے کہ تم پڑھتے ہو پس صاف ہو گیا کہ ان میں بھی معمولی طور پر ایک ہی رکوع تھا۔ **جواب!** اس حدیث کا راوی شعبہ ہے اور اسی سے یہی روایت بغیر ان الفاظ کے بھی مروی ہے صحیح بخاری میں یہ زیادتی نہیں ہے۔ ہاں اسماعیل بن علیہ نے یہ زیادتی بیان کی ہے۔ اب دو صورتیں ہیں یا تو راویوں کے حفظ و اتقان کا مقابلہ کیا جائے یا زیادت کی قبولیت کے اصول کو لیا جائے۔ اگر پہلی بات پر آپ راضی ہوں تو ظاہر ہے کہ شعبہ شعبہ ہی ہیں (یعنی وہ شکی ہیں) پس دوسرے حضرات ان کے مقابلے میں حفظ و اتقان میں ان سے زیادہ ٹھہریں گے اور اگر زیادتی کا اصول لیا جائے تو زیادتی ثقہ قابل قبول ہے۔ ایک رکوع سے دو رکوع کا بیان مع زیادتی ہے پس یہی اولیٰ رہے گا۔ **اعتراض** مسند اور سنن نسائی میں صاف ہے کہ دو

رکعتیں پڑھیں ہر رکعت میں ایک رکوع۔ اور مروی ہے کہ جب تم یہ دیکھو تو جیسے فرض نماز پڑھتے ہو ایسے ہی نماز پڑھو۔
جواب (۱) تکرار رکوع والی حدیثیں سنداً زیادہ صحیح ہیں۔ علت و اضطراب سے بالکل پاک صاف صحیح سالم ہیں۔ خصوصاً بخاری مسلم کی حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث کہ وہ کہتے ہیں رسولِ کریم ﷺ کے زمانے میں سورج گہن ہوا پس ندا کی گئی کہ نماز کے لیے جمع ہو جاؤ پھر آپ ﷺ نے ایک رکعت دو رکوع سے پڑھی پھر دوسری رکعت دو رکوع سے پڑھی۔ پھر بیٹھے یہاں تک کہ سورج کھل گیا پس یہ بہت صحیح اور بہت صریح ہے۔ بنسبت اس روایت کے جس میں ہر رکعت میں ایک رکوع ہے ایک رکوع والی حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ اور نعمان کی صحیح نہیں ہے۔ (۲) پھر اس حدیث کے راوی صحابی بنسبت اس حدیث کے تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور بزرگی اور حفظ و جلالت میں بھی یہ نسبت سمرہ اور نعمان رضی اللہ عنہ کے بڑھے ہوئے ہیں پس ان کی روایت ان کی روایت سے رد کیسے کر دی جائے گی؟ (۳) اس میں زیادتی بیان ہے اور محدثین کے صحیح اور پاک اصول کے مطابق ثقہ راوی کی حدیث کی زیادتی بلاشک و تردد قابل قبول ہے' وباللہ التوفیق۔

(۲۸۷) اڑتیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے : صحیح بخاری شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سورج گہن کی نماز میں لمبی قرأت باآوازِ بلند پڑھی۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے کہ حضور ﷺ نے اونچی آواز کی قرأت سے سورج گہن کی نماز پڑھائی۔ صحیحین میں ہے کہ سورج گہن کے موقعہ پر حضور ﷺ نے منادی بھیجا جو یہ ندا کرتا تھا کہ نماز کے لئے جمع ہو جاؤ جب لوگ آگئے تو حضور ﷺ آگے بڑھے تکبیر کہی قرآن کا پڑھنا شروع کیا اور لمبی قرأت بلند آواز سے پڑھی' الخ۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی بنسبت حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ کے زیادہ صحیح ہے۔ سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ اس نماز میں ہم نے حضور ﷺ کی آواز نہیں سنی۔ واقعہ یہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث زیادہ صراحت والی ہے پھر زیادتی ثقہ قابل قبول ہے ان تین وجہ سے جہر والی حدیث کو ترجیح ہے ان حدیثوں کو حنفی نہیں مانتے اور اپنی دلیل میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سورج گہن کی نماز میں بقدر سورۂ بقرہ کے قرأت کی کہتے ہیں کہ اگر اونچی آواز سے آپ پڑھتے تو صحابی سن لیتے پھر انداز کے بیان کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔ **جواب** اس میں چار وجہوں کا احتمال ہے۔ (۱) جہر نہ کرنے کا (۲) جہر کرنے کا لیکن ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کے نہ سن سکنے کا (۳) سن کر پھر بھی یاد نہ رہنے کا کہ حضور ﷺ نے کیا پڑھا۔ پس اس وجہ سے سورۂ بقرہ کے ساتھ اندازہ کیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور ﷺ کی حیات میں قرآن جمع نہیں کیا تھا انھوں نے تو بعد از وصال حضور ﷺ قرآن جمع کیا ہے (۴) پھر یہ بھی احتمال ہے کہ حضور ﷺ نے جو پڑھا تھا۔ وہ تو ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کو یاد نہ رہا ہاں قرأت کی لمبائی کا اندازہ یاد رہ گیا۔ ہم تو روزمرہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام نے فلاں نماز میں آج کیا پڑھا؟ اسے بھی بھول جاتے ہیں اور آج ہی بھول جاتے ہیں۔ پس ایسی مجمل چیز کو محکم اور صریح چیز پر مقدم کر کے شریعت کے ایک مسئلے کا خلاف کرنا یہ کس نے بتلایا ہے؟ **لطف** دیکھئے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے باآوازِ بلند بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو نہیں پڑھا اس کے خلاف صحابی سے صحیح نہیں ہوا تو وہاں تو ایک امام کے مقلدوں نے کہہ دیا کہ انس رضی اللہ عنہ چھوٹی عمر کے تھے صفوں کے پیچھے ہوتے تھے اس لیے بسم اللہ الخ' کی قرأت کو سن نہ سکے۔ ہم کہتے ہیں کہ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما تو ان سے بھی چھوٹے تھے اور ان کے برخلاف بڑے بڑے بزرگ صحابہ صلوٰۃ کسوف میں باآوازِ بلند قرأت پڑھنے کے قائل ہیں۔ لیکن تم نے یہاں ان تمام چیزوں پر نگاہ بھی نہ ڈالی کیوں نہ کہہ دیا کہ یہ چھوٹے بچے تھے صفوں کے پیچھے تھے اس لیے نہ سن سکے۔ اچھا اس سے

بھی بڑھ کر اور لطیفہ ملاحظہ ہو کہتے ہیں انس رضی اللہ عنہ چھوٹے بچے تھے اس لیے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لبیک پکار نہ سن سکے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یوں کہتے ہیں ((لبیك حجًّا وعمرةً)) اس لیے ابنِ عمر رضی اللہ عنہما کا قول ٹھیک ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کیا یعنی صرف حج کا احرام باندھا تھا۔ اے تاریخ دانو! سنو اس وقت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی عمر بیس سال کی تھی۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے اسے پورا نہیں کیا تھا وہ بھی اسی عمر میں تھے پھر ان کا قول کہ آپ کا حج مفرد تھا یہ بھی مجمل ہے اور انس رضی اللہ عنہ کا قول کہ میں نے آپ سے لبیک حجا و عمرۃ کہتے ہوئے سنا یہ محکم مبین اور صریح ہے اس میں تو کوئی اور احتمال پیدا نہیں ہو سکتا اور صاف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حج میں قارن تھے یعنی حج عمرے کا ایک ساتھ احرام باندھا تھا۔ اور سنو ابنِ عمر رضی اللہ عنہ سے جیسے یہ مروی ہے کہ آپ مفرد تھے ایسے ہی یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے تمتع کیا تھا۔ یعنی عمرے کا احرام باندھا پھر اسے کھول کر حج کا احرام باندھا پس ابنِ عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہے اور انس رضی اللہ عنہ کی حدیث اس سے پاک ہے۔ اس جیسی صراحت و بیان اور میں نہیں ہے اور نہ کسی اور حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے الفاظ منقول ہیں پس روایت انس رضی اللہ عنہ ہی واضح ہے۔

(۲۸۸) انتالیسویں حدیث جسے حنفی مذہب نہیں مانتا:

حنفیہ نے اس حدیث کو بھی مان کر نہیں دیا بلکہ رد کر دیا صراحت وضاحت اور صحت کے ساتھ موجود ہے کہ جو لڑکا کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کے دھونے کی ضرورت نہیں صرف چھینٹا دے لینا کافی ہے۔ صحیحین میں اُمِّ قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا لائیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں بٹھا دیا لڑکے نے وہیں پیشاب کر دیا تو آپ نے پانی منگوا کر اس کے اوپر بہا دیا اور اسے دھویا نہیں۔ سنن ابی داؤد میں امامہ بنت حارث رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ آپ کی گود میں تھے آپ پر پیشاب کر دیا تو حضرت امامہ رضی اللہ عنہا نے کہا آپ کوئی اور کپڑا پہن لیجئے اور مجھے اپنا تہمد دیجئے کہ میں اسے دھو لاؤں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پیشاب تو لڑکی کا دھویا جاتا ہے لڑکے کے پیشاب پر تو صرف چھینٹے دے لیے جاتے ہیں۔ مسند وغیرہ میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں دودھ پیتے لڑکے کے پیشاب پر چھینٹا دیا جاتا ہے اور لڑکی کا پیشاب دھویا جاتا ہے۔ قتادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ اس وقت تک ہے جب تک کھانا نہیں کھاتے جب کھانے لگیں تو دونوں دھوئے ہی جائیں گے۔ امام حاکم اسے صحیح بتلاتے ہیں۔ ابو الاسود دوَلی کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اسے حسن کہتے ہیں۔ سنن ابی داؤد میں ابو السمح خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لڑکی کا پیشاب دھو ڈالا جائے اور لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑک دیا جائے۔ مسند میں امِ کرز رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک لڑکا لایا گیا اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیشاب کر دیا تو آپ نے اس پر پانی کا چھینٹا دے لیا ایک لڑکی لائی گئی اس نے پیشاب کر دیا تو آپ نے اس کے دھونے کا حکم فرمایا۔ ابنِ ماجہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لڑکے کے پیشاب کو چھینٹا دے لیا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھو لیا جائے۔ یہی فتویٰ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہے۔ حضرت اُمِّ سلمہ رضی اللہ عنہا کا ہے بلکہ کسی ایک صحابی سے بھی اس کے خلاف ثابت نہیں فالحمد للہ۔ لیکن اس مصیبت کو کیا کیا جائے کہ یہاں تو مذہب کے خلاف کسی حدیث کو ماننا ہی نہیں یہاں تو مدار مذہب قیاس فقیہ ہے۔ ان تمام حدیثوں کو قیاس سے رد کرتے ہیں اور عمومات سے دلیل لے کر ان سے منہ پھیر لیا۔ مثلاً یہ روایت کہ چار چیزوں سے کپڑا دھویا جائے گا پیشاب سے' پاخانے سے' منی سے' خون سے اور قے سے حالانکہ یہ حدیث ثابت ہی نہیں۔ یہ ثابت بن حماد کی روایت سے ہے اور بقول ابنِ علی رحمہ اللہ اس کی حدیثیں منکر ہیں اور معلول ہیں۔ اچھا اگر بالفرض صحیح بھی مان لی جائیں تو دونوں پر عمل ہونا چاہیے نہ کہ ایک کو ایک سے ٹکرا کر چورا کر

دیا جائے۔ تطبیق صاف ہے کہ لڑکے کا پیشاب کھانا کھانے کی حد تک اس میں سے مخصوص ہے جیسے کہ حلال جانوروں کا بھی مخصوص ہو گیا ہے حالانکہ وہ حدیثیں شہرت و صحت میں اس پائے کی بھی نہیں۔

(۲۸۹) چالیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

ایک ہی وتر پڑھنے کی ثابت صحیح اور غیر متشابہ سُنّت کو بھی حنفی مذہب ٹال دیتا ہے نہیں مانتا اس کا منکر ہے اور اسے رد کرتا ہے۔ صحیحین میں ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اُنھوں نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے رات کی نماز کی بابت دریافت کیا آپ نے فرمایا دو دو رکعتیں ہیں پھر جب تم میں سے کسی کو صبح ہو جانے کا خطرہ ہو تو ایک رکعت پڑھ لے اس نے جو نماز پڑھی ہے اسے یہ وتر کر دے گی۔ بخاری مسلم میں ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز کے بعد سے لے کر صبح تک گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے دو دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرتے جاتے تھے آخر میں ایک وتر پڑھ لیتے صحیح مسلم میں ہے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما وتر کے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ایک رکعت ہے آخر رات میں۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ بیٹھ کر پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے آدھی پر ہے۔ پس اس حدیث کے مطابق بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی دو رکعتیں کھڑے ہو کر پڑھنے والے کی ایک رکعت کے برابر ہوئیں۔ اگر اسے نہ مانا جائے تو بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کی نماز کھڑے ہو کر پڑھنے والے سے بھی زیادہ پوری ہو گی لیکن اعتماد ان حدیثوں پر ہے جو اوپر بیان ہوئیں نہ کہ اس حدیث پر ہی ہو۔ اور سنیے ایک وتر پڑھنا ان بزرگ صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ حضرت عثمان بن عفان، حضرت سعد بن وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابو ایوب، حضرت معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہم مستدرک حاکم میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ تین وتر نہ پڑھو کہ مغرب کی نماز سے مشابہ کر دو پانچ وتر پڑھو یا سات پڑھو۔ ابن حبان میں بھی یہ حدیث ہے امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کے سب راوی ثقہ ہیں ایک صحیح سند سے اس کا شاہد اور بھی مروی ہے اس کے آخر میں یہ لفظ ہیں پانچ وتر پڑھو یا سات یا نو یا گیارہ یا زیادہ۔ لیکن ایک وتر کی ان بکثرت بالکل صحیح صاف صاف اور واضح حدیثوں کو حنفیوں نے ٹال دیا اس کا انکار کر گئے انھیں مان کر نہیں دیتے اور دو باطل روایتیں اور ایک فاسد قیاس لیے پھرتے ہیں کہتے ہیں حدیث میں ہے حضرت نے تیرا سے منع کر دیا اصل یہ ہے کہ اس کی کوئی سند پہچانی ہی نہیں جاتی نہ صحیح نہ ضعیف۔ حدیث کی جن کتابوں پر اعتماد کیا جا سکتا ہے ان میں یہ ہے ہی نہیں بالفرض اگر یہ ہو اور صحیح بھی ہو تو تیرا نماز کی صفت ہے اور اس لفظ کے معنی یہ ہیں کہ جس نماز کا رکوع سجدہ ٹھیک نہ ہو اطمینان سے جو نماز ادا نہ کی گئی ہو۔ یہ تو تھی اس حدیث کی حقیقت اب دوسری حدیث سنیے رات کے وتر مثل دن کے وتر نماز مغرب کے ہیں۔ اس کی سند گر پہلی سے اچھی ہے لیکن اس کا راوی یحییٰ بن زکریا جسے ابنِ ابی الحواجب کہا جاتا ہے بالکل ضعیف ہے۔ اعمش سے اسے مرفوعاً اس کے سوا کوئی بھی روایت نہیں کرتا اور راوی اسے ابنِ مسعود کا قول کر کے بیان فرماتے ہیں ٹھیک بات بھی یہی ہے۔

اب ان کا فاسد قیاس بھی سن لیجئے۔ کہتے ہیں کہ ہماری رائے میں مغرب دن کے وتر ہیں تو جو صورت اس کی ہے وہی صورت رات کے وتر کی رہے گی جیسے دن کے وتر ملے ہوئے تین ہیں ایسے ہی رات کے بھی ہیں۔ ہم کہتے ہیں یہ تو اندھیر ہے کہ جن دو چیزوں میں حدیثوں میں فرق موجود ہو تم انھیں ایک کر کے فرق مٹا دو یہ شریعت کی تابعداری نہیں بلکہ مخالفت ہے بلکہ ہمیں کہنے دیجئے کہ یہ تو اپنی طرف سے شریعت بنانی ہے یہ تو حدیث کو چھوڑ رائے پرستی کرنی ہے اس کی

وجوہات سنیے۔ (۱) دن کے وتر مغرب میں قرات بآوازِ بلند دو رکعت میں ہے ایک میں پست آواز ہے۔ رات کے وتر میں یہ بات نہیں۔ (۲) مغرب کی نماز باجماعت ادا کرنا واجب ہے یا مشروع ہے وتر میں یہ نہیں۔ (۳) آنحضرت ﷺ نے وتر سواری پر ادا کیے ہیں مغرب کے فرض نہیں کیے۔ (۴) عشاء کے وتر کی ایک رکعت آپ نے فرمائی لیکن مغرب تین ہی رکعت ہے۔ (۵) عشاء کے وتر نو اور سات اور پانچ بیک سلام ادا کیے ہیں لیکن مغرب کی نماز اس طرح نہیں۔ (۶) حدیث میں صاف موجود ہے کہ رات کے وتروں کو دن کے وتروں کی طرح نہ کرلو۔ (۷) رات کا وتر دراصل نام ہے ایک ہی رکعت کا اور دن کے وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہے حضور ﷺ فرماتے ہیں وتر ایک رکعت ہے آخر رات میں۔ (۸) دن کے وتر یعنی نماز مغرب فرض ہے اور بالاتفاق رات کے وتر فرض نہیں۔ (۹) مغرب کی قضا بالاتفاق ہے اور وتروں کی قضا پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ کیونکہ ان سے جو مقصود تھا وہ فوت ہو چکا۔ پس یہ مثل تحیۃ المسجد کی نماز اور محل رفع میں رفع الیدین اور قنوت کی طرح ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے بھی قضاء وتر میں توقف فرمایا ہے۔ ہمارے شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وتر کی قضا نہیں کیونکہ اس کا جو مقصد تھا وہ اس کے وقت کے نکل جانے سے فوت ہو جاتا ہے پھر ایک حدیث میں بھی ہے کہ نیند یا کوئی درد دکھ کی وجہ سے آپ سے رات کا قیام فوت ہو جاتا تو آپ دن کو بارہ رکعتیں پڑھ لیا کرتے۔ اس میں راوی نے وتر پڑھنے کا ذکر نہیں کیا۔ (۱۰) مقصود وتر سے یہ ہے کہ اس سے پہلے کی نماز جو جوڑ جوڑ ہے اس کی اکائی کر دی جائے اس سے متصل پڑھی جاتی ہے پس قیاس بھی یہی چاہتا ہے جو حدیث میں ہے یعنی یہ کہ وتر ایک ہی رکعت ہو اور بالکل علیحدہ ہو۔ تاکہ وہ اپنے سے پہلے کی کل نماز کو وتر یعنی طاق کر دے جو پہلے جفت تھی' وباللہ التوفیق۔

(۲۹۰) اکتالیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں نے حدیث کے اس مسئلے کو بھی نہیں مانا کہ جب فرضوں کی تکبیر ہو گئی پھر نفل پڑھنا درست نہیں۔ صحیح مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب نماز کی اقامت کہی جائے پھر کوئی نماز نہیں بجز اس فرض نماز کے۔ مسند احمد میں یہ تشریح ہے کہ بجز اس نماز کے جس کی تکبیر کہی گئی ہے۔ بخاری مسلم کی اور حدیث میں ہے کہ اقامت ہوتے ہوئے حضور ﷺ نے ایک شخص کو دو رکعتیں پڑھتے دیکھا بعد از فراغت لوگوں نے اسے گھیر لیا اور آپ ﷺ بھی اسے یہی فرمانے لگے کہ کیا صبح کی نماز چار رکعت ہے؟ کیا صبح کی نماز چار رکعت ہے؟ صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص مسجد میں آیا اس وقت آنحضرت ﷺ صبح کی نماز میں تھے اس نے صف میں ملنے سے پہلے دو رکعتیں ادا کیں جب وہ فارغ ہوا تو آپ ﷺ نے اسے فرمایا یہ تو بتلاؤ تم نے اپنی کس نماز کو نماز شمار کی؟ آیا اسے جو تنہا پڑھی؟ یا اسے جو ہمارے ساتھ ادا کی؟ بخاری مسلم میں ہے کہ حضور ﷺ ایک شخص کے پاس سے گزرے اس سے آپ نے کچھ بات چیت کی لیکن ہم اسے مطلقاً نہ سمجھ سکے۔ بعد از نماز ہم نے اسے گھیر لیا اور اس سے دریافت کرنے لگے کہ آپ ﷺ نے تم سے کیا کہا؟ اس نے کہا یہ فرمایا کہ قریب ہے کہ تم میں سے کوئی صبح کی چار رکعتیں پڑھے؟ مسلم شریف میں ہے کہ نماز فجر کی اقامت ہوئی آپ نے دیکھا کہ ایک طرف اقامت ہو رہی ہے ایک طرف ایک صاحب نماز پڑھ رہے ہیں تو آپ نے اسے فرمایا کیا صبح کی چار رکعتیں پڑھو گے؟ مسند ابوداؤد طیالسی میں ہے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نماز پڑھ رہا تھا جو موذن نے اقامت کہنی شروع کی تو آنحضرت ﷺ نے مجھے کھینچ لیا اور فرمایا کیا صبح کی چار رکعتیں پڑھے گا؟ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جب اقامت سنتے ہوئے کسی شخص کو نماز پڑھتے دیکھتے تو اسے مارتے۔ ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو تکبیر ہوتے ہوئے

دو رکعتیں پڑھتے دیکھا تو اس پر کنکر پھینکے اور فرمایا کیا صبح کی چار رکعتیں پڑھے گا؟ لیکن حنفیہ نے ان تمام صریح صحیح محکم مضبوط حدیثوں کو رد کر دیں مان کر نہیں دیا۔ ان کا مذہب ہے کہ صبح کے فرضوں کے ہوتے ہوئے دو سنتیں ادا کر سکتے ہیں اپنے اس مذہب کو بنانے کے لیے وہ ایک حدیث لائے ہیں جس میں ہے کہ جب نماز کی اقامت کہی جائے تو کوئی نماز نہیں مگر صبح کی دو رکعتیں یہ زیادتی اس حدیث میں واقعی حدیث میں زیادتی ہے یہ محض بے اصل چیز ہے صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔ **اعتراض** ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوالدردا رضی اللہ عنہ مسجد میں آتے لوگ صبح کی نماز میں صفیں باندھے ہوتے آپ مسجد کے گوشے میں دو رکعت نماز ادا کرتے پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں مل جاتے اور اثر میں ہے کہ حضرت ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ اپنے گھر سے صبح کی نماز کے لیے چلتے پھر آکر دو رکعتیں مسجد کے کونے میں ادا کرتے پھر لوگوں کے ساتھ فرض میں مل جاتے **جواب** ابودرداء رضی اللہ عنہ اور ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں عمر رضی اللہ عنہ اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہما ہیں۔ یہ تو مقابلے میں رہے اور حدیث صحیح سالم بچ گئی اور رہے بھی وہ صحیح بلا معارضہ کیونکہ تمہاری پیش کردہ حدیث کی زیادتی زیادتی ہی ہے ثابت نہیں۔ پھر قیاس صحیح بھی اسی کا مؤید ہے۔ فرض کا وقت اقامت کے بعد تنگ ہو گیا۔ پس اس وقت اس کے سوا اور نماز مقبول نہ ہو گی جیسے کہ کسی شخص کو یہ جائز نہیں کہ وہ موجود ہوتے ہوئے نماز کو موخر کرے اور اس کے بعد پڑھے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاتھ توفیق خیر ہے۔

(۲۹۱) بیالیسویں حدیث جسے حنفی نہیں مانتے :

حنفیوں نے اس سُنّت صحیحہ صریحہ کو بھی رد کر دیا ہے کہ عورتوں کو باجماعت نماز پڑھنا مستحب ہے نہ کہ تنہا تنہا۔ چنانچہ مسند اور سنن میں ہے حضرت اُمِ ورقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ان کے پاس ان کے گھر آئے ان کا ایک مؤذن تھا جو اذان دیا کرتا تھا۔ حضور ﷺ نے انھیں حکم دے رکھا تھا کہ یہ اپنے گھر والوں کی امامت کرایا کریں۔ راوی حدیث عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا ان کا مؤذن بہت بوڑھا آدمی تھا۔ اور روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے انھیں حکم دیا یا اجازت دی کہ اپنے گھر والوں کی امامت کیا کریں یہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہی قرآن پڑھ چکی تھیں۔ مسند احمد میں ہے کہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے فرض نماز کی جماعت عورتوں کی کرائی آپ ان کی امام تھیں اور عورتوں کی صف اول کے درمیان کھڑی ہوئی تھیں اسی طرح یہ بھی مروی ہے کہ اُمّ المؤمنین حضرت اُمِ سلمہ رضی اللہ عنہا عورتوں کی امامت کراتی تھیں اور ان کے درمیان کھڑی ہوا کرتی تھیں۔ ان حدیثوں کے علاوہ یہ بھی خیال فرمالیجئے کہ بالفرض اگر یہ مخصوص اور صاف حدیثیں نہ بھی ہوتیں تو بھی حضور ﷺ کا صرف یہ فرمان کافی تھا کہ باجماعت نماز تنہا شخص کی نماز پر ستائیس درجے زیادہ فضیلت رکھتی ہے اسی سے ثابت ہے کہ عورتیں بھی نماز باجماعت پڑھیں تاکہ اس ثواب سے محروم نہ رہیں۔ بیہقی میں ہے رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں عورتوں کے مجمع میں کوئی خیریت نہیں بجز نماز کے یا جنازے کے۔ یہ یاد رہے کہ اصل وہ حدیثیں ہیں جو اوپر بیان ہوئیں لیکن چونکہ حنفی مذہب اس کا قائل نہیں لہٰذا حنفی ان تمام حدیثوں کو نہیں مانتے اور بظاہر یہ معلوم کرانے کیلئے کہ ہم بھی عامل بالحدیث ہیں ایک حدیث سناتے ہیں ہم وہ حدیث آپ کو بھی سنا دیں تاکہ آپ کو یقین آجائے کہ دراصل اس حدیث کو اس مسئلے سے دور کا بھی تعلق نہیں یعنی حدیث میں ہے کہ وہ قوم فلاح نہ پائے گی جو اپنے کام کی ولایت عورتوں کو دے۔ ظاہر ہے کہ یہ حدیث ولایت اور امامت عظمیٰ سرداری پادشاہی قضا یعنی ججی وغیرہ کے بارے میں ہے نہ کہ نماز کی امامت کے لیے امامت نماز روایت حدیث شہادت واقعہ فتوے دینا وغیرہ یہ امور اس ممانعت میں قطعاً داخل

نہیں۔ ناظرین کو اس وقت اور تعجب معلوم ہو گا کہ حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت کو قاضی یعنی جج بنا کر مسلمانوں کے امور کی ولایت دینا جائز ہے۔ سبحان اللہ! مسلمانوں پر وہ بوجہ ججی اور حکومت کے حاکم بن جائے تو اس حدیث کا خلاف ہو لیکن نماز کی امامت کرے تو تو حدیث کا خلاف ہو جائے۔ عورت حاکم بن جائے تو تو مسلمانوں کی فلاح نہ جائے لیکن جہاں وہ مصلے پر آئی اور مسلمان مٹ گئے کچھ نہیں۔ یہ بھی تقلید کا ایک نقد نفع ہے کہ حدیث کو چھوڑ دی جائے۔

(۲۹۲) تینتالیسویں حدیث جسے مقلد نہیں مانتے : رد کرنا سُنّت صحیحہ صریحہ محکمہ کا جو آنحضرت ﷺ سے پندرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت سے مروی ہے کہ آپ اپنی نماز میں دائیں بائیں سلام پھیرتے تھے ان لفظوں سے ((السلام علیکم ورحمة اللّٰہ)) ان راویوں میں حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت سعد بن ابی وقاص' حضرت جابر بن سمرہ' حضرت ابو موسیٰ اشعری' حضرت عمار بن یاسر' حضرت عبداللہ بن عمر' حضرت براء بن عازب' حضرت وائل بن حجر' حضرت ابومالک اشعری' حضرت عدی بن عمرہ ضمری' حضرت طلق بن علی' حضرت اوس بن اوس' حضرت ابو رمثہ رضی اللہ عنہم ان کی روایت کردہ حدیثیں صحیح اور حسن کے مابین ہیں۔

اعتراض : مقلدین اپنا بھی عمل بالحدیث ظاہر کرنے کیلئے پانچ روایتیں پیش کرتے ہیں جن کی صحت مختلف فیہ ہے ایک میں ہے کہ حضور ﷺ ایک سلام کرتے تھے (ترمذی) دوسری میں ہے کہ آپ ﷺ نماز کے خاتمہ پر ایک مرتبہ السلام علیکم کہتے تھے۔ تیسری میں ہے آپ ﷺ ایک سلام پھیرتے تھے اس پر زیادتی نہیں کرتے تھے (دار قطنی) چوتھی میں ہے کہ حضور ﷺ ایک مرتبہ نماز میں اپنے چہرے کی طرف سلام کرتے پھر جب دائیں طرف سلام پھیرتے بائیں طرف بھی پھیرتے (دار قطنی) پانچویں میں ہے حضور ﷺ ایک مرتبہ سلام پھیرتے۔ **جواب** یہ حدیثیں دو طرف سلام پھیرنے کی حدیثوں کا مقابلہ تو کیا کرتیں ان کے قریب بھی نہیں ہیں پھر معارضہ کیسا؟ پہلی حدیث تو باتفاق اہل حدیث معلول ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں زہیر بن شامی منکر روایتوں کو لاتا ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں یہ ضعیف ہے پھر اس سے راوی عمرو بن ابی سمہ ہے اور اس کی روایت اس سے بقول طحاوی اور بھی ضعیف ہوتی ہے۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کہتے ہیں اکثر ہمارے اصحاب نے مجھ سے کہا جن میں علی بن عبدالرحمٰن بن مغیرہ ہیں کہ اس میں بہت ہی خلط ملط ہے۔ فرماتے ہیں کہ اصل میں بروایت حفاظ حدیث یہ روایت موقوف ہے قول عائشہ رضی اللہ عنہا ہے مرفوع حدیث نہیں ہے۔ **اعتراض** یہ تو بتلاؤ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے خلاف کون سا صحابی ہے؟ **جواب** ابوبکر' عمر' علی بن ابو طالب' عبداللہ بن مسعود' عمار بن یاسر' سہل بن ساعدی رضی اللہ عنہم یہ بزرگ حضرات اپنے دائیں سلام پھیرتے پھر بائیں سلام پھیرتے۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی ایک نے بھی ان پر اس کا انکار نہیں کیا باوجودیکہ یہ زمانہ حضور ﷺ کے زمانے سے متصل ہی تھا اُنھوں نے حضور ﷺ کو دیکھا بھی تھا اور آپ کے افعال حفظ بھی کیے تھے پس کسی کو اس کا خلاف لائق نہ تھا گو اس بارے میں کچھ مروی نہ بھی ہوتا۔ پس خصوصیت کے ساتھ جب ان کے فعل کی موافقت فعل رسول ﷺ سے مروی ہے پھر باقی کیا رہا؟ دوسری حدیث بروایت حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ جو مروی ہے وہ بھی علت والی ہے بلکہ باطل ہے اس کے باطل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو اس طرح صرف دراوردی ہی بیان کرتے ہیں اور تمام راوی اس کے مخالف ہیں۔ جیسے حضرت عبداللہ بن مبارک' حضرت محمد بن عمرو اور طریقے سے بھی حدیث انہی حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس میں اور سب کی موافقت ہے اس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی داہنی طرف سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے رُخسار مبارک کی سفیدی نظر آجاتی تھی اور بائیں جانب

سلام پھیرتے تھے یہاں تک کہ اس رُخسار کی سفیدی دکھائی دے جاتی تھی۔ (مسلم) پس خود حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے بھی صحت کے ساتھ حضور ﷺ کا دونوں طرف سلام پھیرنا ہی مروی ہے اور اس سے اس پہلی روایت کا باطل ہونا بھی واضح ہے۔

تیسری روایت کا عبدالمہیمن راوی ہے امام دار قطنی رحمہ اللہ کہتے ہیں یہ قوی نہیں۔ ابنِ حبان کے نزدیک بھی اس سے دلیل لینا باطل ہے۔ چوتھی حدیث میں روح راوی جو ہے اسے امام احمد رحمہ اللہ منکر الحدیث بتلاتے ہیں۔ امام یحییٰ رحمہ اللہ نے اسے متروک کہا ہے۔ پانچویں حدیث میں یحییٰ بن ارشد ہیں، ان پر بھی جرح ہے امام یحییٰ کہتے ہیں یہ کوئی چیز نہیں، امام نسائی رحمہ اللہ اسے ضعیف کہتے ہیں، امام ابوعمر بن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے ایک سلام کی روایت حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لیکن یہ سب روایتیں علت والی ہیں جنھیں حدیث کا علم ہے وہ انھیں صحیح نہیں بتاتے۔ سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تو دراوردی کی خطا ہے کیونکہ دوسرے راوی اس میں دو سلام بیان کرتے ہیں اس کے بعد آپ نے مصعب بن ثابت والی روایت ذکر کی ہے کہ حضور ﷺ ایک سلام پھیرتے تھے پھر فرمایا ہے کہ محدثین کے نزدیک یہ وہم ہے بالکل غلط ہے بلکہ صحیح وہ ہے جو ابن المبارک رحمہ اللہ وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ اپنے دائیں اور اپنے بائیں سلام پھیرا کرتے تھے۔ مصعب سے اس روایت میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے بیان سے دونوں طرف سلام پھیرنے کی بہت سی سندیں اور بھی ہیں جنھیں امام ابو محمد ابنِ عبدالبر رحمہ اللہ نے بیان کی ہیں پھر سند بیان کر کے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے لائے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ اپنے داہنے بائیں سلام پھیرا کرتے تھے، مجھے تو اس وقت بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ گویا میں آپ ﷺ کے رُخسار کی طرف دیکھ رہا ہوں۔ اسے سُن کر زہری رحمہ اللہ نے کہا ہم نے یہ حدیث نہیں سنی تو حضرت اسماعیل بن محمد رحمہ اللہ نے ان سے فرمایا کیا تم نے رسول اللہ ﷺ کی تمام حدیثیں سنی ہیں؟ جواب دیا کہ نہیں فرمایا اچھا آدھوں آدھ حدیثیں سنی ہیں؟ جواب دیا کہ نہیں فرمایا بس تو پھر اس حدیث کو تم انہی میں سمجھو جنھیں تم نے نہیں سنیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی حدیث جو ایک سلام کی ہے اسے صرف زہیر بن محمد ہی مرفوع کہتے ہیں وہ ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں ان سے عمرو بن ابی سلمہ یہ زہیر بن محمد تمام محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، ساتھ ہی بہت خطا کرتے ہیں، ان سے دلیل نہیں لی جاتی۔ امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اس حدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں کہ عمرو بن ابی سلمہ اور زہیر بن محمد دونوں راوی ضعیف ہیں ان سے دلیل و حجت نہیں لی جاتی حضرت انس رضی اللہ عنہ والی حدیث صرف ایوب سختیانی کی سند سے ہے اور محدثین کے نزدیک ایوب کا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سننا ثابت نہیں۔ ایک روایت حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے مرسلاً مروی ہے کہ حضور ﷺ اور ابابکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ ایک سلام پھیرا کرتے تھے اس کا راوی وکیع ہے ان کے استاد ربیع ہیں، **اعتراض** کہتے ہیں کہ مدینے والوں کا مشہور عمل یہی ہے اسی کو اُنھوں نے اپنے بزرگوں سے اور اُنھوں نے اپنے بڑوں سے لیا ہے اور ایسے عمل سے دلیل لی جا سکتی ہے کیونکہ ایک شہر میں ہر روز ایک عمل کا بار بار ہونا مخفی نہیں رہ سکتا۔

(۲۹۳) اہل مدینہ کے عمل کا حجت نہ ہونا: (ا) میں کہتا ہوں اس اصل میں جمہور ان کے مخالف ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ (۲) جیسے عراق، شام، حجاز وغیرہ کے لوگوں کا عمل ہمارے لیے حجت و سند نہیں اسی طرح اہل مدینہ کا عمل بھی۔ ہم تو یہ جانتے ہیں کہ جن کے عمل کے ساتھ حدیث ہو ان کا عمل معتبر ہے۔ (۳) سنیے جب علماء اسلام میں اختلاف ہو تو بعض کا عمل بعض پر حجت نہیں ہو سکتا۔ حجت و دلیل صرف اتباع سُنّت ہے سُنّت و حدیث اس سے بہت بالاتر ہے کہ بعض مسلمان کا عمل اس کے خلاف ہونے کی وجہ سے اسے چھوڑ دیا

جائے۔ (۴) اگر یہی مان لیا گیا کہ خلاف حدیث عمل کے باعث حدیث چھوڑ دی جائے تو پھر حدیثوں کو خیر نظر نہیں آتی۔ (۵) کوئی ہے؟ جو ہمیں یہ بتلائے کہ بنسبت اور تمام شہروں کے فلاں شہر کے عمل کی صحت کا اللہ ضامن ہے۔ (۶) سنو دیواروں، گھروں اور جگہوں کو کسی قول و فعل کے صحیح غیر صحیح ہونے میں کوئی دخل نہیں تاثیر تو انسانوں کی ہے اور ان کے ساتھ کی دلیلوں کی۔ (۷) کون نہیں جانتا کہ اصحابِ رسول ﷺ نزولِ وحی کے وقت موجود تھے وہ معنی مطلب بخوبی سمجھتے تھے ان کو جو صحیح اور صاف علم تھا یقیناً اس سے ان کے بعد والے قطعی محروم تھے اس وجہ سے وہ اپنے بعد والوں پر بیشک و شبہ آگے ہیں فضیلت میں بھی اور دین میں بھی ان کا عمل بھی دراصل وہی عمل سمجھا جائے گا جس میں خود ان کا خلاف و اختلاف نہ ہو۔ پھر یہ بزرگ ادھر ادھر پھیل گئے تھے بہت سے کوفے میں' بہت بصرہ میں' بہت سے شام میں جیسے حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ اور ابوموسیٰ اور عبداللہ بن مسعود اور عبادہ بن صامت اور ابوالدرداء اور عمرو بن عاص اور معاویہ بن ابی سفیان اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کوفے میں۔ بصرے کی طرف بھی تین سو سے زیادہ اصحاب منتقل ہو گئے تھے۔ شام و مصر کی طرف بھی قریب قریب اتنے ہی۔ (۸) پھر اس کی تو کوئی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ وہ مدینے میں ہی رہیں تو ان کا عمل معتبر ہو اور گو ان کا خلاف اور صحابہ ہی کریں لیکن ہوں وہ اور جگہ تو ان کا عمل نامعتبر ہو جائے اور ان کے مقابلے میں وہ پیش کئے جانے کے قابل بھی نہ سمجھا جائے لیکن وہی جب مدینے کی چار دیواری سے باہر آجائیں تو ان کا عمل اعتبار سے گر گیا اور اب جو مدنی ہیں انہی کا عمل معتبر رہا۔ اور باہر والوں کا خلاف بالکل اعتبار سے گر گیا۔ حالانکہ ہیں وہ بھی صحابہ ہیں وہ بھی مدنی یہ تو بالکل ممتنع اور محال ہے۔ (۹) اگر ان کا عمل معتبر ہے جو اب تک مدینے میں ہی ہیں تو کوئی وجہ نہیں جو ان کا عمل نامعتبر ہو جائے جو مدینہ چھوڑ گئے ہیں۔ (۱۰) سنو وحی تو حضرت محمد ﷺ کے وصال کے ساتھ ہی ختم ہو گئی' اس کے بعد تو کتاب و سُنّت باقی رہ گیا۔ جس کے ساتھ سُنّت و حدیث ہو گی اسی کا عمل معتبر ہو گا اور حق بھی ہو گا خواہ وہ مدینے کے اندر ہو خواہ باہر ہو' سُنّتِ معصومہ عدمِ عمل غیر معصوم سے قابل ترک ہرگز نہیں ہو سکتی۔ (۱۱) ہمارا ایک اور مدعا بھی سُن لو۔ مدینے والے صحابہ رضی اللہ عنہم سے کچھ سنیں یا انھیں کچھ کرتا دیکھیں اور پھر وہ برابر اسی پر عمل رکھیں تو وہ تو معتبر ہو جائے اور بیرونِ مدینہ کے لوگ انہی صحابہ رضی اللہ عنہم سے سنیں یا انہی کو عمل کرتا دیکھیں اور پھر وہ برابر اسی پر عامل رہیں تو یہ نامعتبر؟ اس کی کیا وجہ؟ (۱۲) دیکھو عمل کی سند دراصل قول و فعل رسول اللہ ﷺ ہے پس آپؐ کا جو قول و فعل مدینے کے رہنے والے صحابی ادا کریں وہ مانا جائے اور کہیں کے رہنے والے ادا کریں تو نہ مانا جائے یہ تو سراسر زیادتی ہے۔ (۱۳) یہ بھی اس وقت جب کہ مدینے اور اس کے غیر کے رہنے والے دلیل حدیث اپنے پاس رکھتے ہوں پھر اس وقت جب کہ اہل مدینہ کے سوا اور لوگوں کے پاس حدیثِ رسول معصوم ہو اور مدینے والوں کے پاس نہ ہو تو صرف ان کے عمل کو سامنے رکھ کر اسے قابل عمل ٹھہرا کر اس کے خلاف کو صرف اس جرم پر کہ وہ لوگ مدینے میں نہیں۔ رد کر دینا تو صریح ظلم ہے۔ کسی کا عمل حدیث کا وزن اپنے اندر نہیں رکھتا۔ (۱۴) بلکہ اصولاً یہ کہنا چاہیے کہ ان کا یہ عمل ان کے خلاف ان کا یہ عمل لہٰذا یہ اور وہ دونوں قابل ترک۔ پس حدیث جو ہے وہ بے معارضہ بچ گئی۔ وہی قابل عمل۔

ایک سوال : (۱۵) یہ بتلاؤ کیا یہ ممکن ہے کہ جب جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم مدینہ چھوڑ گئے تو باقی والوں پر کوئی حدیثِ نبوی مخفی رہ سکتی ہے یا نہیں؟ کہ انھیں وہ معلوم نہ ہو اور اوروں کو جو مدینے میں نہیں وہ معلوم ہو۔ اگر تم جواب دو کہ یہ ممکن نہیں اور جائز ہی نہیں۔ تو تو تم نے اکثر سنتوں کو باطل کر دیا' جنھیں اہل مدینہ روایت نہیں کرتے۔ اس کے

صاف معنی یہ ہوئے کہ وہ حدیثیں ناقابل قبول ہیں جن کے راوی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ہوں گو وہ روایت ان سے علقمہ اور علقمہ سے ابراہیم ہی کرتے ہوں وہ حدیثیں بھی رد ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہوں اور ان کے اہل بیت ہی ان کی روایت کرتے ہیں نیز وہ بھی جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہوں اور ان کے اصحاب ان کے راوی ہوں۔ اسی طرح ابو موسیٰ کی' عمرو بن عاص کی' ان کے صاحبزادے عبداللہ کی' ابو درداء کی معاویہ کی' انس بن مالک کی' عمار بن یاسر کی اور ان کے سوا بہت بہت بزرگوں کی۔ رضی اللہ عنہم۔ بتاؤ کیا کوئی اس کا قائل ہو سکتا ہے؟ (۱۶) اور اگر آپ کا جواب یہ ہو کہ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ مدینے میں جو اصحاب باقی ہیں ان پر کوئی سُنّتِ رسول پوشیدہ رہ گئی ہو۔ اور ان کے سوا اوروں کو اس کا علم حاصل ہو تو اب ہم کہیں گے کہ پھر کیسے کسی مسلمان کو جائز ہو گا کہ وہ حدیث پر عمل چھوڑ دے؟ ان کے عمل کو دیکھ کر جنھیں وہ حدیث پہنچی ہی نہیں۔ اور لو۔ (۱۵) یہ ہیں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ' اللہ ان سے خوش رہے' شہری تو کیا دیہاتی شخص بھی اگر کوئی حدیث بیان کر دیتا تو گو وہ اہل مدینہ کے ہاں عمل میں نہ ہوتی پھر بھی آپ اسی وقت اسے تسلیم کر لیتے اور اسی کے مطابق عمل عقیدہ کر لیتے۔ ضحاک بن سفیان کلابی رضی اللہ عنہ ایک اعرابی صحابی تھے' انھوں نے آپ کو خط میں یہ حدیث لکھ بھیجی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشیم ضبابی کی عورت کو اپنے خاوند کی دیت میں سے ورثہ پانے کا فیصلہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی وقت اپنا فیصلہ بھی یہی صادر فرمایا۔ (۱۶) یہ سُنّت وہ ہے جس پر اہل مدینہ کا عمل تھا اگر اس کا راوی مدینے میں ہو اور اس پر عمل کرے تو آپ کے نزدیک اس کا عمل معتبر۔ گو باہر والے اس کے خلاف ہی کریں تو وہ ناقابل التفات۔ پھر کیا وجہ کہ اس کے مدینے سے نکلتے ہی یہی چیز ناقابل عمل ہو جائے؟

(۱۷) اور سنیے آپ تو غضب کر رہے ہیں۔ آپ کے اس اصول کے تو صاف معنی یہ ہوئے کہ تمام اسلامی ممالک صرف مدینے کے تابع ہیں جو مدینے والے کریں وہ کریں جو یہ نہ کریں وہ بھی نہ کریں۔ کسی کو ان کی مخالفت کبھی کسی امر میں جائز ہی نہیں۔ کیونکہ تم جب ان کے عمل کے مقابلے میں سُنّت و حدیث کو بھی کوئی چیز نہیں سمجھتے اور اسے رَد کر دیتے ہو تو یقیناً تمہارا عقیدہ یہی ہے کہ مدار دین اہل مدینہ ہی ہیں۔ (۱۸) اگر یہ کہا جائے کہ خود ان کا عمل ہی سُنّت ہے کسی کو ان کی مخالفت حلال نہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ بھی غلط ہے یہ ہیں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم ان کا کوئی ایسا قانون ہماری نظر سے نہیں گزرا کہ اور شہروں والے وہی کریں جو اہل مدینہ کرتے ہیں ان کا خلاف بوقت موجودگی حدیث بھی نہ کریں۔ گو اہل مدینہ کا عمل خلافِ حدیث ہی ہو تاہم اسی کو سند بتاتے رہیں۔ ہرگز نہیں بلکہ حضرت امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ ہارون رشید کو اس سے منع کر دیا۔ حالانکہ خلیفہ کے دِل میں یہ بات پیدا ہوئی تھی۔ اور دلیل میں یہی فرمایا کہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اِدھر اُدھر مختلف شہروں میں بٹ گئے ہیں۔ ہر ایک جماعت کو وہ حدیثیں یاد ہیں جو دوسرے کو نہیں۔ اس سے بھی ظاہر ہے اور خوب ثابت ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل اُمت کے لیے حجت لازمہ نہیں ہے۔ اب جو آپ فرماتے ہیں یہ صرف آپ کے نزدیک اختیاری امر ہے یہی وجہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ نے مؤطا میں یا کہیں اور یہ نہیں فرمایا کہ اہل مدینہ کے عمل کے خلاف عمل جائز ہی نہیں وہ تو صرف بطورِ خیر کے یہ فرما دیا کرتے ہیں کہ ان کے شہر والوں کا عمل اس پر ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ سے راضی رہے اور آپ کو اسلام کی طرف سے جزائے خیر دے۔ آپ نے چالیس سے اوپر مسائل میں اہل مدینہ کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے پھر وہ بھی تین قسم پر ہے۔ ایک تو وہ جس میں ان کا مخالف اور نہیں' دوسرے وہ جن میں اہل مدینہ اور اُن کے مخالف ہیں، گو ان میں ان کا اختلاف معلوم نہ ہو' تیسرے وہ جن میں خود اہل مدینہ میں بھی اختلاف ہے۔ یہ امام صاحب رحمہ اللہ

کی عین دیانت داری اور تقویٰ شعاری ہے کہ آپ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا کہ یہ اُمت کا وہ اجماع ہے جس کا خلاف جائز ہی نہیں۔ اب سنیے ہم کہتے ہیں کہ جس پر عمل ہے یا تو اس سے مُراد صرف قسم اوّل ہے یا قسم اوّل مع ثانی یا وہ دونوں مع ثالث اگر اوّل مُراد ہے تو بے شک اس کی اتباع واجب ہے یعنی جس میں کوئی اختلاف ہی نہیں اور اگر دوسری اور تیسری قسم مراد ہے تو ہم اس کی دلیل کے طالب ہیں ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ اہل مدینہ کا عمل اگر حجت ہے تو آنحضرت ﷺ کی موجودگی اور حیات کے زمانے کا اہل مدینہ کا عمل تو قطعاً حجت و دلیل ہے پھر آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفاء کے زمانے کا یہ عمل تو ایسا ہے گویا ہاتھ سے ٹٹول لیا اور آنکھوں سے دیکھ لیا۔

(۲۹۴) حنفیوں کا اپنے اِس اصول کو بھی توڑنا :

اِس کی مثال سنو : (۱) آنحضور ﷺ نے خیبر فتح کیا' وہاں کی زمین صحابہ رضی اللہ عنہم میں تقسیم کی اور انھوں نے وہ وہاں یہودیوں کے سپرد کی کہ وہی آباد کریں اور پھل اور اناج میں آدھا اُن کا آدھا اِن کا۔ اِس شرط پر جب تک اللہ انھیں برقرار رکھے یہ رہیں گے اور مسلمانوں کو اختیار ہوگا کہ جب چاہیں یہودیوں کو نکال دیں۔ یہ عمل نبی ﷺ کے زمانے میں رہا۔ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رہا پھر ایک مدت تک خلافتِ فاروقی میں بھی یہی دستور رہا بالآخر آپؓ نے اپنی شہادت سے سال بھر پہلے ان یہودیوں کو جلا وطن کر دیا اور ان سے یہ زمین لے لی۔ بے شک یہ عمل اہل مدینہ قطعاً قابل اخذ ہے اور اس کا ترک موجب حسرت ہے۔ اس کا خلاف کیسے جائز ہو جائے گا؟ اور اسے کسی نئے نکلے ہوئے عمل کی وجہ سے کیسے چھوڑ دیا جائے گا؟ اور لیجیے (۲) آنحضرت ﷺ کے ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں وہ ایک ایک اونٹ کی قربانی میں سات سات شریک ہوئے ہیں ایک ایک گائے کی قربانی میں سات سات شریک ہوتے ہیں۔ فرمایئے اب یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ بعد والوں کے کسی نئے جاری کردہ عمل کو لے کر اس بالکل حق اور صحیح طور پر قابل اتباع عمل رسول ﷺ' عمل صحابہ رضی اللہ عنہم' اہل مدینہ' اجماعِ صحابہ' اجماعِ اُمت کو چھوڑ دیا جائے؟ (۳) حنفی بھائیو! بڑے زوروں سے تم نے یہ دعویٰ تو کر دیا کہ عمل اہل مدینہ حجت ہے لیکن اتنا کہہ کر اس سے اپنا ایک مسئلہ ثابت کر کے پھر جو مٹھیاں بند کر کے' پیٹھ پھیر کر بھاگے تو ہماری گزارش پر کان بھی نہ لگایا۔ اے جناب سنیے! بہت اچھا! عمل اہل مدینہ حجت تو عمل اہل مدینہ مع حدیثِ رسول ﷺ اور بھی اعلیٰ حجت جس کا خلاف ڈبل حرام۔ پھر کیا وجہ کہ جناب نے سورۂ ﴿ اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ﴾ کے سجدۂ تلاوت کو اُڑا دیا۔ حالانکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے نبی ﷺ کے ساتھ اس سجدے کو ادا کیا۔ انہی کی تابعداری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے کی جو تین سال چھ ماہ حضور ﷺ کی خدمت میں رہے تھے انھوں نے اس کی خبر دی ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کے آخری امر کی آپ روایت کرتے ہیں لیکن افسوس تم اس صاف اور سونے جیسی خالص چیز کو چھوڑ کر اپنے نفس کو دھوکہ دیتے ہوئے آج تک یہی کہتے پھرتے ہو کہ عمل ترکِ سجدہ پر ہے حالانکہ یہ عامل برسوں بعد پیدا ہوتے ہیں۔ آہ! تم نے یہ جسارت کیوں اور کیسے کی؟ (۴) مدینے کا واقعہ مدینے والوں کا عمل اور ساتھ ہی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا واقعہ صحابہ کا گویا اجماع کہ آپ خطبے میں منبر پر سجدے کی آیت تلاوت فرماتے ہیں' منبر سے اُتر کر سجدۂ تلاوت ادا کرتے ہیں اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم اہل مدینہ بھی آپؓ کے ساتھ سجدہ کرتے ہیں لیکن تم نے اہل مدینہ کے اس فعل کو چھوڑ رکھا ہے اور لطف یہ ہے کہ تم کہہ دیتے ہو کہ اس کے خلاف عمل ہے۔ اے جناب فرض کیجیے کہ اس کے بعد اس کے خلاف بھی پایا گیا تو اس سے پہلے کے اتفاقِ عمل اہل مدینہ کو کون سی دلیل نے خورد بُرد کر دیا؟ فنعوذ باللّٰہ۔ (۵) حنفی دوستو! اللہ کی قسم تم تو عجوبہ روزگار ہو' کیا بلند بانگ دعوے تھے اور پھر کیسے انھیں چھوڑ دیئے؟ آؤ عمل اہل

مدینہ دیکھو ساتھ ہی رسول اللہ ﷺ کی موجودگی بھی دیکھو' آپ کی امامت اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی یعنی اہل مدینہ کی اجماع اقتدا بھی دیکھو اور پھر اپنے خلاف پر نظر ڈال کر اسے سنوارنے کی کوشش بھی کرو۔ جس کی اُمید تم سے بہت کم ہے : اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ۔ نبی ﷺ بیٹھ کر نماز پڑھاتے ہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کی اقتداء میں ہیں لیکن کھڑے ہو کر نماز پڑھتے ہیں یہ واقعہ صحیح ہے بہت ظاہر ہے بالکل صریح ہے صاف کھلا ہے لیکن تعجب سا تعجب ہے کہ عمل اہل مدینہ کو حجت ماننے والے اس پر جابر جعفی کی روایت کو مقدم کرتے ہیں جو شعبی سے لے رہے ہیں حالانکہ یہ دونوں کوفی ہیں۔ ان کی روایت میں ہے کہ میرے بعد کوئی بیٹھ کر نماز نہ پڑھائے۔ حالانکہ یہ روایت بالکل ساقط ہے لیکن تم نے اسے لے کر اہل مدینہ کے اتفاق کو زائل کر دیا۔ (۶) سلیمان بن عبدالملک نے اپنے حج کے سال اہل علم کی ایک کانفرنس کی جس میں حضرت عمر بن عبدالعزیز' حضرت خارجہ بن زید' حضرت قاسم بن محمد' حضرت سالم بن عبداللہ' حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر' حضرت محمد بن شہاب زہری' حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام رحمہم اللہ وغیرہ تھے۔ طوافِ افاضہ سے پہلے خوشبو لگانے کا مسئلہ ان حضرات کے سامنے پیش کیا تو ہر ایک نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔ بلکہ قاسم نے کہا کہ مجھے اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے خبر دی ہے کہ خود انھوں نے اپنے ہاتھوں رسول اللہ ﷺ کو خوشبو ملی تھی۔ آپ کے احرام کے لیے' احرام سے پہلے اور آپ کی حلت از احرام کے لیے طوافِ بیت اللہ سے پہلے۔ اس سے ان میں سے کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا۔ ہاں! حضرت عبداللہ بن عبداللہ بہت ہی تیز تھے۔ جمرے پر کنکریاں پھینک کر پھر ذبح کرتے' پھر منڈواتے' پھر سوار ہو کر سیدھے طوافِ افاضہ کو جاتے' اس سے پہلے اپنے ڈیرے میں نہ آتے۔ سالم کہتے ہیں درست ہے اسے نسائی نے ذکر کیا ہے۔ دیکھیے یہ ہے اہل مدینہ کا عمل' یہ ہے اہل مدینہ کا فتویٰ۔ کیا اس کے بعد کا کوئی عمل' کوئی فتویٰ جو اس کے خلاف ہو اس پر مقدم ہو سکتا ہے؟ لیکن تم نے یہاں اس مسئلے میں بھی اہل مدینہ کے عمل کی کوئی پرواہ نہیں کی۔ (۷) صحیح بخاری شریف میں ہے کہ مدینہ میں کوئی مہاجر صحابی کا گھرانہ ایسا نہیں جن کے ہاں تہائی چوتھائی حصے پر کھیتی نہ ہوتی ہو۔ حضرت علی' حضرت سعد بن مالک' حضرت عبداللہ بن مسعود' حضرت عمر بن عبدالعزیز' حضرت قاسم بن محمد' حضرت عروۃ بن زبیر' حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہم کا کل گھرانہ' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کل گھرانہ' حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کل گھرانہ' ابنِ سیرین رحمہ اللہ وغیرہ سب اسی طرح مزارعت کیا کرتے تھے۔ خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کسانوں سے کہا کہ زمین میری ہے اگر بیج بھی میرا ہوا تو آدھوں آدھ پیداوار میری ورنہ اتنی میری' اتنی تمہاری۔ یہ ہے اہل مدینہ کا عمل اور اتفاقی عمل اور حدیث بھی اور خلفا رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی۔ بتاؤ اس کے خلاف جو کرے کیا اس کا عمل اس سے آگے بڑھنے کا حقدار ہو سکتا ہے؟ سچ تو یہ ہے کہ جس نے اسے لیا اسی نے اللہ کے ہاں اپنے لیے مضبوط دستاویز بنا لیا۔ سبحان اللہ اس پر کون سا عمل مقدم ہو سکتا ہے؟ کیا کوئی اجماع اس سے زیادہ وضاحت و صحت والا ہو سکتا ہے؟ لیکن اے حنفیو! تم نے یہاں بھی پیٹھ دکھائی اور اپنے قول کی عزت کھو دی۔ تمہارے مذہب کی کتابوں میں تمہارے امام صاحب کا قول صاف موجود ہے کہ اس طرح کی مزارعت نادرست ہے بلکہ مکروہ ہے۔

(۲۹۵) اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی نہ ہونے کے مزید دلائل :

پہلے اس کی بیس دلیلیں ہم بیان کر چکے ہیں اور سنو : (۲۱) عمل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کے خلاف کوئی آیت و حدیث نہ ہو۔ اس کے پہلے کا کوئی عمل اس کے خلاف ہو اور نہ مدینہ کے سوا اور کسی شہر یا شہروں میں اس کا خلاف ہو۔ دوسری قسم وہ جس کے خلاف ان تینوں قسموں میں سے کوئی ہو۔ اگر تمہارے نزدیک یہ

دونوں قسمیں دلیل ہیں تو تم نے وہ بات کہی ہے جسے کوئی عقلمند' کوئی عالم اپنی زبان سے نکال ہی نہیں سکتا اور تم ان دونوں میں فرق کرو تو ہم کہتے ہیں کہ اس کی دلیل پیش کرو۔ ہماری پیش گوئی ہے کہ تم ایک بھی دلیل نہیں دے سکتے جس کے خلاف میں اس سے بہتر اور حقیقی دلیل ہم نہ پیش کر سکیں۔

(۲۹۶) ہماری بائیسویں دلیل : عمل اہل مدینہ اور اجماعِ اہل مدینہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو بطریق نقل و حکایت ہو۔ دوسرا وہ جو بطریق اجتہاد و استدلال ہو۔ پھر پہلے کی تین قسمیں ہیں ایک نقل شرع ابتداءِ آنحضرت ﷺ کی طرف سے۔ پھر اس کی بھی چار قسمیں ہیں۔ اول آپؐ کے قول کی نقل' دوسرے آپؐ کے فعل کی نقل' تیسرے آپؐ کی تقریر کی نقل کہ کسی کام پر انھیں دیکھا یا باقی رکھا یا خبر دی۔ چوتھے کسی چیز کو چھوڑنے کی نقل جس کے وجود کا سبب موجود ہو اور پھر بھی آپ اُسے نہ کریں۔ دوسرے اس عمل کی نقل جو آپؐ کے زمانے کے متصل ہی زمانے کا ہو۔ تیسرے ان جگہوں کی' ان اعیان کی اور ان مقداروں کی نقل جو اپنے اگلے حال سے متغیر نہیں ہوئے۔

(۲۹۷) تیئیسویں دلیل' قولی حدیثیں : نقل قول تو ظاہر ہے یعنی مدنی حدیثیں جو آپؐ سے مروی ہوں اور اہل مدینہ ان کے راوی ہوں بے شک یہ احادیث اور احادیث کی مائیں ہیں۔ آپ اگر بغور صحیح بخاری شریف کو دیکھیں گے تو پائیں گے کہ سب سے پہلے امام المحدثین رحمہ اللہ انہی احادیث کو لاتے ہیں پھر اور جگہ کے راویوں کی احادیث لاتے ہیں۔ مثلاً مالک عن نافع عن ابنِ عمر۔ اور ابنِ شہاب عن سالم عن ابیہ۔ اور ابنِ شہاب عن حمید ابنِ عبدالرحمٰن عن ابی ہریرۃ اور یحییٰ بن سعید عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ اور ابنِ شہاب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ عن ابنِ عباس۔ اور مالک عن موسیٰ بن عقبہ عن ابنِ عباس۔ اور مالک عن موسیٰ بن عقبہ عن کریب عن اسامہ بن زید۔ اور زہری عن عطاء بن یزید اللیثی عن ایوب وغیرہ وغیرہ۔

(۲۹۸) چوبیسویں دلیل' فعلی حدیثیں : باقی رہی نقل فعل۔ اس کی مثال جیسے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ کہنا کہ حضور ﷺ نے بیر بضاعہ سے وضو کیا۔ آپؐ عید کی نماز کے لیے عید گاہ جاتے' وہیں لوگوں کو ہر عید کی نماز پڑھاتے۔ آپؐ جمعہ کا خطبہ کھڑے ہو کر لوگوں کی طرف منہ اور قبلے کی طرف پشت کر کے کہتے۔ آپؐ ہر ہفتے کے دن پیدل اور سوار قبا کو تشریف لے جاتے۔ آپؐ صحابہ رضی اللہ عنہم سے ان کے گھروں پر جا کر ملتے۔ آپؐ ان کے مریضوں کی عیادت کرتے' ان کے جنازوں میں شامل رہتے' وغیرہ وغیرہ۔

(۲۹۹) پچیسویں دلیل' سُنّتِ تقریری : نقل تقریر کی مثالیں ملاحظہ ہوں : (۱) آنحضرت ﷺ نے کھجور کا پیوند لگانا برقرار رکھا۔ (۲) تینوں قسموں کی تجارتیں برقرار رکھیں۔ زمین میں چل پھر کر تجارت۔ ادارہ کی تجارت' اُدھار کی تجارت۔ ان میں سے کسی تجارت پر آپؐ نے انکار نہیں فرمایا۔ ہاں! سود کو منع فرما دیا۔ جو وسائل سودی ہوں' جو چیزیں سود تک پہنچانے والی ہوں' اُن سب سے روک دیا۔ جو تجارت کسی حرام کام کا ذریعہ بنتی ہو اس سے روک دیا۔ مثلاً اس کے ہاتھ ہتھیار بیچنا جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہو۔ شیرہ اس کے ہاتھ بیچنا جو اس سے شراب بنائے۔ ریشم اُن مسلمان مردوں کے ہاتھ بیچنا جو اسے اپنے پہننے کے لیے لے رہے ہوں۔ غرض گناہ اور زیادتی کے کاموں پر کسی کی مدد جس تجارت سے ہوتی ہو اس سے آپؐ نے منع فرما دیا۔ (۳) لوگوں کی مختلف قسم کی صنعتوں کو بھی آپؐ نے

برقرار رکھا' تجارت ہو یا سینا پرونا ہو یا اور کسی قسم کی صنعت و حرفت ہو۔ ہاں دھوکا دھی سے اور حرمت کے وسیلوں سے آپؐ نے ممانعت فرما دی۔ (۴) مباح اشعار کا پڑھنا آپؐ نے جائز رکھا جس میں زمانہ جاہلیت کا ذکر ہو اور اپنے قدموں پر آگے بڑھنا ہو۔ (۵) اسی طرح آپؐ نے سفر کی مصالحت کو۔ (۶) موقعہ جہاد پر فخریہ اشعار پڑھنے کو۔ (۷) جہاد میں ریشمی لباس کو۔ (۸) خاص خاص بہادروں کو خاص خاص امتیازی نشان لگانے کو بھی جائز و برقرار رکھا۔ اسی طرح کافروں کے بنے ہوئے کپڑوں کا بے دھوئے پہننا۔ (۱۰) ان کے سکوں کے درہموں کو برتنا باوجودیکہ کبھی ان کے بادشاہوں کے تصویر اُن پر بنی ہوئی ہوتی ہے۔ آپؐ نے جائز و برقرار رکھا۔ نبی ﷺ نے اپنی مدتِ حیات میں اور آپؐ کے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اپنی مدتِ خلافت میں کوئی نیا سکہ اپنا جاری نہیں کیا بلکہ کفار کے درہم و دینار ہی جاری رکھے۔ (۱۱) اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کی آپس کی لطیف پُر مذاق' سچی گفتگو آپؐ کے سامنے ہوتی رہتی اور آپؐ نے اس پر بھی انکار نہیں کیا۔ (۱۲) اسی طرح پیٹ بھر کر کھانا کھانا۔ (۱۳) مسجد میں سونا۔ (۱۴) جسموں کی شرکت وغیرہ بھی تقریری سنتوں میں داخل ہے۔ الغرض تقریری سنتیں بھی ایسی بہت سی ہیں جن سے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ائمہ اسلام رحمہم اللہ نے سب نے دلیل پکڑی ہے۔ (۱۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس کی صریح دلیل ہے کہ ہم عزل کرتے تھے اور آنحضرت ﷺ کی وحی کا زمانہ تھا' قرآن اُتر رہا تھا' اگر یہ کوئی ممنوع کام ہوتا تو ہم اس سے روک دیئے جاتے اور فرما دیا جاتا کہ یہ کام نہ کرو یعنی مجامعت کی حالت میں خاص پانی باہر نہ ڈالو۔ اس سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی اعلیٰ درجے کی سمجھ' بہترین علم اور احکام کے طریقوں سے کامل واقفیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ اس سے دو باتیں اور بھی معلوم ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ اصل فعل میں اباحت ہے' حرمت اُسی وقت ثابت ہوگی جب حرمت بیان ہو۔ اللہ اور رسول ﷺ اسے حرام کر دیں۔ دوسرے یہ کہ نزولِ وحی کے زمانے میں نبی ﷺ کی موجودگی کے وقت کسی کام کے ہوتے ہوئے اس کی ممانعت کا شرعی بیان نہ ہونا باوجودیکہ وہ کام علمِ الٰہی سے مخفی نہیں۔ یہ دلیل معافی ہے۔ ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے کہ اوّل تو استصحاباً بامعاف ہے اور دوسری میں حکم استصحاب کی تقریر ہے۔ (۱۶) اسی طرح نبی ﷺ کا اسے برقرار رکھنا کہ اناج بالوں سے بیلوں کو چلا کر نکالتے تھے اور اُسے کھاتے تھے۔ آپؐ نے اس کے دھونے کا حکم نہیں دیا۔ ظاہر ہے کہ بیل اناج نکالتے ہوئے پیشاب بھی کرتے ہوں گے۔ اسی طرح آپؐ کو یہ معلوم تھا کہ اونٹ' گائے' بکری کے اُپلے اور مینگیاں لوگ اپنے گھروں میں جلاتے ہیں' ان کی آگ سے کھانا پکاتے ہیں' اس کا دھواں کپڑوں پر بھی لگتا ہے' برتنوں پر بھی لگتا ہے لیکن آپؐ نے نہ اس سے روکا' نہ اس سے بچنے کو فرمایا۔ یہ صاف دلیل ہے کہ یا تو وہ شرعاً نجس نہیں یا یہ کہ نجاست کا دھواں اور راکھ نجس نہیں رہتا۔ (۱۸) اسی طرح آپؐ کا اسے مقرر رکھنا کہ کوئی شخص دھوپ کی تیزی اور زمین کی گرمی کے وقت اپنے کپڑے پر سجدہ کرلے۔ یہ نہ کہا جائے کہ شاید آپؐ کو اس کا علم نہ ہوا ہوگا۔ اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اللہ نے آپؐ کو معلوم کرایا اور آپؐ کو اس سے انکار کرنے کا حکم نہ دیا۔ اسے خوب سمجھ لو۔ (۱۹) اسی طرح آپؐ کا شرک کی حالت کے نکاح کو باقی رکھنا اور یہ معلوم کرنے کی کبھی کوشش نہ کرنا کہ نکاح کیسے ہوا؟ کس طریقے سے ہوا؟ ہاں اسلام لانے کے وقت اس کا ضرور خیال رکھا کہ نکاح میں اب جو ہے وہ اسلامی رُو سے ناجائز تو نہیں؟ (۲۰) اسی طرح آپؐ کا اُسے بھی باقی رکھنا جو مال انھوں نے اسلام لانے سے پہلے کمائے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سودی کاروبار بھی رائج تھا اور دیگر بھی لیکن باوجود اس علم کے آپؐ نے اسے لوٹانے کا حکم نہ دیا بلکہ توبہ کو ہی کافی سمجھا۔ (۲۱) حبشیوں کا گتکا اور نبوٹ کا مسجد میں کھیلنا اور اُسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ملاحظہ فرمانا بھی آپؐ نے تقریری طور پر مباح رکھا۔ (۲۲) جیسے کہ عورتوں کا ضرورت کے لیے گھر

سے نکلنا۔ (۲۳) راستوں میں چلنا۔ (۲۴) مسجدوں میں آنا۔ (۲۵) خطبوں کے سننے کے لیے آنا جن کے مجمع کی منادی کی جاتی تھی۔ (۲۶) اسی طرح عورتوں کا اپنے خاوندوں کی خدمت کرنے کو آپ کا باقی رکھنا۔ مثلاً چکی پیسنا' کپڑے دھونا' کھانا پکانا' آٹا گوندھنا' گھوڑے کو چارہ دینا' گھر گرہستی کے کام کاج کی دیکھ بھال رکھنا وغیرہ۔ آپ نے کبھی بھی مردوں سے یہ نہیں فرمایا کہ تمہیں عورتوں سے یہ کام لینے حلال نہیں جب تک انھیں معاوضہ اور بدلہ نہ دو یا انھیں رضامند کرکے اُجرت معاف نہ کرا لو۔ (۲۷) اسی طرح آپ کی یہ تقریر کہ ہر شخص اپنے گھر میں خرچ' اپنی وسعت اور دستور کے مطابق کرے' کوئی مقدار آپ نے مقرر نہیں فرمائی' نہ محنت اور روٹی کو مقرر فرمایا کہ اتنی ہو ایسی ہو وغیرہ۔ نہ مردوں سے یہ فرمایا کہ واجب خرچ سے تمہاری ذمہ داری نہ ہٹے گی لیکن عورتوں کو اس پر معاوضہ دینے سے اور وہ محبت کرنے سے جو ان کا حق تم پر ہے۔ باوجودیکہ بدلہ کئی وجوہ سے فاسد ہے غرض آپ نے جو ان کی عادتیں جاری تھیں انہی پر انھیں رہنے دیا۔ قبل از اسلام جو خرچ اخراجات کے اور عورتوں' مردوں کے دستور تھے آپ نے یونہی جاری رکھے کہ مطابق دستور سب کام کیے جائیں۔ (۲۸) اسی طرح غلام لونڈی کے کھانے پینے کے احکام بھی ہیں۔ (۲۹) اسی طرح آپ صحابہ رضی اللہ عنہم کو مغرب سے پہلے سنتیں پڑھتے دیکھتے اور انھیں برقرار رکھتے کبھی آپ نے انھیں منع نہیں فرمایا۔ (۳۰) عشاء کی نماز کی جماعت کے انتظار میں لوگ اونگھ رہے ہیں' ان کے سر جھکے جا رہے ہیں لیکن آپ نے نہیں فرمایا کہ تمہارے وضو ٹوٹ گئے' نئے وضو کر لو۔ پس معلوم ہوا کہ وضو اس سے نہیں ٹوٹتا' یہی تقریری سنّت ہے۔ یہ کہنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ واقعہ معلوم ہی نہ تھا یہ بالکل غلط ہے کیونکہ اللہ تو جانتا تھا اگر وضو ٹوٹ جاتے تو اللہ کی طرف سے حکم ہوتا کہ انھیں نئے وضو کرنے کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم حکم دے دیں۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ پاکباز جماعت یہ عِلم و عرفان والی جماعت ایسی کب تھی کہ حضور کو خبر بھی نہ دیں جی چرا کر جیسے بھی ہو نماز کو دھکے دے دیتی۔ پھر عقلی طور پر بھی یہ محض ناممکن ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آئے ہوں اور ان کی یہ حالت آپ نے دیکھی ہی نہ ہو۔ (۳۱) اسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کا جنبی کی حالت میں باوضو ہو کر مسجد میں بیٹھنا۔ (۳۲) اسی تقریری سنّت میں اندھوں کا اپنے آپ خرید و فروخت کرنا ہے کہ آپ نے اس سے کبھی نہیں روکا حالانکہ آپ کو بخوبی عِلم تھا کہ اس کی حاجت جیسے آنکھوں والوں کو ہے اندھوں کو بھی ہے۔ (۳۳) اسی میں کسی بچہ کا لونڈی غلام کا ہدیہ لے کر آنا اور یہ کہنا کہ فلاں کی طرف سے یہ ہدیہ ہے آپ نے اپنی تقریر سے گویا ان کی اس خبر کو معتبر مانا۔ (۳۴) اور اسی طرح دُلہن کی نسبت دولہا کو عورتوں کا کہنا کہ یہ تمہاری بیوی ہے' آپ نے اس خبر کو بھی معتبر ہی رکھا۔ (۳۵) بلکہ کوئی بھی نہ کہے اور دُلہن خانے میں بھیج دیں اسی پر کفایت رکھی۔ (۳۶) اسی طرح آپ کی تقریر سے اشعار کا پڑھنا بھی جائز ہے گو اس میں غزل گوئی بھی ہو اور گو اس میں ایسی باتیں بھی ہوں کہ اگر وہ ان شعروں کے علاوہ ان چیزوں کا اقرار کرتا تو اسے سزا ہوتی جیسے کہ کعب بن زہیر نے سعاد کی غزل گوئی کی اور حضرت حسان رضی اللہ عنہ نے اپنے اشعار میں غزل گوئی کی اور اس میں کہا کہ اصلی عمدہ اور اعلیٰ شراب جو شربت شہد کا لطف دیتی ہے' وغیرہ وغیرہ۔

پھر اس کی تعریف کرتے ہوئے یہاں تک کہہ گئے کہ ہم اسے پیتے ہیں اور مثل بادشاہوں کے ہو جاتے ہیں اور شیر دل بہادر ہو جاتے ہیں۔ کیا مجال جو میدانِ جنگ میں ذرا بھی جھجکیں۔ آپ نے ان اشعار کے پڑھنے سے نہیں روکا اور خود سنتے رہے کیونکہ ان بزرگ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دِلوں کی پاکیزگی اور ان کی ہر میل کچیل اور عیب سے دوری کو آپ بخوبی جانتے

تھے بالخصوص جب کہ کسی شاعر کا مقصود وہ ہو جو اللہ اور رسول ﷺ کا پسندیدہ ہو۔ مثلاً اسلام اور اہل اسلام کی مدح، شرک اور اہلِ شرک کی مذمت، جہاد کی رغبت، سخاوت اور بزرگی اور شجاعت پر آمادگی وغیرہ تو وہ اگر اپنے مقصود کے اظہار سے پہلے ایسی چیزیں بطورِ مقدمہ بیان کرے تو بے شک یہ تقریری سُنّت کے مطابق جواز میں داخل ہیں اس میں جو فساد کا قدرے کھٹکا ہے اس سے بہت بڑا فائدہ ان چیزوں میں ہے جو اس کا اصلی مقصود ہیں۔ پس یہ فساد اس مصلحت کے مقابل ہے میں کوئی چیز نہیں رہا، باوجودیکہ یہ طرز لوگوں کے دِلوں کو جھکانے والی اور انھیں اپنی جانب متوجہ کرنے والی ہے اور اسی سے اس کے بعد کا مقصود ذہن نشین اور دِل میں جاگزین ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ عموماً تمام شاعر اپنے قصیدیوں کا یہی طریقہ رکھتے ہیں اور اپنے قصیدیوں میں اپنی اغراض کے اظہار کے پہلے بطور غزل گوئی کے ایسا مضمون ضرور لاتے ہیں۔ (۴۷) اسی طرح سُنّتِ تقریری میں یہ بھی داخل ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرض نماز سے فارغ ہو کر بآوازِ بلند ذکر اللہ کرتے تھے یہاں تک کہ مسجد کے باہر والے اُسے سُن لیتے تھے اور جان لیتے تھے کہ نماز ختم ہو چکی۔ آپؐ نے اس پر کبھی انکار نہیں کیا۔

نبی ﷺ کے چھوڑے ہوئے کام کا چھوڑنا بھی سُنّت ہے :

صحابہ رضی اللہ عنہم کا آپؐ کے ترک کی نقل کرنا، دو قسم پر ہے اور دونوں قسمیں سُنّت ہیں۔ ایک ان کا صراحت سے یہ کہنا کہ نبی ﷺ نے اسے ترک کر دیا، اسے نہیں کیا۔ (۱) جیسے کہ شہداءِ اُحد کے بارے میں مروی ہے کہ نبی ﷺ نے نہ انھیں غسل دیا، نہ ان کے جنازے کی نماز پڑھی۔ (۲) نمازِ عید کے لیے مروی ہے کہ اس کے لیے نہ اذان ہوتی تھی نہ اقامت ہوتی تھی، نہ منادی ہوتی تھی۔ (۳) دو نمازوں کے جمع کر کے پڑھنے کے موقعہ پر مروی ہے کہ نہ ان دونوں کے درمیان آپؐ نے نوافل و سُنّت پڑھے نہ ان میں سے کسی کے بعد وغیرہ وغیرہ۔ دوسری قسم ترک کی یہ ہے کہ کسی فعل کی نقل نہ ہو باوجودیکہ اسباب ایسے موجود ہوں کہ اگر آپؐ اسے کرتے تو ضرور لوگ اسے روایت کرتے یا سب کرتے یا اکثر کرتے یا کم از کم کوئی نہ کوئی تو ضرور اسے بیان کرتا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم ایسے نہ تھے کہ نبی ﷺ کے کسی فعل کو اُمت تک نہ پہنچائیں، کوئی بھی کسی وقت کہیں بھی اسے بیان ہی نہ کرے، یہ بالکل ہی ناممکن ہے۔ اس کی مثالیں سنیے : (۱) نماز کے شروع کرنے کے وقت نیّت کے الفاظ کا زبان سے نہ کہنا۔ (۲) ہمیشگی اور پابندی کے ساتھ صبح اور عصر کی نماز کے بعد یا پانچوں نمازوں کے بعد مقتدیوں کی طرف مُنہ کر کے آپؐ کا دُعا نہ مانگنا اور مقتدیوں کا آمین آمین نہ کہنا۔ (۳) صبح کی نماز کی آخری رکعت میں بعد از رکوع ہر روز آپؐ کا ہاتھ اُٹھا کر دُعائے قنوت ((اَللّٰھُمَّ اَھْدِنَا)) الخ۔ کے ساتھ نہ مانگنا۔ اور مقتدیوں کا سب کا آمین نہ کہنا۔ یہ بالکل محال ہے کہ روزانہ دائماً یہ بات نبی ﷺ کرتے ہوں اور کوئی چھوٹا بڑا مرد اسے عورت نقل ہی نہ کرے۔ (۴) مزدلفہ میں رات گزارنے کے لیے آپؐ کا غسل نہ کرنا۔ (۵) شیطانوں کو کنکریاں مارنے کے لیے آپؐ کا غسل نہ کرنا۔ (۶) طوافِ زیارت کے لیے آپؐ کا غسل نہ کرنا۔ (۷) بارش مانگنے کی دُعا کے لیے آپؐ کا غسل نہ کرنا۔ (۸) سورج گرہن کی نماز کے لیے آپؐ کا غسل نہ کرنا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان وقتوں میں جو لوگ غسل کو مستحب کہتے ہیں ان کا یہ قول غلط ہے اور ان موقعوں پر غسل کرنا خلافِ سُنّت ہے کیونکہ ترکِ فعل بھی سُنّت ہے جس طرح کسی فعل کو آپؐ کا کرنا سُنّت ہے۔ پس جب کہ ہم کسی اس کام کا کرنا مستحب مانیں گے جسے آپ نے نہ کیا ہو تو ایسا ہی بُرا ہو گا جیسے ہم کسی اس کام کے نہ کرنے کو مستحب مانیں جسے آپؐ نے کیا ہو۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اسے یاد رکھو یہ کام کی

بات ہے۔

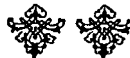
اعتراض :

اگر اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ نبی ﷺ نے اسے نہیں کیا۔ اس پر آپ کے پاس کیا دلیل؟ عدمِ نقل نقل عدم فعل کو مستلزم نہیں۔

جواب :

تو ہم جواب میں کہیں گے کہ یہ اعراض سُنّت و طریقۂ نبوی ﷺ کی ناشناسی پر مبنی ہے اور اگر آپ کو اسی پر اصرار ہو تو ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی تراویح کی نماز کے لیے بھی اذان کو مستحب بتلائے تو آپ اُسے کیا جواب دیں گے؟ وہ بھی آپ کو یہی کہہ سکتا ہے جو آپ نے ہم سے کہا کہ اس کے مستحب نہ ہونے کی دلیل؟ اگر آپ کہیں کہ اس کا منقول نہ ہونا ہی اس کے عدمِ استحباب کی دلیل ہے تو وہ پلٹ کر آپ کو کہے گا کہ کرنے کی روایت کا نہ پایا جانا نہ کرنے کا اقتضا ضروری طور پر نہیں کرتا۔ اسی طرح ممکن ہے کہ کوئی کہہ دے کہ ہر نماز کے لیے غسل واجب ہے' تم کہو کہ یہ منقول نہیں تو وہ کہے منقول نہ ہونے سے فی الواقع غسل کا بھی نہ ہونا لازم نہیں آتا اور یوں ہی اگر کوئی کہے کہ اذان کے آخری کلمے لا اِلٰہ اِلاّ اللہ کے بعد رَحِمَکُمُ اللّٰہ کہنا بھی مستحب ہے تم اس کا اگر انکار کرو تو زیادہ سے زیادہ دلیل تمہاری یہی ہوگی کہ آنحضرت ﷺ سے یہ منقول نہیں' وہ آپ ہی کا یہ قاعدہ پیش کردے گا کہ منقول نہ ہونے سے لازمی طور پر یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ دراصل وجود ہی نہ ہو۔ اگر کوئی کھڑا ہو اور کہے کہ سیاہ لباس اور طیلسانی کپڑا پہننا جمعہ کا خطبہ پڑھنے والے خطیب کے لیے ضروری ہے اور خطیب جب گھر سے چلے تو اس کے آگے چاؤش ہوں اور جب کبھی وہ اللہ اور اس کے رسول کا نام لے تو مؤذن بھی اپنی آواز بلند کریں سب مل کر یا الگ الگ۔ تم کرو اس کا انکار تو وہ تم سے دلیل طلب کرے تم کہو کہ نبی ﷺ کے زمانے میں ایسا ہونا مروی نہیں۔ تو وہ کہے کہ مروی نہ ہونے سے واقعہ میں ایسا نہ ہونا ضروری طور پر ثابت نہیں ہو سکتا۔ کوئی کہے کہ شعبان کی پندرھویں شب کو رجب کے پہلے جمعہ کی شب کو ساری رات نماز میں گزارنا مستحب ہے اور تمہارے انکار پر وہ تمہیں وہی کہے جو تم نے ہمیں کہا تھا تو آخر تمہارا جواب کیا ہوگا؟ الغرض اگر تم نے یہ اصول جاری کیا تو بدعتوں کا دروازہ کھل جائے گا اور ہر بدعتی اپنی بدعت کے لیے اسی کو سند بنانے لگے گا۔ پس صحیح بات یہی ہے کہ جیسے آنحضرت ﷺ کے کیے ہوئے کام کا کرنا سُنّت ہے۔ اسی طرح آپؐ کے چھوڑے ہوئے کام کا چھوڑنا بھی سُنّت ہے۔ نویں مثال سنیے! سبزیوں اور ترکاریوں سے زکوٰۃ کے لینے کو آنحضرت ﷺ کا چھوڑ دینا حالانکہ لوگ مدینہ شریف کے آس پاس ان چیزوں کی کھیتیاں کرتے تھے۔ ہر سال بوتے اور کاٹتے تھے لیکن نہ آپؐ ان سے زکوٰۃ طلب فرماتے نہ وہ ان چیزوں کی زکوٰۃ ادا کرتے۔ واللہ اعلم۔





اتحاف الکرام کا اردو ترجمہ پہلی مرتبہ منظر عام پر

بلوغ المرام (اردو)

شارح : مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوری   مترجم : مولانا عبدالوکیل علوی

''بلوغ المرام'' ابوالفضل شہاب الدین احمد بن حجر العسقلانی رحمہ اللہ کی وہ لاثانی کتاب ہے جو مختصر ہونے کے باوجود جامعیت اور افادیت کے اعتبار سے مسلمہ ہے، مسائل واحکام کا یہ نہایت اہم مجموعہ علماء اور طلباء کے لئے یکساں مفید اور اہمیت کا حامل ہونے کی وجہ سے دنیا بھر کے مدارس اسلامیہ و دینیہ میں داخل نصاب ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر اس کی عربی، فارسی اور اردو میں مطول، متوسط اور مختصر متعدد شرحیں تحریر کی گئیں جن کا سلسلہ تا حال جاری ہے! اس کی ایک متوسط شرح عربی میں عالم اسلام کے ممتاز عالم، بلند پایہ محقق اور عظیم مصنف مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری نے تحریر فرمائی ہے جس کا نام ''اتحاف الکرام'' ہے۔

اتحاف الکرام کا اردو ترجمہ ابتک نہیں ہوسکا تھا جسے اب مولانا عبدالوکیل علوی صاحب نے اردو کے حسین قالب میں ڈھالا ہے ۔ کم وبیش ہر حدیث کے نیچے پہلے لغوی تشریح اور پھر حاصل کلام کے نام سے شرح لکھی تاکہ ہر حدیث کی وضاحت ہوجائے اور جو احکامات اس حدیث سے مستنبط ہوتے ہیں ان کی تشریح ہو جائے ، اس کتاب کا مطالعہ ہر مسلمان کے لئے نہایت مفید رہے گا۔

ایمان وعمل

مؤلف: خطیب الاسلام مولانا عبدالرؤف رحمانی جھنڈانگری

اس کتاب کا نام ہی اپنے موضوع کے تعارف کے لئے کافی ہے، یعنی اس میں وہ سب کچھ ہے جو کسی بھی مسلمان کے عقیدے اور عمل کے لئے ضروری ہے اور کامیاب زندگی کے لئے کامل سرمایہ ہے۔

یہ کتاب سات سو ترسٹھ صفحات پر محیط ہے اور ایک سو مآخذ و مراجع سے منتخب محقق اور مستند مواد کا نادر مجموعہ ہے، جسے مولانا کے زور قلم نے سہل الحصول بنادیا ہے فن تصنیف کے معیار کے مطابق اس کتاب کو مرتب کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے، کتاب کے بنیادی عنوانات یہ ہیں۔

(۱) عقیدہ (۲) عبادات (۳) جہاد فی سبیل اللہ (۴) ذکر الٰہی وتقویٰ (۵) احکامات ومعاملات (۶) اخلاق وآداب۔

ان کے تحت ذیلی عنوانات قائم کر کے تفصیلات بیان کی گئی ہیں جو قرآن وحدیث اور بصیرت افروز مستند واقعات پر مشتمل ہیں ، یہ جامع کتاب جہاں اسلامی ودینی معلومات اور اعتقادی وعملی ادراکات سے نوازتی ہے وہیں ایمان میں زیادتی وتازگی صحیح عقائد سے آگہی شرک ومراسم شرک سے بے زاری، اعمال حسنہ میں ترقی، حقوق ومعاملات اور اخلاق وعادات کی اصلاح ودرستگی کے لئے محرک اور بہت ہی موثر ہے، یہ عظیم کتاب عام مسلمانوں کے علاوہ اہل علم بالخصوص خطباء ودعاۃ کے لئے ایک قیمتی اور مفید تحفہ ہے